Hinweis zu dieser Übersetzung
Dieses Buch ist eine maschinelle Übersetzung des englischen Originaltextes, erstellt mithilfe automatisierter Übersetzungsprogramme. Es wurde weder vom Autor noch von anderen Personen geprüft oder überarbeitet. Daher können Fehler, Ungenauigkeiten, holprige Formulierungen oder Formatierungsprobleme auftreten. Die englische Originalausgabe bleibt die maßgebliche Fassung.

WILLENSKRAFT

und verwandte Kausalitätskonzepte

Avi Sion , Ph. D.

© Avi Sion , 2004.

Geschützt durch internationale Urheberrechtsübereinkommen.
Alle Rechte vorbehalten.
Kein Teil dieses Buches darf ohne ausdrückliche Genehmigung des Autors und Verlegers in irgendeiner Form reproduziert, in einem Datenabfragesystem gespeichert oder übertragen werden, ausser im Falle kurzer Zitate mit entsprechender Quellenangabe.

CreateSpace Edition, 2014.

Erstveröffentlichung 2004.
Von Avi Sion in Genf, Schweiz.

Informationen zum Bibliothekskatalog:

Sion, Avi.
Willensbildung und verwandte Kausalitätskonzepte.

Kein Index. Keine Bibliographie.

ISBN 978-1495927836

ABSTRAKT.

„Volition and Allied Causal Concepts“ ist ein Werk der Ätiologie und Metapsychologie. Die Ätiologie ist der Zweig der Philosophie und Logik, der sich mit der Untersuchung der Kausalität (der Ursache-Wirkungs-Beziehung) in all ihren Formen befasst; die Metapsychologie hingegen untersucht die grundlegenden Begriffe, die allen psychologischen Diskursen gemeinsam sind und zumeist kausaler Natur sind.

Der freie Wille (oder die Willensfreiheit) ist von Kausalität und natürlicher Spontaneität zu unterscheiden. Letztere Kategorien, d. h. deterministische Kausalität und ihre Negation, wurden in einem separaten Werk, „ *Die Logik der Kausalität“, behandelt* . Der freie Wille kann als persönliche Kausalität charakterisiert werden, als Beziehung zwischen einem Akteur (dem Selbst oder der Seele) und seinen Handlungen (Willensakten). Anders als Kausalität lässt sich diese Beziehung nicht vollständig durch Konditionalsätze (Wenn-dann-Aussagen) definieren. Zwar können wir sagen, dass der Akteur eine unabdingbare Voraussetzung für seine Handlungen ist, doch können wir nicht sagen, dass dem Akteur (unter allen oder bestimmten Umständen) stets seine Handlungen folgen. Es scheint, dass sowohl ein Willensakt als auch seine Negation einer Seele unter allen gegebenen Umständen möglich bleiben. Dies definiert die Willensfreiheit und impliziert die Verantwortung des Akteurs

für seine Handlungen. Introspektion ermöglicht die Erkenntnis einzelner Willensakte.

Die Existenz des freien Willens impliziert eine Unterscheidung zwischen notwendiger Kausalität (Determinismus unabhängig vom Willen) und Trägheitskaausalität (Determinismus, außer wenn ein entgegenstehender Wille eingreift). Ein Willensakt findet auf einer spirituellen Ebene statt. Er kann natürliche (mentale oder physische) Folgen haben; die unausweichlichen Folgen gelten als direkt gewollt, die umstandsabhängigen hingegen als indirekt gewollt. Willensakt setzt ein gewisses Maß an Bewusstsein voraus. Sogenannte unwillkürliche Willensakte erfordern nur ein Minimum an Aufmerksamkeit, während bewusste Akte vollkommen bewusst sind. Selbst eine Laune beinhaltet Absicht. Die meisten Willensakte beinhalten zudem Werturteile, eine Art Zielsetzung, Überlegung über Mittel, Wahl und Entscheidung. Um Verantwortlichkeit zu beurteilen, sind verschiedene Unterscheidungen erforderlich, beispielsweise zwischen intentionalen, beiläufigen und zufälligen Folgen.

Willentliches Handeln kann durch die Bedingungen der Welt, die den Handelnden umgibt, beeinflusst werden, aber auch unmittelbar durch den **Einfluss** konkreter oder abstrakter Aspekte dieser Welt, die das Subjekt erkannt hat. Das kausale Konzept des Einflusses und seine Implikation der Kognition (innerer oder äußerer Informationen, einschließlich Emotionen) sind entscheidend für die Messung des mit dem Willen verbundenen Aufwands.

Einflüsse erleichtern oder erschweren das Wollen, schränken aber nicht dessen grundlegende Freiheit ein. Alle in der psychologischen Erklärung verwendeten kausalen Konzepte – Affekte, Begierden, Instinkte, Gewohnheiten, Obsessionen, Zwänge, Triebe und Impulse – lassen sich dank dieser wichtigen Erkenntnis verdeutlichen. Ein Großteil des menschlichen (und tierischen) Verhaltens kann somit sowohl als willentlich als auch als vielfältig beeinflusst anerkannt werden.

„Willenswille und verwandte Kausalkonzepte“ ist ein ambitioniertes Werk, das philosophische und logische Probleme, die den Fortschritt der Psychologie stets behindert haben, endgültig lösen will. Es verdeutlicht die Struktur und Funktionsweise der Psyche und unterstützt so hygienische und therapeutische Bemühungen. Die Beziehung zwischen Willenswillen und physikalischen Gesetzen wird ebenso erörtert wie die Rolle des Willens in der Biologie. Analoge biologische Konzepte zum Begriff des Zwecks werden ebenfalls analysiert. Auch theologische Fragestellungen sowie Themen aus Ethik und Recht werden behandelt.

Und der Herr sprach zu Qayin [Kain]:

Warum bist du zornig? Und warum bist du so niedergeschlagen?
Wenn du Gutes tust, wirst du nicht angenommen werden?
Und wenn du nicht gut handelst, lauert die Sünde vor der Tür.
Und dir soll sein Verlangen gelten.

*Doch du darfst über ihn herrschen.**

*Genesis 4:6-7. Die Jerusalemer Bibel (Jerusalem: Koren, 1992).

Inhalt

1. Grundlegende Kausalbeziehungen 9
   1. Kausalität und Willensbildung 9
   2. Kausalität und Modalität 17
   3. Spontaneität 19
   4. Relative vs. absolute Kontingenz 24
2. Wechselwirkungen zwischen Willensbildung und Kausalität 27
   1. Notwendigkeit und Trägheit in der Kausalität 27
   2. Direkter und indirekter Wille 33
   3. Materie, Geist und Seele 38
   4. Die göttliche Willenskraft begreifen 40
   5. Die Untersuchung des Willens 44
3. Weitere Analyse der Willenskraft 48
   1. Kenntnis des Willens 48
   2. Willensfreiheit 53
   3. Entscheidung und Wahl 58
   4. Ziele und Mittel 62
4. Bewusstsein und Verantwortung 67
   1. Das Bewusstsein im Willen 67
   2. Die Verantwortungsfaktoren 74
   3. Menschen beurteilen und falsch beurteilen 79
5. Einfluss und Freiheit 89
   1. Einflussnahme erfolgt über das Bewusstsein 89
   2. Wissen über Anstrengung, Einfluss und Freiheit 94
   3. Formale Einflussanalyse 97
   4. Anstiftung 103
6. Weitere Analyse des Einflusses 109
   1. Einige Merkmale des Einflusses 109
   2. Einflussprozesse 116

3. Instinkte im Verhältnis zum freien Willen . 121
4. Befreiung von unerwünschten Einflüssen 124
5. Thesen über die Zukunft 126
7. Die Funktionsweise des Willens 128
1. Kultureller Kontext und erkenntnistheoretische Überlegungen 128
2. Theoretischer Kontext 132
3. Phasen im Prozess der Willensbildung ... 142
4. Der Umfang des freien Willens 153
8. Willenskraft und die Spezialwissenschaften 158
1. Willenskraft und die Gesetze der Physik . 158
2. Willenskraft und Biologie 166
3. Therapeutische Psychologie 172
9. Wille, Velleity und Laune 180
1. Kognition, Willensbildung und Bewertung 180
2. Velleity 189
3. Laune 193
4. Innere Abteilungen 196
10. Zuneigungen und Begierden 199
1. Bewertung 199
2. Die wichtigsten Bewertungen 203
3. Ethologie 212
11. Komplikationen des Einflusses 221
1. Gewohnheiten 221
2. Zwangsgedanken und Zwangshandlungen 224
3. Das Ego verabscheut ein Vakuum 235
12. Triebe und Impulse 243
1. Körperliche Triebe und Impulse 243
2. Mentale Triebe und Impulse 255
3. Formale Analyse der körperlichen und geistigen Triebe 260
4. Gibt es Triebe *in* der Seele? 264

5. Formale Analyse spiritueller Triebe 268
13. Das Quasi-Zweckmäßige in der Natur 275
1. Zweckmäßigkeit 275
2. Organische Funktionen 277
3. Die Kontinuität des Lebens 283
14. Konzepte der Evolution 289
1. Die logische Form der Evolution 289
2. Belege für die Evolution 295
3. Zufällige Mutation 299
4. Natürliche Selektion 305
15. Mehr über Evolution 311
1. Sozialdarwinismus 311
2. Spiritueller Darwinismus 317
3. Theologische Perspektiven 321
16. Das Selbst 328
1. Den Geist befreien 328
2. Abstraktes *vs.* konkretes Selbst 332
3. Verschiedene Betrachtungen über die Seele und Gott 345
17. Einige Themen der Deontologie 357
1. Gründungsethik 357
2. Ethik betrifft das Lebende, Denkende, Wollende 365
3. Gewissen und Konformismus 369
4. Tai Chi, Karma-Yoga und Glaube 373
18. Weitere Themen der Deontologie 380
1. Förderung ethischer Prinzipien 380
2. Ethische Formeln 387
3. Rechtsphilosophie 393
19. Anhänge und Literaturverzeichnis 400
1. Einige Richtlinien der formalen Logik 400
2. Aristoteles' vier Ursachen 405

Referenzen 410
Werke von Avi Sion 411

Abbildungen

1. Kartierung des Willensprozesses 143
2. Wie momentane Subjekte und Objekte Abstraktionen hervorbringen 333

1. GRUNDLEGENDE KAUSALBEZIEHUNGEN

1. Kausalität und Willensbildung

Unter ***Kausalität*** verstehen wir die Beziehung zwischen *Ursache* und *Wirkung* . Ohne von vornherein den Kausalzusammenhang definieren zu wollen, von dem wir alle offenbar eine gewisse Ahnung haben, können wir dennoch gedanklich zwei primäre und grundverschiedene Ausprägungen oder Gattungen unterscheiden, die wir Kausalität und Willensbildung nennen. Die Untersuchung dieser Zusammenhänge kann als Ätiologie bezeichnet werden.

Kausalität ist, wohlgemerkt, *eine Beziehung* zwischen zwei oder mehr einzelnen Dingen oder Arten von Dingen . Wenn zwei Dinge nicht durch Kausalität oder Willensakt miteinander verbunden sind, spricht man von einer „nicht kausalen Beziehung“ – ohne damit die Möglichkeit auszuschließen, dass jedes von ihnen eine kausale Beziehung zu bestimmten anderen Dingen haben könnte. Der Begriff der Spontaneität, der sich auf Ereignisse bezieht, die als

durch [1]*nichts anderes* verursacht gelten , wird später behandelt.

„Kausalität“ ist der Begriff, den wir auf *deterministische Phänomene anwenden werden. Kausalität* lässt sich grob als die kausale Beziehung zwischen „natürlichen“ Dingen, Eigenschaften oder Ereignissen beschreiben, die bewirkt, dass diese einzeln oder gemeinsam bestimmte Regelmäßigkeiten der Verbindung oder Trennung aufweisen. Eine Ursache in einem Kausalitätszusammenhang kann als „kausativ“ bezeichnet werden.

Diese *natürliche* Form der Kausalität lässt sich relativ einfach definieren, *unter Bezugnahme auf Konditionale Aussagen* verschiedener Art und Form. Wir verstehen stillschweigend, dass die unterschiedlichen Formen natürlicher, temporaler, extensionaler und logischer Konditionierung Ausdruck einer zugrundeliegenden „Verbindung“ sind, die wir Kausalität oder genauer Kausalität nennen. Die Verhaltensmuster von Dingen sind empirisch und anschließend induktiv oder deduktiv identifizierbar [2]; die zugrundeliegende kausale „Verbindung“ ist eine weit verbreitete intuitive Annahme, deren Erläuterung und Bestätigung viel philosophische Arbeit erfordert.

---

[1] Die lateinische Wurzel *„causa“* bezeichnet einen Zweck oder ein Motiv, doch ich bin mir über ihre tiefere Etymologie nicht im Klaren. Ein verwandter lateinischer Begriff ist *„causari“* , was Streit oder Auseinandersetzung bedeutet. Im Französischen sind verwandte Begriffe „ *une cause“* (Gerichtsverfahren), *„causer“* (sich unterhalten) und möglicherweise *„choose“* (Sache); im juristischen Kontext wird die Ursache, also der Grund, durch Diskussion darüber ermittelt. Die etymologische Frage ist nur ein Aspekt der Geschichte des *Begriffs* „Ursache“ in all seinen Ausprägungen, die noch erforscht werden muss.

[2] finden Sie in meinem Werk *Future Logic* , Teil III und IV.

Die Idee der Kausalität lässt sich auf die drei Denkgesetze zurückführen, da diese die fundamentalen Wenn-dann-Beziehungen begründen, wie etwa „Wenn X, dann X“ (Identität), „Wenn X, dann nicht nichtX“ (Widerspruchsfreiheit) und „Wenn nicht X, dann nichtX“ (Ausschluss eines Mitteln). Dies bedeutet: „X und nichtX sind zusammen unmöglich“ und „nichtX und nicht nichtX sind zusammen unmöglich“. Denn sobald solche Beziehungen in der Welt und im Diskurs, also in allen Modalitäten, in Bezug auf einen beliebigen Term X und seine Negation nichtX nachgewiesen sind, wird es denkbar, dass ähnliche Beziehungen auch *in weniger offensichtlichen* Fällen zwischen anderen Termpaaren, wie beispielsweise X und Y, existieren.

Der Begriff „Willenswille“ wird hier für *indeterministische Kausalität verwendet* . Diese lässt sich grob als die Kausalbeziehung zwischen einem Akteur und seiner Handlung beschreiben, also zwischen einer „Person“ (sei es

Gott [3], ein Mensch oder ein Tier) und ihrem [4]Willen (sei es

---

[3] Manche Leser mögen meine gelegentlichen Bezugnahmen auf Gott in diesem Werk, wie auch in meinen anderen, als unangebracht empfinden. Heutzutage wird jede Bezugnahme auf Gott von vielen als zwangsläufig apologetisch und voreingenommen betrachtet. Ich beharre jedoch darauf, dass es sich hier um *eine säkulare und rationale philosophische Abhandlung* handelt. Ich weigere mich schlichtweg, mich von ignoranten Pseudophilosophen einschüchtern zu lassen, die der breiten Masse weismachen wollen, Atheismus sei eine etablierte Tatsache der „Wissenschaft". Ich verstehe mich als Philosoph in der alten und hohen Tradition, die solche modischen Dogmen nicht duldet. In diesem Kontext wird *die Theologie* als legitimes und ehrenwertes Feld offener philosophischer Debatte anerkannt, in dem Theismus und Atheismus gleichermaßen Gehör finden und ihre Argumente rational darlegen müssen, auch wenn beide gleichermaßen spekulativ bleiben mögen. Meiner Ansicht nach sind diejenigen, die behaupten, Atheismus sei wissenschaftlich, erkenntnistheoretisch genauso verachtenswert wie diejenigen, die behaupten, das Göttliche durch gewöhnliche Erfahrung und Vernunft zu erkennen. Die Rolle der Philosophie besteht hier lediglich darin, bestimmte unzusammenhängende Ideen auszusortieren und so das Feld auf eine überschaubare Anzahl akzeptabler Ideen zu beschränken. Darüber hinaus sind alle Überzeugungen (einschließlich der atheistischen) persönliche Glaubensvorstellungen.

[4] Ich verwende im Folgenden, der Kürze und Lesbarkeit halber, das Pronomen „er" im allgemeinen Sinne, und zwar für Er (Gott), Er/Sie (ein Mensch) oder Es (ein Tier) – also jede „Person", jedes Wesen, das handeln kann und über Willenskraft verfügt. Mit dieser Terminologie möchte ich keine Aussage darüber treffen, ob alle Tiere eine „Persönlichkeit" besitzen; vielleicht haben nur höhere Tiere eine, nicht aber Insekten oder Bakterien. Ich möchte diese Möglichkeit lediglich in Betracht ziehen, nicht von vornherein ausschließen. Ebenso wenig möchte ich mit der Erwähnung Gottes religiöse Ansichten zum Ausdruck bringen. Auch im Falle des Menschen ist hier keine Lehre gemeint, dass all seine Handlungen willentlich erfolgen. (Animisten würden übrigens sogar Steinen einen gewissen Willen zuschreiben; einige

eine persönliche Einstellung oder eine mentale oder physische Bewegung). Es ist wichtig zu beachten, dass beim Willenswillen an sich die „Ursache“ derjenige ist, der will (zum genauen Zeitpunkt des Wollens), ein Akteur oder Handelnder, und die „Wirkung“ ein konkreter Willensakt dieses Akteurs ist, unmittelbar oder später, je nachdem, welches Ergebnis davon eintritt (was beabsichtigt gewesen sein kann oder nicht).

Diese *persönliche* Form der Kausalität ist weitaus schwieriger zu definieren. Der einfachste Ansatz besteht in der Negation – man bejaht die Existenz einer kausalen „Bindung“ in irgendeiner Form, verneint aber, dass diese natürliche, zeitliche, extensionale oder logische Bedingungen darstellt. So bezieht sich der Begriff der Willensbildung auf Verhalten, das keine festen Muster aufweist, in dem wir aber dennoch alle eine punktuelle Kausalität intuitiv erfassen. Tatsächlich müsste man sagen, dass der Begriff der „Bindung“ primär auf dem inneren Willensempfinden beruht; er wird dann analog erweitert, um auch die „Bindungen“ zwischen Ereignissen außerhalb des Willens einzuschließen. Dies scheint für das Individuum und vermutlich auch für die Geistesgeschichte zuzutreffen [5].

---

deutsche Philosophen des 19. Jahrhunderts sprachen romantisch vom Willen als einer Art allgemeiner Naturkraft.) Unser eigentlicher Untersuchungsgegenstand ist hier die abstrakte Tatsache des Willens oder der Handlungsfähigkeit und weniger deren konkrete (reale oder angenommene) Ausprägungen. All dies wird später deutlich werden, wenn wir die natürlichen Grenzen des Willens erörtern.

[5] Es scheint – obwohl noch umfangreiche Forschung nötig wäre, um dies zweifelsfrei als historische Tatsache zu belegen –, dass die Menschheit (zumindest zu der Zeit, als sie nach Erklärungen suchte) alle natürlichen Bewegungen anthropomorph mit Bezug auf Willenskraft statt auf Kausalität erklärte. Dies

Die Entwicklung dieses grundlegenden, allgemein verbreiteten Begriffs der Kausalitätsbeziehung vom Willen zu natürlichen Ereignissen verläuft folgendermaßen: Alles, was offensichtlich von unseren Bemühungen unberührt bleibt, unabhängig von unserem Willen, wird als von Natur aus „zusammengehörig“ oder „verbunden“ betrachtet. Während also der Wille teilweise durch die Leugnung der Formen natürlicher Kausalität (Konditionierung) definiert werden kann, wird Kausalität wiederum teilweise durch die Leugnung der Macht persönlicher Kausalität definiert.[6]

---

scheint ein Kernpunkt des animistischen Glaubens zu sein, der lokale Geister, Dschinns oder Götter in Flüsse, Erde, Feuer, Himmel und andere Objekte (übrigens auch abstrakte – z. B. die Zuordnung eines Geistes zu einem Stamm) projiziert, um deren Bewegungen zu erklären. Magie und Rituale dienten dazu, diese „Naturkräfte“ zu bändigen oder zumindest abzulenken. Moderne Philosophen versuchen natürlich das Gegenteil, nämlich Willenskraft durch Kausalität oder einen ähnlich unpersönlichen Prozess zu erklären. Dennoch finden sich Spuren eines zugrundeliegenden „Naturismus“ unbewusst in der gängigen Bezugnahme, selbst im wissenschaftlichen Diskurs, auf eine personifizierte Natur, die Dinge „tut“, als hätte sie „Zwecke“ und würde „Gesetze“ aufstellen. Dies kann auch als eine Art säkularisierter Theismus betrachtet werden, der seine wahre Natur verschleiert, indem er Gott scheinbar entpersonifiziert. Natürlich sind auch die Konzepte von Geist und Wille nicht angeboren; sie müssen eine lange und komplexe Geschichte haben, die in und vor der Menschheit liegt. Da ihr Entstehen wahrscheinlich mündlichen oder schriftlichen Werken der Religion, Philosophie oder Literatur vorausging, müssen wir archäologische Funde (wie prähistorische Bestattungsriten oder Ritualgegenstände) untersuchen, um zu erahnen, wann und wie sie sich entwickelt haben könnten.

6 Man könnte sagen, man stellt Natur und Person einander gegenüber: Wenn die Natur siegt, haben wir Kausalität; wenn die Person siegt, haben wir Willenskraft.

Natürliche oder deterministische Kausalität weist Muster auf, die direkt oder indirekt empirisch erfassbar sind (sie gehen von konkreten Wahrnehmungen aus, die dann verallgemeinert oder daraus abgeleitet werden), doch ihr zugrundeliegender verbindender Aspekt erschließt sich erst durch Analogie, als begriffliche Entwicklung. Persönliche oder indeterministische Kausalität hingegen wird zunächst empirisch erfasst (in Form einer intuitiven Abstraktion, durch ein inneres „Gefühl“ des eigenen Willens) und dann formal durch die Ablehnung letztlicher Unveränderlichkeit unterschieden.

Man beachte erneut, dass Kausalität im Wesentlichen *eine Relation ist* . Da wir die Relation selbst nicht wahrnehmen, sondern bestenfalls ihre Terme, ist sie nicht phänomenal; d. h., sie besitzt keine materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften oder mentale Äquivalente. Sie wird von uns, wie bereits angedeutet, durch Intuition während Willenshandlungen erfasst und durch Analogieschluss (ein begrifflicher Akt) auf die Kausalität übertragen. Sie lässt sich daher besser als Abstraktion charakterisieren.

Der statistische Aspekt der Kausalität – und damit auch der des Willens – ist sekundär, wenngleich er ebenfalls einen relationalen Aspekt darstellt. Ontologisch ist er lediglich Ausdruck der Relation, epistemologisch ermöglicht er uns, die Kausalität zu erkennen und zu klassifizieren. Ob die zugrunde liegende Relation eine reale „Substanz“ ist oder als solche angesehen werden sollte, oder ob sie eine bequeme Projektion der Vorstellungskraft darstellt, ist eine strittige Frage. Pragmatisch betrachtet ist es jedoch, sofern überhaupt möglich, nicht besonders wichtig, diese Frage zu beantworten.

Ein interessanter Unterschied zwischen deterministischer und indeterministischer Kausalität besteht darin, dass im ersteren Fall individuelle Zusammenhänge nur *aufgrund* allgemeiner Zusammenhänge bekannt sind, während sie im letzteren Fall *an sich bekannt sind* .

- Das heißt, Kausalität beruht auf Naturgesetzen oder Regelmäßigkeiten [7]: Aus unserem Wissen, dass eine *Sache eine andere Sache* verursacht , wissen wir, dass ein *Vorkommen* der ersten Sache ein *Vorkommen* der zweiten Sache verursacht hat.[8]

---

[7] Die Erkenntnis, dass Kausalität Arten und nicht Instanzen betrifft, geht möglicherweise auf Hart und Honoré zurück; zumindest habe ich sie aus ihrer Arbeit gelernt. Sie erklärt, warum der Schluss „ *post hoc, ergo propter hoc* “ (danach, also deswegen) ein Fehlschluss ist: Er ist schlichtweg *zu voreilig* . Wir schließen zwar (induktiv, durch Verallgemeinerung) auf Arten aus Instanzen, bevor wir (deduktiv, syllogistisch) auf Instanzen aus Arten schließen – wir müssen uns aber stets möglicher Ausnahmen (induktiver Evidenz für die Partikularisierung) bewusst sein.

[8] Es wäre ein Irrtum anzunehmen, dass jede individuelle Kausalbeziehung eine universelle voraussetzt: Der Satz „Dieses X verursacht Y“ erscheint oberflächlich betrachtet singulär; in der Praxis bedeutet er jedoch, dass die einzelne Entität X stets die *Art von* Ereignis Y verursacht (wenn sie auf eine nicht näher spezifizierte Entität oder einen Umstand Z trifft *)* . Daher muss diese singuläre Form nicht zwangsläufig die umfassendere Aussage „Alle X verursachen Y“ implizieren. Dies bestätigt jedoch nur, dass wahrhaft „singuläre Kausalität“ ein zweifelhafter Begriff ist. Auf den ersten Blick ist die Quantität nicht der entscheidende Punkt bei der Kausalität; wenn ein „Universelles“ (oder eine Art) nur ein einziges Instanz hat, dann könnte seine Verursachung von etwas anderem ebenfalls singulär sein! Die Frage ist jedoch: Wie könnten wir dies erkennen? Sind Aussagen der Form „Wenn dieses singuläre Ereignis, dann jenes andere singuläre Ereignis; wenn *nicht* dieses singuläre Ereignis, dann *nicht* jenes singuläre Ereignis“ erkennbar? Wir hätten dann lediglich die Beobachtung

- Im Gegensatz dazu können wir uns bei der Willensbildung nicht auf induzierte oder abgeleitete Allgemeinheiten dieser Art berufen, um einen kausalen Zusammenhang zwischen Akteur und Wille herzustellen, da ein solcher Zusammenhang definitionsgemäß immer *singulär und unvorhersehbar ist* .[9]

Wie jedes andere Konzept sollte auch der Wille nicht als frei von Bedingungen betrachtet werden (wobei „Bedingungen" hier die ontologischen Identitäten der umgebenden Entitäten und „Zustände" deren gegenwärtige zeitliche und räumliche Ausrichtung sowie ihre Zustände und Bewegungen bezeichnen). Der Indeterminismus des Willens ist stets durch den Determinismus bestimmter Bedingungen, d. h. durch ursächliche Faktoren, begrenzt und eingeschränkt. Willenskraft bedeutet nicht Allmacht, die uneingeschränkte Fähigkeit, alles zu tun; sie erlaubt vielmehr ein begrenztes Spektrum von zwei oder mehr möglichen Wirkungen, deren Ursache nicht ein kausativer Faktor, sondern ein Wirkmechanismus ist. Der häufig verwendete Ausdruck „Ursachen und Bedingungen" meint üblicherweise

---

des gemeinsamen Vorhandenseins von diesem und jenem, der jeweils die Beobachtung des Fehlens beider vorausgeht und folgt. Solche Konjunktionen würden nicht ausreichen, um Konditionalsätze zu konstruieren, die sich auf *Negationen beziehen. von* Konjunktionen! (Für Logiker möchte ich hinzufügen: Materielle Implikationen sind nur durch strikte Implikationen erkennbar.)

[9] Aus diesem Grund wird das Argument „ *post hoc, ergo propter hoc* " im Bereich der Willensforschung (im Gegensatz zur Kausalität) oft scheinbar legitim verwendet. In solchen Fällen ist die zugrunde liegende Logik tatsächlich *adduktiv* und nicht deduktiv. Die singuläre Ursache wird hypothetisch angenommen, solange sie zu den verfügbaren Daten zu passen scheint – obwohl diese Annahme revidiert werden kann, wenn neue Daten sie infrage stellen.

„Willenshandlungen und Kausalitäten“, also willentliche Ursachen und die sie umgebenden ursächlichen Bedingungen.

Willenskraft scheint eng mit Bewusstsein verbunden zu sein. Der Umfang der Willensfähigkeiten eines Organismus hängt offenbar vom Umfang seiner kognitiven Fähigkeiten ab. Tiere mit einfachen Sinnesorganen besitzen einfache Bewegungsorgane. Komplexere Sinnessysteme ermöglichen proportional komplexere motorische Systeme.

Offenbar besitzt jedes Wesen seine eigene „Natur“, seine eigenen, ihm von Natur aus gegebenen Möglichkeiten und Beschränkungen, die sich direkt oder indirekt verwirklichen lassen. Für jedes Wesen sind manche Dinge „willensfähig“, andere nicht. Manche Dinge lassen sich unter bestimmten Umständen willentlich beeinflussen, unter anderen nicht. Manche Dinge sind zu einem bestimmten Zeitpunkt leicht zu wollen, zu anderen Zeiten hingegen nur mit großer Mühe.

Verschiedene Arten haben unterschiedliche Fähigkeiten in Bezug auf die jeweilige Aktivität. Der Mensch kann Dinge tun, die Fliegen nicht können, wie zum Beispiel eine Rakete zum Mond erfinden. Fliegen können Dinge, die Menschen nicht können, wie zum Beispiel ohne Hilfsmittel fliegen. Auch innerhalb jeder Art variieren die Fähigkeiten der einzelnen Individuen. Ich kann Dinge tun, die du nicht tun kannst, egal wie sehr du es versuchst, und umgekehrt; obwohl wir auch viele gemeinsame Fähigkeiten haben. Doch selbst diese gemeinsamen Fähigkeiten können sich leicht unterscheiden: Du kannst vielleicht schneller laufen als ich usw.

2. Kausalität und Modalität

Der Begriff „Modalität“ bezeichnet Attribute von Relationen wie notwendigerweise, möglicherweise, tatsächlich, tatsächlich nicht, möglicherweise nicht, unmöglich, kontingent, wahrscheinlich und unwahrscheinlich, die verschiedene Grade des Seins oder Wissens beschreiben. Diese Attribute sind auf vielfältige Weise miteinander verknüpft; beispielsweise ist Unmöglichkeit die Negation von Möglichkeit. Sie treten zudem in unterschiedlichen Kontexten auf, die als Typen oder „Modalitäten“ der Modalität bezeichnet werden.[10]

Der Kausalitätsbegriff ist eng mit dem der Modalität verwandt. Jeder Modalitätsart entspricht ein *Kausalitätsmodus* . Wir können drei Hauptmodi unterscheiden: den logischen, den extensionalen und den natürlichen, wobei wir unter letzteren die räumlichen und zeitlichen Modi als Sonderfälle zusammenfassen. Der *logische* Modus befasst sich mit den Gründen oder Erklärungen von Thesen oder mit induktiven oder deduktiven Argumenten, d. h. den Schlussfolgerungsprozessen von Prämissen zu Schlussfolgerungen. Der *extensionale* Modus betrifft die Subsumtion zwischen Erfahrungsdaten und Konzepten oder zwischen verschiedenen Konzepten oder zwischen den Beziehungen zwischen ihnen. Der *natürliche* Modus befasst sich mit den phänomenalen oder abstrakten Ursachen oder

---

10 Eine ausführliche Auseinandersetzung mit diesem Thema finden Sie in meinem Werk *Future Logic* .

Wirkungen von physischen oder mentalen Ereignissen oder Arten von Ereignissen.[11]

Der Wille ist, genauer gesagt, der natürlichen Kausalität gegenüberzustellen, nicht der logischen oder extensionalen Kausalität. Natürlich ist der Wille an den rationalen Prozessen beteiligt, durch die logische Schlussfolgerungen und Klassifizierungen erfolgen, aber wir können solche Wahrheiten oder Beziehungen nicht durch Willenskraft herbeiführen. Wir können sie identifizieren, es versuchen oder behaupten, aber kein Wille der Welt kann etwas „wahr" oder „einschließen", was in Wirklichkeit nicht so ist. Der Wille kann daher als Ausnahme von der Wirkungsweise der natürlichen Kausalität betrachtet werden. Die für den Willen geltende Modalität oder Kausalität kann als *persönliche* Modalität bezeichnet werden.

> Um Missverständnisse zu vermeiden, sind hier einige terminologische Konventionen angebracht. Möglichkeit im natürlichen Modus kann als *Potenzialität bezeichnet werden* , und wir können in solchen Kontexten das Verb „ *können" verwenden* (das entsprechende Verb im extensionalen Modus wäre „ *können"* , im logischen Modus „könnten *"*). Im persönlichen Modus können wir das Wort „ *Fähigkeit"* für Möglichkeit reservieren und das Verb „ *ist fähig zu " verwenden* ; andere Begriffe, die wir üblicherweise in Kontexten des Willens verwenden, sind Fähigkeit, Kapazität, Potenz und Macht. (Übrigens sprechen wir im ethischen Modus, der sich vom Willen ableitet, von *Zulässigkeit* und verwenden

[11] Anmerkung: Einige Aussagen vermischen scheinbar verschiedene Modalitäten; wir sind jedoch in der Lage, sie zu trennen.

wiederum das Verb „ *können* “ . [12]) Ähnliches gilt für die anderen Modalitäten (Notwendigkeit, Aktualität usw.), aber es ist hier nicht nötig, ins Detail zu gehen.

Der Unterschied zwischen Potenzialität (natürlicher Möglichkeit) und Fähigkeit (persönlicher Möglichkeit) verdeutlicht den Unterschied zwischen Kausalität und Willensbildung. Potenzialität wird durch natürliche Kausalität verwirklicht, Fähigkeit hingegen durch Willensbildung. Fähigkeit ist aus logischer Sicht ein recht vager und mehrdeutiger Begriff, da es viele Stufen der *Bereitschaft* zu Willenshandlungen gibt und der Begriff „Fähigkeit“ nicht spezifiziert, welche gemeint ist. Ich mag prinzipiell in der Lage sein, etwas zu tun, wenn ich bestimmte Schritte unternehme, und dennoch weit davon entfernt sein, es sofort und ohne Weiteres tun zu können. Fähigkeit im weitesten Sinne ist lediglich prinzipielle Ermächtigung; sie bedeutet lediglich, dass es *einen oder mehrere* Wege gibt, durch Willensbildung zum gewünschten Ergebnis zu gelangen, ohne diese Wege zu spezifizieren. Bereite Fähigkeit hingegen kann, je nach Formulierung, bedeuten, dass wir uns dem Ergebnis bereits erheblich angenähert haben; vielleicht so weit, dass es greifbar nahe ist und uns nach Belieben zur Verfügung steht.

3. Spontaneität

Bevor wir diese Analyse fortsetzen, wollen wir kurz den gegensätzlichen Begriff der Spontaneität betrachten. Der Begriff „Nicht-Kausalität“ bezieht sich in seinem *ursprünglichen* Sinne – wohlgemerkt – auf das Fehlen eines

---

[12] Siehe mein *Werk „Jüdische Logik“* , Kapitel 13, für die Elemente der ethischen Logik (Deontologie).

Zusammenhangs zwischen zwei *einzelnen oder spezifischen* Dingen, ohne zu implizieren, dass jedes dieser spezifizierten Dinge nicht mit *anderen,* nicht spezifizierten Dingen verbunden ist. Zwei Dinge können völlig unabhängig voneinander sein – wir gehen allgemein davon aus, dass dies in der Welt vorkommt, daher muss das Konzept der Nicht-Kausalität in jedem Fall als sinnvoll anerkannt werden. „Spontaneität" ist eine radikalere Variante dieses Konzepts und bezeichnet Dinge, die *generell* keinen Bezug zu irgendetwas anderem haben.

Spontaneität ist ausdrücklich der natürlichen Kausalität gegenüberzustellen. Wir betrachten weder die Logik noch die Extensionalität als spontan. Man könnte argumentieren, dass „Axiome" und „Erfahrungen", die scheinbar unreduzierbaren Primärelemente des Wissens, logisch spontan seien – doch dies wäre ein Missbrauch des Begriffs, da diese Gegebenheiten keinerlei Variation unterliegen: Sie sind einfach da, für immer faktisch, unabhängig davon, wann sie in unser Wissen gelangten. Andererseits sollte der Begriff der natürlichen Spontaneität nicht auf physikalische Ereignisse beschränkt sein, sondern kann gleichermaßen auf mentale angewendet werden.

Die meisten Menschen halten die Vorstellung für plausibel, dass manche Dinge miteinander verbunden sind, andere hingegen nicht – obwohl sie wiederum mit anderen Dingen in Verbindung stehen können. Manche leugnen die Existenz von Spontaneität , d. h. sie behaupten, alles sei mit zumindest einigen anderen Dingen verbunden, sei es durch Kausalität (ausschließlich, für extreme Deterministen) oder durch Willenskraft. Es sollte jedoch klar sein, dass der Begriff der Spontaneität nicht undenkbar ist: Er bezeichnet lediglich eine generelle Leugnung von Kausalbeziehungen. Spontaneität kann als Phänomen in *begrenzten Bereichen*

oder Nischen der Welt betrachtet werden, ohne die Existenz von Kausalität auf anderen Ebenen oder in anderen Teilen der Welt zu leugnen. Manche Laien und Philosophen gehen sogar so weit zu behaupten, *alles* sei spontan, nichts sei mit irgendetwas anderem verbunden; doch der Glaube an Spontaneität muss nicht zu einem solch nihilistischen Extrem führen.

Um das Thema überhaupt zu erörtern, müssen wir zunächst die Begriffe Kausalität und Spontaneität anerkennen. Es ist logisch denkbar, dass manche Dinge miteinander verbunden sind , *andere* aber mit *gar keinen* . Wir müssen Spontaneität nicht für alle Dinge annehmen, wenn wir sie für einige anerkennen. Außerdem sollte klar sein, dass, selbst wenn Spontaneität für ein bestimmtes Ding in einer bestimmten Region der Welt möglich ist, daraus nicht folgt, dass in diesem Kontext *alles Mögliche entstehen kann. Es mag nur einen bestimmten Bereich möglicher spontaner Ereignisse* geben , und nichts darüber hinaus. Dies lässt sich anhand von Disjunktionen veranschaulichen.

Es ist denkbar, dass „ **A entweder B, C oder D sein *muss* , *aber nicht* E, F usw. sein *kann*** “ und dass „ **es kein X gibt , *sodass* ‚wenn X eintritt, ist A notwendigerweise B‘ oder ‚wenn X eintritt, ist A notwendigerweise C‘ oder ‚wenn X eintritt, ist A notwendigerweise D‘** “. In diesem Fall können wir vorhersagen, dass *eines der drei Elemente* B, C oder D in A auftreten muss (unter Ausschluss anderer denkbarer Alternativen wie E, F usw.), aber nicht, *welches* , da für keines dieser Elemente ein kausales X existiert. Die Modalitäten „muss“ und „kann nicht“ in den obigen Aussagen deuten auf ein gewisses Maß an Determinismus hin; der Ausdruck „oder“ hingegen bedeutet, dass es Alternativen gibt und das Fehlen einer Kausalität für diese einen gewissen Indeterminismus impliziert. Somit können

Determinismus und Indeterminismus koexistieren; und Spontaneität kann sehr begrenzt sein und muss nicht unbegrenzt sein.

Heutzutage wird die Möglichkeit von Spontaneität in der Materie sehr ernst genommen. Ich beziehe mich auf die Unschärferelation von Werner Heisenberg (1927), der zufolge Ort und Impuls eines subatomaren Teilchens nicht gleichzeitig präzise gemessen werden können. Dies wurde, insbesondere von Niels Bohr [13], als Unbestimmtheitsprinzip interpretiert, d. h. es besitzt nicht nur erkenntnistheoretische, sondern auch ontologische Bedeutung. Seit dieser physikalischen Entdeckung, die offenbar Bestand haben wird, müssen wir anerkennen, dass nicht alle Naturereignisse kausal begründet sind; manche scheinen einem weniger extremen, lediglich probabilistischen Gesetz zu folgen. Dieses Szenario muss fortan selbstverständlich in unsere philosophische und logische Analyse von Kausalität einbezogen werden.

---

[13] Dies ist als Kopenhagener Deutung bekannt. Es sollte klar sein, dass es sich hier um positivistisches Denken handelt, das sich etwa so ausdrücken lässt: „Nehmen wir an, die Dinge sind nur so, wie sie an der Oberfläche erscheinen – d. h., es gibt nichts Tieferes, was wir erkennen könnten." Eine solche Argumentation findet sich beispielsweise in der Relativitätstheorie, die keine absolute Ruhe als Grundlage für die verschiedenen relativen Bewegungen annimmt, die wir wahrnehmen. Ich lehne diesen Ansatz hier nicht ab; es sei jedoch darauf hingewiesen, dass seine intellektuelle Anerkennung in der modernen Geschichte recht jung ist und erst im späten 19. Jahrhundert ihren Anfang nahm. Ein vergleichbarer Ansatz in Bezug auf das Phänomen der visuellen Perspektive würde besagen: Wenn Körper in der Ferne kleiner erscheinen als in unserer Nähe, sind sie tatsächlich kleiner – es handelt sich nicht nur um eine optische Täuschung.

Doch bedenken Sie: Nur weil wir uns *vorstellen können* , dass Dinge scheinbar willkürlich entstehen und wieder verschwinden, wie in einem Walt-Disney-Cartoon, heißt das nicht, dass so etwas tatsächlich möglich ist. Man könnte sich auch fragen: Ist ein Universum, das nur aus singulären Ereignissen besteht, völlig frei von Regelmäßigkeiten und in keiner Weise miteinander verbunden, *grundlegend* anders als eines, in dem Naturgesetze oder Gottes Wille herrschen? Die Antwort ist alles andere als eindeutig. Spontaneität im Sinne von reinem Zufall oder absoluter Anarchie ist äußerst schwer präzise zu definieren; es ist also nicht sicher, ob sie überhaupt denkbar ist!

Man könnte sagen, *Chaos* ist die Grenze unendlicher „Gesetzkomplexität". Chaos impliziert häufige Krisen der Regelmäßigkeit, plötzliche und wiederholte Ordnungsänderungen. Mit abnehmender Ordnung steigt die Komplexität der mathematischen Formeln, die diese beschreiben können. Vollkommene Ordnung ist letztlich Monismus; der Pluralismus der Welt impliziert verschiedene Grade von Ordnung. Chaos kann somit sowohl extrem komplexe Ordnung als auch völlige Ordnungslosigkeit bedeuten. Anders ausgedrückt: Die Konzepte von Chaos und Ordnung laufen letztlich zusammen!

Darüber hinaus ist Spontaneität im Sinne des Zufalls in gewisser Weise eine Form des Determinismus, da *das, was durch Zufall geschieht, nicht der Kontrolle eines willentlichen Akteurs unterliegt* [14]! Für uns sind solche Ereignisse ebenso außerhalb unserer Macht wie Ereignisse, die den Naturgesetzen unterliegen – ja, sogar noch mehr, da man sich auf letztere zumindest verlassen und sie nutzen kann, während erstere unvorhersehbar (oder bestenfalls

[14] Außer vielleicht Gott.

probabilistisch) sind. In einer Welt des Zufalls sind *wir noch passiver* als in einer Welt der Naturgesetze. Anders ausgedrückt: Die Konzepte von Kausalität und natürlicher Spontaneität sind miteinander verwoben und führen letztlich zu einer gemeinsamen – *mechanistischen* – Weltsicht.

Selbst in der indeterministischen Kausalität findet sich ein starkes Element der Spontaneität, da der Wille in gewisser Weise (und zwar in unterschiedlichem Maße) frei und unvorhersehbar ist. Somit ähnelt Spontaneität in mancher Hinsicht der Kausalität und in anderer Hinsicht dem Willen.

Wir können auf einer tieferen Ebene auch alles als „spontan" im Sinne eines bloßen Zufalls betrachten. Denn selbst kausale Beziehungen, als Objekte oder Ereignisse im Universum, sind letztlich einfach da – sie sind unumstößliche Gegebenheiten. Wir können uns keine unendliche Anzahl von Kausalitätsebenen vorstellen *;* die Ursache muss irgendwo enden – bei einer Ersten Ursache oder einem Ersten Beweger. Wir können nur spekulieren, ob das primäre „Ereignis" ein Naturgesetz, Gottes Wille oder ein Zufallsereignis ist.

Eine weitere mögliche moderne Anwendung des Spontanitätsbegriffs ist die Urknalltheorie von Stephen Hawking. Während sich die vorherige Anwendung mit dem Allerkleinsten (Quantenmechanik) befasste, betrifft diese astronomische Ereignisse: den Beginn der Existenz. Es wird angenommen, dass das Universum – einschließlich Materie, Bewegung, Raum und Zeit – vor etwa 15 Milliarden Jahren (plus/minus) aus dem Nichts entstanden ist. Diese These impliziert Spontanität in einem noch radikaleren Sinne. Wenn Physiker solche Behauptungen aufstellen, müssen Philosophen und Logiker ihnen natürlich große Aufmerksamkeit schenken.

Die kluge Vorgehensweise wäre daher, zumindest *von Anfang an* , all diese Konzepte für bare Münze zu nehmen und extremistische oder verallgemeinernde Lehrmeinungen zu vermeiden. Der mechanische Bereich, oder Kausalität im weiteren Sinne, kann durchaus von reiner Spontaneität über verschiedene Grade individueller oder kollektiver Wahrscheinlichkeit bis hin zu hundertprozentiger Verbindung reichen. Letztere umfasst offenbar den Großteil der Natur oder zumindest die meisten Ereignisse, denen wir im Alltag begegnen.

4. Relative vs. absolute Kontingenz

Der Begriff der Kausalität, oder der natürlichen/deterministischen Kausalität, impliziert letztlich *Notwendigkeit* . Das bedeutet, dass eine scheinbar unnötige Kausalbeziehung nur deshalb so erscheint, weil wir nicht alle Teilursachen aufdecken oder spezifizieren können, die die Gesamtursache ausmachen. In diesem Kontext ist prinzipiell alles vorhersagbar. Eine solche Kontingenz kann als *relativ charakterisiert werden* . So verstehen wir üblicherweise die Funktionsweise der Natur, d. h. die Welt ohne Berücksichtigung von Personen.

Andererseits impliziert das Konzept des Willens bzw. der persönlichen/indeterministischen Kausalität letztlich *Kontingenz* . Kontingenz ist hier *absolut zu verstehen* . Solche Kausalbeziehungen sind punktuell, Singularitäten werden nicht in Allgemeinheiten subsumiert. Dennoch hat der Wille seine Grenzen. Wie später erläutert wird, bezieht sich der Begriff des Willens primär auf den direkten Willen; der indirekte Wille ist ein abgeleitetes Konzept, das das Zusammenspiel von natürlicher und persönlicher Kausalität berücksichtigt. Letzteres erklärt, warum manche Willensakte

nicht zwangsläufig das gewünschte Ergebnis erzielen, ohne die Kraft des direkten Willens zu schwächen. Wie wir sehen werden, ist Einfluss ein weiteres Kausalitätskonzept, das dazu dient, den Willen realistisch einzugrenzen: Der Wille wirkt in einem Informationskontext, der durch natürliche oder willentliche Mittel verändert werden kann. Obwohl dieser Kontext die Entscheidungen einer Person nicht determiniert, spielt er dennoch eine Rolle bei ihrer Entstehung und erleichtert oder erschwert sie.

Unser Naturverständnis ist in letzter Zeit komplexer geworden, da die Physik (wie bereits erwähnt) die reale Unbestimmtheit in der subatomaren Mechanik und die tatsächliche Entstehung des Universums *aus dem Nichts akzeptiert* . Daher können wir Natur und Willensakt nicht einfach dadurch unterscheiden, dass erstere Notwendigkeit und letzterer Kontingenz impliziert. Wir müssen auch zwischen mechanischer und persönlicher Spontaneität differenzieren, obwohl beide als absolute Kontingenzen klassifiziert werden können. Oberflächlich betrachtet können wir dies mit Bezug auf „Wirksamkeit“ tun, indem wir sagen, dass natürliche Spontaneität keinen erkennbaren Akteur hat, während Willensakt einen hat – einen bewussten Akteur.

2. WECHSELWIRKUNGEN ZWISCHEN WILLENSKRAFT UND KAUSALITÄT

Bei der Analyse von Kausalität und Willensbildung müssen wir intermediäre oder verwandte Beziehungen betrachten, die diese beiden Bereiche der Kausalität miteinander verbinden. Für eine detailliertere Beschreibung der Kausalität sei auf mein Werk „ *Die Logik der Kausalität" verwiesen* [15].

1. Notwendigkeit und Trägheit in der Kausalität

Im Rahmen der natürlichen Kausalität oder des Determinismus müssen wir zwischen *notwendiger Kausalität* und *Trägheitskaausalität unterscheiden* .

Unser Verständnis des Begriffs „Natur" bezieht sich primär auf ***notwendige*** Beziehungen, sodass, unabhängig von anderen Ereignissen in der Welt, eine bestimmte Abfolge zweier Dinge zwangsläufig eintritt; d. h., sobald das eine Ereignis eintritt, tritt zwangsläufig auch das andere ein. Die Einzelheiten können je nach Fall hinsichtlich Zeit (die Abfolge kann gleichzeitig, zu einem bestimmten Zeitpunkt

[15] Der Leser sollte das genannte Buch zuerst lesen, um das vorliegende Werk vollständig zu verstehen. Zumindest die zusammenfassenden Kapitel (10 und 16) sollten überflogen werden.

danach oder später erfolgen), Ort (hier, dort) und anderen Aspekten variieren; die Korrelation selbst ist jedoch unveränderlich. Die meisten ursächlichen Ereignisse in der Welt verlaufen so, unaufhaltsam, als unvermeidliche und unveränderliche Abläufe, die kein anderes Naturereignis und erst recht kein Wille (zumindest kein menschlicher oder tierischer) verhindern oder in irgendeiner Weise beeinflussen kann. Beispielsweise liegen die Entwicklung und die Bahn der Sonne de facto außerhalb unserer Einflussmöglichkeiten.

Andererseits scheinen manche Kausalzusammenhänge vermeidbar oder durch Willenskraft beeinflussbar zu sein. Solche natürlichen Abläufe lassen sich als ***träge bezeichnen*** . Streng genommen handelt es sich um *bedingte* Kausalität, also um Abläufe, die zwangsläufig eintreten, *sofern kein* willentliches Eingreifen (menschlicher, tierischer oder letztlich göttlicher Natur) erfolgt. Beispielsweise wäre der Nil auch weiterhin jährlich über die Ufer getreten, hätte man nicht den Damm bei Assuan gebaut. Oder, um ein Beispiel aus meinem Alltag zu nennen: Mein Atem fließt rhythmisch weiter, solange ich ihn nicht bewusst anhalte oder seinen Rhythmus verändere.

Während sich das Konzept der notwendigen Natur also allein auf die Kausalität bezieht, beschreibt das Konzept der Trägheitsnatur die Schnittstelle zwischen Kausalität und Willensakt. Greift der Wille in den natürlichen Ablauf ein, so spricht man davon, dass ein ***künstliches*** Ereignis das Trägheitsereignis ersetzt hat. Dieses künstliche Ereignis ist natürlich in einem umfassenderen Sinne „natürlich“ – ein natürliches Potenzial; doch dieses Potenzial wird sich ohne willentliches Eingreifen niemals verwirklichen. So wird beispielsweise ein Stück Ton niemals durch bloße Erosion zu einem Topf.

> Kausalität lässt sich formal wie folgt ausdrücken (in ihrer stärksten Form): „ **Wenn X eintritt, dann tritt Y ein; und wenn X nicht eintritt, dann tritt Y nicht ein .** “ [16]Schwächere Beziehungen lassen sich mithilfe von Verbindungen definieren, indem man „X“ durch „X_1 und X_2 und X_3…“ und „Y“ durch „Y_1 oder Y_2 oder Y_3…“ ersetzt.[17]

Wenn der Wille ***eine Rolle spielt*** , bezieht sich nur einer der ursächlichen Faktoren – sei es das Ganze „X“ (was selten vorkommt) oder ein Teil „X1“ – auf den Willensakt, während die übrigen Faktoren „X2“, „X3“ usw. (falls vorhanden) natürliche Bestandteile und Kräfte darstellen [18]und die Wirkung ein künstliches Ereignis „Y“ ist. In solchen Fällen ist die Bedingung „Wenn X, dann Y“ oder „Wenn X1 plus X2 usw., dann Y“ wirksam.

---

16 Der negative Aspekt dieser Definition ist ebenso wichtig wie der positive, wohlgemerkt. David Humes Bezugnahme auf die „konstante Verbindung“ zwischen Ursache und Wirkung ist allein nicht ausreichend: Auch das Fehlen von Ursache und das Fehlen von Wirkung müssen (im strengsten Fall) gemeinsam vorliegen. Eine ausführliche Kritik an Humes Ansichten findet sich in meinem Werk „ *Phänomenologie“* , Kapitel II-5.

17 Eine genaue Beschreibung aller möglichen Fälle finden Sie in meinem Werk *„Die Logik der Kausalität“* . Die stärkste Bestimmung ist die vollständige notwendige Kausalität. Daneben gibt es aber auch schwächere Bestimmungen, nämlich die vollständige kontingente, die teilweise notwendige und die teilweise kontingente Kausalität. Der Wille kann in jede dieser Kategorien als vollständige oder teilweise Ursache, ob notwendig oder kontingent, eingeordnet werden.

18 Im Fall „Wenn X, dann Y“ können wir die „Natur“ als Ausdruck der Wenn-Dann-Beziehung zwischen X und Y betrachten. Im Fall „Wenn X1 und X2 usw., dann Y“ ist die Rolle der „Natur“ sowohl in den anderen Teilursachen (X2 usw.) als auch in der Beziehung selbst implizit enthalten.

Wenn der Wille ***ausbleibt*** , wird der vorhergehende willentliche Kausalfaktor negiert, d. h. „nicht X“ oder „nicht X1“ ist wahr, und natürliche Kausalfaktoren treten in den Vordergrund, d. h. „X2“ usw., was zu einem Trägheitsereignis führt, „nicht Y“. In diesem Fall ist die Bedingung „wenn nicht X, dann nicht Y“ oder „wenn nicht X1 plus X2 usw., dann nicht Y“ wirksam.

Daher ist an Kausalbeziehungen, die Willenskraft in irgendeiner Phase einbeziehen, nichts Antinomisches. Das gewollte Ereignis *wirkt, sobald es gewollt ist, wie jede andere* Ursache – ob vollständig oder partiell, notwendig oder kontingent – innerhalb des betreffenden Kausalzusammenhangs. Der einzige Unterschied besteht darin, dass diese Ursache nicht aus natürlichen Prozessen, sondern aus Willenskraft hervorgegangen ist.

> Es ist anzumerken, dass *Willenskraft, anders als Kausalität, nicht (oder vielmehr nicht vollständig* [19]*) formal durch Konditionalsätze definiert werden kann* . Dies ist die Hauptschwierigkeit des Willensbegriffs, die so viele Philosophen vor ein Rätsel gestellt hat.
>
> Es stimmt, dass jemand, der seinen freien Willen beweisen will, wahrscheinlich antworten wird: „Sehen Sie, wenn ich meinen Arm bewegen will, bewegt er sich; und wenn ich mich dagegen entscheide, bewegt er sich nicht.“ Solche Argumente *ad libitum* („nach Belieben“) haben jedoch wenig Gewicht, da die Vorbedingungen die Willensakte *sind* , die wir definieren oder zumindest beweisen wollen, und die Folgen lediglich deren Auswirkungen sind (in diesem Beispiel indirekte, von körperlichen

---

19 Siehe nächstes Kapitel.

Bedingungen abhängige Auswirkungen – das Gleiche gilt aber auch für indirekte mentale und sogar für direkte Auswirkungen innerhalb der Seele selbst). Daher kann man der getesteten Person durchaus entgegenhalten: „Was hat Sie dazu bewegt, Ihren Arm zu bewegen oder nicht zu bewegen?“ Selbst wenn Letzterer versucht, einem solchen Einwand vorzubeugen, indem er sagt: „Was immer ich voraussage, werde ich tun (oder nicht tun), oder was immer Sie mir sagen, dass ich tun (oder nicht tun) soll, kann ich es tun“, oder noch besser: „Was immer mir eine Maschine zufällig sagt, dass ich tun (oder nicht tun) soll, werde ich tun“, kann man dennoch annehmen, dass die Anweisung des menschlichen Befragten oder der Maschine im Bewusstsein der getesteten Person zu einer bestimmenden Ursache wird und nicht nur eine Suggestion darstellt. In diesem Fall wäre der scheinbare Willensakt lediglich eine mechanische Folge dieser Anweisung.

Bedingte Aussagen können daher nicht zur Definition oder gar zum Beweis des Willens herangezogen werden, ohne Tautologie, Zirkelschluss, unendlichen Regress oder Paradoxon zu erzeugen. Dies impliziert jedoch *nicht* logisch, dass der Wille nicht existiert [20]. Es mag durchaus andere Wege geben, ihn zu definieren oder zumindest zu beweisen. Wir können uns zumindest jeweils auf unsere intuitive Erfahrung des persönlichen Willens als Quelle und Bestätigung des Konzepts berufen.

---

20 Im Gegensatz zu den Behauptungen von Philosophen wie Gilbert Ryle.

Man beachte, dass *sich die Grenze zwischen Notwendigkeit und Trägheit im Laufe der Zeit verschieben kann* . Manche Leistungen liegen eines Tages faktisch außerhalb unserer Möglichkeiten und werden später machbar (beispielsweise war die Mondlandung bis vor Kurzem tatsächlich unmöglich). Oder das Gegenteil kann eintreten: Was uns zunächst möglich erscheint, wird später unmöglich (beispielsweise führen bestimmte Hirnschädigungen zum Verlust vieler kognitiver und motorischer Fähigkeiten). Notwendigkeit kann dauerhaft oder vorübergehend, erworben oder verloren sein; und ebenso verhält es sich mit Trägheit.

Das „ *noch nicht möglich* “ ist auf zeitliche Beschränkungen zurückzuführen: Es können physische, psychische oder kognitive/intellektuelle Hindernisse überwunden werden müssen, bevor die notwendigen Faktoren gegeben sind; sobald es eintritt oder herbeigeführt wird, erkennen wir es als prinzipiell immer möglich an, wenn auch nicht sofort. Das „ *nicht mehr möglich* “ ist auf die irreversible Zerstörung einer Fähigkeit, die Errichtung einer unüberwindlichen Barriere oder eine verpasste Gelegenheit zurückzuführen; was zuvor seit Beginn oder während der Existenz der betreffenden Entität oder Entitäten möglich war, ist unmöglich geworden. So kann das, was zu einem Zeitpunkt ursächliche Notwendigkeit ist, zu einem anderen Zeitpunkt bloße Trägheit sein und umgekehrt.

Natürlich unterscheiden sich auch die Fähigkeiten verschiedener Individuen einer Art oder verschiedener Arten. Folglich ist das, was *für* ein Individuum oder eine Art notwendig ist, für ein anderes bloße Trägheit – und umgekehrt. Dennoch können wir zu jedem Zeitpunkt und an jedem Ort als absolutes Prinzip feststellen, dass kein Mensch und kein Tier tatsächlich in der Lage ist, einen bestimmten

natürlichen Lauf der Dinge zu beeinflussen (sodass dieser Lauf notwendig ist), oder dass bestimmte Individuen einer bestimmten Gruppe die Willenskraft besitzen, dies zu tun, wenn sie es wünschen (sodass der Lauf träge ist). Dieselbe Unterscheidung zwischen Notwendigkeit und Trägheit kann verwendet werden, um unsere Annahmen über Gottes allmächtigen Willen und über die Kausalität in der Natur in Einklang zu bringen (siehe unten).

Hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Grundlage der obigen ontologischen Aussagen ist zu betonen, dass unser Wissen über Kausalität *induktiv* erworben wird.

Die Aussage „Wenn auf X Y folgt, dann verursacht X Y“ kann logisch als wahr angenommen werden, insbesondere wenn die Kombination X+Y wiederholt auftritt, solange nicht festgestellt wird, dass X *nicht immer* auf Y folgt. Anders ausgedrückt: Der Gedankengang „ *post hoc, ergo propter hoc“* (nach diesem, also deswegen) ist zwar deduktiv ein Fehlschluss, jedoch nicht an sich, sondern nur im größeren Kontext. Die beobachtete Sequenz „X folgt auf Y“ kann, wie jedes empirische Datum, als Grundlage für Verallgemeinerungen dienen, vorausgesetzt, man versteht, dass die Allgemeingültigkeit „X verursacht Y“ gegebenenfalls präzisiert werden muss, wenn weitere Erfahrungen dies nahelegen [21]. Die schrittweise Anpassung solcher Verallgemeinerungen ermöglicht es uns, komplexere

---

[21] Im Sinne der Faktorenanalyse ist „X verursacht Y“ der stärkste Faktor von „X wird von Y gefolgt“, wobei wir die Stärke angesichts neuer Erkenntnisse möglicherweise abschwächen müssen. Symbolisch: **I** → **Ein** $_{n,}$ bis jemals ein **O** erscheint. Siehe meine *Zukunftslogik,* Teil VI. Entgegen Humes Behauptungen ist dieses Prinzip unbestreitbar, da jede solche Leugnung zwangsläufig dessen Anwendung voraussetzt.

Bedingungen und variablere Kausalzusammenhänge zu identifizieren.

Das Verhältnis zwischen notwendiger und trägheitsbedingter Verursachung ist somit ein Verhältnis von Allgemeinheit und (relativer) Besonderheit. Es handelt sich um zwei Verallgemeinerungsebenen, die sich nur graduell unterscheiden. Die erste ist ein optimistischer Aufwärtsschub bis zum Extrem, der zu einem scheinbar Absoluten führt; die zweite ist eine Abwärtskorrektur hin zu einem relativeren Status angesichts des offenkundigen willentlichen Zugangs. Beide sind induktiv; doch die eine ist unbedingt geblieben, während die andere als bedingt durch den Verzicht auf Willenshandlung beurteilt wurde.

2. Direkter und indirekter Wille

Eine weitere Schnittstelle zwischen Willensbildung und Kausalität ergibt sich aus der Unterscheidung zwischen *direkter* und *indirekter Willensbildung* . An dieser Stelle müssen wir diese Begriffe nur oberflächlich behandeln; sie werden später genauer erläutert.

Bei direktem Willen, sei er unmittelbar oder weitreichend, ist die Wirkung unausweichlich; das Gewollte tritt also unabhängig von den Umständen ein. Bei indirektem Willen ist die Wirkung eine Folge des direkten Willens und hängt vom Vorliegen der entsprechenden Umstände ab. Einem direkt Gewollten kann man ausschließlich den Handelnden zuschreiben, da hier keine Kausalität vorliegt; oder falls doch, ist sie höchst wirksam, d. h. sie ist vollständig und notwendig. Etwas indirekt Gewolltes hat gemischte Ursachen: Obwohl die Bewegung in diese Richtung vom Handelnden initiiert wird, kann ihr genauer Verlauf danach je

nach den Bedingungen und Umständen, denen sie begegnet, variieren; d. h. irgendwo spielt partielle und/oder bedingte Kausalität eine Rolle.

Die Kausalbeziehung zwischen einem Akteur und seinem Willen ist, streng genommen, direkt, wenn das Gewünschte automatisch und unweigerlich auf seinen Willen folgt (unabhängig davon, ob dies unmittelbar oder zu einem späteren Zeitpunkt geschieht): Die Folge ist unausweichlich, ungeachtet dessen, was danach in der Natur geschieht oder was auch immer jemand unternimmt, um einzugreifen. Indirekter Wille bezeichnet eine schwächere Verbindung, die tatsächlich eine Abfolge zweier kausaler Ereignisse darstellt: (a) ein direkter Wille, gefolgt von (b) einer bedingten Kausalität. In diesem Fall folgt das Gewünschte nicht unweigerlich oder automatisch auf den Willen, da nachfolgende Naturereignisse oder andere Willensakte zwischenzeitlich eingreifen und die vollständige Verwirklichung des angestrebten Willens verhindern können.

Als formale Notation für Willensakt verwenden wir „ **A will W** “, was „Akteur A will Handlung W“ bedeutet, um dem bekannten Subjekt-Kopula-Prädikat-Schema zu entsprechen. Dies ist keine bloße Konvention, sondern dient dazu, zu implizieren, dass die Beziehung selbst („Wollen“) in all ihren Vorkommen einheitlich ist und dass die Besonderheit jedes einzelnen Willensakts durch den handelnden Akteur (A) und die Richtung oder das Ergebnis der Handlung (W) bestimmt wird.

Man beachte, dass, obwohl das Wort „wills“ verwendet wird, um die Beteiligung des Willens explizit anzuzeigen, in der Praxis natürlich andere Wörter verwendet werden, in denen der Wille implizit enthalten ist. Wörter wie „tun“, „machen“ oder „produzieren“ sind beispielsweise gebräuchlich; sie

sind jedoch mehrdeutig, da sie nicht immer auf Willensentscheidung hinweisen. Meistens verwendet man anstelle der beiden Wörter „wills W“ ein spezifisches einwortiges Verb in der Form „ *Ws* “; zum Beispiel „geht“, „singt“, „denkt“ oder „hofft“, anstatt „wills walking“, „wills hoping“ usw.

Wir können zwischen eigentlichen Willensakten und deren Fehlen unterscheiden. Formaler ausgedrückt: zwischen „ **A will nicht W** “ und „ **A will nicht W** “, wobei die Trennlinie in der Praxis mitunter fließend ist (da sie vom Grad des Bewusstseins abhängt). Wollen und Nicht-Wollen sind zwei wichtige Unterkategorien des Willens im weiteren Sinne, die wir als positiven und negativen Willen bzw. als Aktivität und Passivität bezeichnen können. Es liegt auf der Hand, dass Nicht-Wollen oft als eine Art Willensakt betrachtet werden kann, zumindest dann, wenn unsere Neigung zum Handeln stark ist und wir uns davon *abhalten müssen* . Daher sollten logische Überlegungen zum Willen *sinngemäß auch* auf das Nicht-Wollen angewendet werden – und zwar für jedes Lebewesen mit Willenskraft.

Zu sagen, dass A W will, bedeutet nicht zwangsläufig, dass A W ***willentlich*** , also direkt und unmittelbar, erreichen kann. Es kann sein, dass A W nur indirekt und im Laufe der Zeit, schrittweise, erreichen kann, ***indem*** A zunächst W1 unter bestimmten Umständen will, dann W2 unter anderen geeigneten Umständen usw., bis W eintritt. Prinzipielle Fähigkeit bedeutet also nicht Fähigkeit ohne die Einhaltung von Bedingungen [22]. Der Unterschied zwischen direktem und indirektem Willen lässt sich formal wie folgt ausdrücken.

---

[22] Wir leben natürlich in einer realen Welt mit bestimmten Grenzen und Regeln. Sich etwas zu wünschen, macht es nicht wahr; anders zu denken, ist Wahnsinn.

- Direkter Wille: „ **Wenn A W will, dann tritt W ein** “.
- Indirekter Wille: „ **Wenn A W will und die Bedingungen X, Y, Z... (oder ähnliche) gleichzeitig, auf natürliche oder willentliche Weise, eintreten, dann tritt W ein; wenn A aber W will und die entsprechenden Bedingungen nicht eintreten, dann tritt W nicht ein** .“

Im Falle des direkten Willens entspricht das Ziel des Willens dem Ergebnis des Willens („W“ in beiden Fällen). Im Falle des indirekten Willens hingegen ist das Ziel des Willens (was auch immer es zu einem Willen auf „W“ macht) nicht immer identisch mit der erzielten Wirkung („V“), da der geäußerte Wille allein nicht ausreicht, um das Eintreten von „W“ zu gewährleisten. Dies geschieht nur, wenn bestimmte äußere Faktoren (X, Y, Z…) angemessen zusammenwirken. Wann immer ein Wille aktiv wird, erzeugt er mit Sicherheit *eine* minimale Wirkung V (sei es nur im Handelnden selbst, möglicherweise aber auch in der mentalen oder materiellen Umgebung). Diese Wirkung (V) kann dem Ziel des Willens entsprechen (V=W) oder auch nicht (V<>W). Entspricht sie notwendigerweise dem Ziel, so ist der Wille als direkt einzustufen, andernfalls als indirekt.[23]

Um es also noch einmal zu wiederholen: Mehrere Teilursachen führen zu W. Eine davon ist der Wille zu W (das Ziel auf W), der selbst ein direkter Willensakt des Akteurs ist. Wenn dieser Wille passende Teilursachen als

---

[23] Beachten Sie, dass der Begriff „V“ durch die Disjunktion „V1 *oder* V2 *oder* V3…“ ersetzt werden kann, wenn es sich um indirekte Willenshandlung handelt und die Wirkung von unbekannten oder nicht näher spezifizierten umgebenden Faktoren abhängt, d. h. wenn die im Antezedens genannten Faktoren X, Y, Z… nicht alle möglichen Ursachen abdecken.

Umfeld findet (X, Y, Z, … oder Ähnliches), hat er indirekt W hervorgebracht. Andernfalls entsteht etwas anderes als W. Der Akteur kann natürlich dasselbe Ziel durch verschiedene direkte Willensakte erreichen, selbst unter denselben Bedingungen (und dies gilt umso mehr, je unterschiedlicher die Bedingungen sind). Beispielsweise kann man auf verschiedene Weisen von Punkt P zu Punkt Q gelangen.

Die erforderlichen Bedingungen können natürliche Faktoren wie ein funktionierendes Nerven- und Muskelsystem oder physische oder psychische Faktoren (wie eine Maschine oder eine Bedienungsanleitung) sein, die durch andere Willensakte desselben Akteurs oder anderer hervorgerufen werden. Solange sie den Ablauf der Ereignisse beeinflussen, sind sie für den Willen und seine Einordnung als direkt oder indirekt relevant. Die Bedingungen können selbstverständlich notwendig oder bedingt sein; d. h. es kann nur eine einzige Konstellation von Umständen geben, die das fragliche Ergebnis ermöglicht, oder es können viele Alternativen bestehen.

Obwohl wir in der Praxis einen Willensakt oft als *im Grunde* „direkt“ betrachten, wenn normale Bedingungen (wie ein gesunder Körper und Geist usw.) gegeben sind, *da diese leblosen Bedingungen ohne einen solchen Willen einen solchen Effekt nicht hervorrufen könnten , ist dies streng genommen natürlich nicht der Fall, wenn eine Änderung der Bedingungen ihn in irgendeiner Weise behindern oder ablenken würde. Hier soll der grundlegende Unterschied zwischen der Aktivität* des Willensakts und der relativen *Passivität* seiner Voraussetzungen hervorgehoben werden .

3. Materie, Geist und Seele

Die Vereinbarkeit von Kausalität und Willenskraft (und ebenso natürlicher Spontaneität) ist unbestreitbar. Nichts schließt aus, dass beides in unserer Welt in Form angrenzender und interagierender Bereiche existiert. Willenskraft verhält sich zur Kausalität wie die Löcher in einem Schweizer Käse. Kausalität mag in den meisten Prozessen gelten, mit wenigen Ausnahmen, in denen Willenskraft anwendbar ist.

Die Unterscheidung zwischen einem mechanischen „Agenten“ und einem „Agenten“ im Sinne des Willensbegriffs muss verdeutlicht werden. Willensbildung ist im Wesentlichen aktiv, während Kausalität im Wesentlichen passiv ist. Wenn wir sagen, dass ein Willesagens etwas tut, handelt, herstellt oder produziert, messen wir diesen Begriffen aufgrund von Selbstreflexion eine besondere Bedeutung bei. Verwenden wir ähnliche Begriffe im Zusammenhang mit Kausalität (z. B. für eine Maschine), ist ihre Bedeutung stark abgeschwächt, da in diesem Bereich alles als automatische Reaktion abläuft.

Wenn wir von einer Maschine oder auch einer Pflanze sagen, dass sie etwas tut oder bewirkt, meinen wir, dass eine ihrer Eigenschaften oder Bewegungen eine andere Eigenschaft oder Bewegung derselben (oder etwas anderem, wodurch möglicherweise eine neue Einheit entsteht) hervorruft. Wir meinen damit aber nicht wörtlich, dass die Maschine oder Pflanze *selbst* , selbst wenn man eine gewisse Spontaneität beim Entstehen ihrer Eigenschaften oder Bewegungen annimmt, das Ergebnis erzielt hat. Im Falle des Willens hingegen initiiert die Person (Gott, Mensch oder Tier) *als einheitliches Ganzes* aus einer *statischen* Haltung heraus eine *Veränderung oder Bewegung* in ihrer unmittelbaren

Umgebung und in manchen Fällen auch darüber hinaus. In diesem Sinne verstehen wir hier den Begriff „Akteur“: mit dem zugrunde liegenden Konzept der *Verantwortung* .

Während Ursache und Wirkung bei der Kausalität räumlich, zeitlich und begrifflich voneinander getrennt sein können, muss bei der Willenshandlung der unmittelbare Willensakt als im Handelnden (seinem Selbst, seiner Seele oder seinem Geist) stattfindend oder von ihm ausgehend betrachtet werden und nicht als außerhalb von ihm im umgebenden Geist, Gehirn, Nervensystem oder Körper: Solche eventuellen *Folgen* liegen nicht vollständig in der Macht und Verantwortung des Handelnden, sondern hängen, wie bereits erläutert, von anderen Faktoren ab.

Während Kausalität im Wesentlichen als Abfolge von Ereignissen (im weitesten Sinne) innerhalb der materiellen/physischen, mentalen/imaginativen und psychosomatischen Welt verstanden werden kann, ist der Wille als die spirituelle Welt und ihre Schnittstelle oder Wechselwirkung mit dieser Welt der Kausalität oder der Natur zu betrachten. Sobald der Wille seine Entscheidungen in den Lauf der Natur eingebracht hat, setzt sich dieser (d. h. die Natur) fort – jedoch auf einem neuen Weg; der Wille lenkt somit den Fluss der Kausalität von einer anderen (höheren oder tieferen) Ebene ab.

Trägheit und Bedingungen sind somit zwei Aspekte der Wechselwirkung von Seele und Natur. **Trägheit beschreibt den natürlichen Lauf der Dinge, wenn der Wille nicht eingreift; Bedingungen sind die Naturfaktoren, die zum Tragen kommen, wenn der Wille eingreift.** Die einen treten in Abwesenheit des Willens auf, die anderen in dessen Anwesenheit. Manche Dinge (ja, die meisten) entziehen sich der Beeinflussbarkeit durch den Willen – sie fallen in den

Bereich der natürlichen Notwendigkeit (und möglicherweise in manchen Fällen auch in den der natürlichen Spontaneität).

All dies führt uns zur Kausalbeziehung des *Einflusses* . Unter diesem wichtigen Gesichtspunkt werden wir (im Folgenden) genauer untersuchen, wie der Wille eines Akteurs durch Naturereignisse oder durch andere Willensakteure beeinflusst werden kann.

4. Die Erkenntnis des göttlichen Willens

Wenn wir Gott als existent und allmächtig begreifen, müssen wir ***alle natürlichen Notwendigkeiten als bloße Trägheiten relativ zu Ihm betrachten*** , mit Ausnahme logischer Notwendigkeiten (d. h. dass Tatsachen Tatsachen sind, dass Widersprüche unmöglich sind, dass es keinen Mittelweg zwischen Existenz und Nichtexistenz gibt – und andere derartige selbstverständliche Wahrheiten, deren Widersprüche in sich widersprüchlich sind).

Eine solche Prämisse behindert die wissenschaftliche Erkenntnis nicht, da unser gesamtes Wissen über Naturgesetze letztlich ohnehin auf Verallgemeinerungen aus empirischen Einzelfällen beruht! Zu sagen, Gott könne, wenn er es wolle, in jedes Naturgesetz eingreifen, bedeutet nicht, dass er dies jemals tun wird. Wir können argumentieren, dass es sein Wille war, diese Gesetze überhaupt erst zu erlassen, auch wenn er sich die Möglichkeit eines ausnahmsweise erfolgenden Eingriffs offenließ [24]. Somit können alle natürlichen Notwendigkeiten,

[24] Gläubige an göttliches Eingreifen unterscheiden zwischen (a) ***Wundern*** oder offenkundigem Eingreifen, jenen seltenen Fällen, in denen uns das Eingreifen konkret bekannt ist (oder wir es vermuten), und (b) ***göttlicher Vorsehung*** oder verborgenem

die uns als niedere Wesen betreffen, als tatsächliche Notwendigkeiten betrachtet werden, selbst wenn wir einräumen, dass es sich streng genommen um Trägheiten handelt, die prinzipiell durch Gottes Willen aufgehoben werden könnten.

Diese Position muss vom sogenannten Okkasionalismus von Philosophen wie Al-Ghazali (1059–1111) unterschieden werden: Letzterer leugnet die natürliche Kausalität zugunsten eines universellen göttlichen Willens, während wir hier beide Positionen miteinander vereinbaren wollen. Wir behaupten nicht, dass Gott die direkte Ursache alles Weltlichen ist, sondern gehen lediglich davon aus, dass er die Macht hat, nach Belieben einzugreifen, obwohl er in der überwiegenden Mehrheit der Fälle davon absieht. Al-Ghazali, ein Muslim, verdient Anerkennung dafür, dass er die auf der griechischen Philosophie basierende Idee Avicennas (oder Ibn Sinas, 980–1037) zurückwies, wonach die materielle Welt eine *notwendige Folge* Gottes sei. Er beharrte stattdessen darauf, dass sie ein Produkt von Gottes *Willen sei* . Al-Ghazali glaubte, er müsse jegliche natürliche Kausalität leugnen, um diese Widerlegung zu erreichen; wie hier jedoch gezeigt wird, war dies ein übertriebenes Mittel.[25]

Eingreifen, dem mutmaßlich häufigeren Eingreifen „hinter den Kulissen“, also ohne unser Wissen (wobei die beiden Begriffe manchmal allgemeiner verwendet werden, wobei der eine das andere einschließt oder beide dasselbe bedeuten). Doch selbst wenn Gott nicht eingreift, behält er die Macht dazu; in solchen Fällen übt er also Zurückhaltung. Das Judentum feiert sowohl das offene als auch das verborgene göttliche Eingreifen, beispielsweise bei den Festen Pessach (siehe Buch Exodus) und Purim (siehe Buch Esther).

[25] Al-Ghazalis Position ist jedenfalls nicht dieselbe wie die von David Hume (1711-76), mit dem er oft verglichen wird; letzterer zielt darauf ab, jegliche Kausalität zu leugnen.

Viele Denker haben sich von den Ideen der göttlichen Schöpfung und des göttlichen Eingreifens in die Natur abgewandt, da sie annahmen, diese Ideen implizierten logischerweise die göttliche Verantwortung für alle Ereignisse in der Welt, die Leugnung des Naturrechts und einen Konflikt mit dem menschlichen freien Willen. Eine schlüssige Hypothese ist jedoch möglich, wenn wir den Unterschied zwischen natürlicher Notwendigkeit und Trägheit sowie zwischen direkter und indirekter Ursache verstehen. Bezüglich Letzterem lohnt es sich, eine Passage aus meiner Schrift *„Buddhistische Unlogik“ wörtlich zu zitieren* [26]:

> Es sei hier darauf hingewiesen, dass „Schöpfung“ nicht einfach Gottes Wirken im Universum (des restlichen Universums) meint. Die zugrunde liegende Art der Kausalität ist Willensakt, nicht Verursachung im eigentlichen Sinne. Gott wird nicht als direkte Ursache von allem im Universum verstanden, sondern lediglich als Erste Ursache und Erster Beweger, also als Ursache seiner ursprünglichen Inhalte und ihrer anfänglichen Bewegung sowie der sie bestimmenden Naturgesetze. Aus moderner Sicht könnte dies bedeuten: die dem Urknall unterworfene Kernmaterie, die Zündung dieser Explosion und die anschließende Programmierung der Evolution der Natur, einschließlich des Auftretens von Elementarteilchen, Atomen zunehmender Komplexität, Sternen und Planeten, Molekülen, lebenden Zellen, der Evolution von Lebensformen, Organismen mit Bewusstsein und Willen usw. (Der

[26] Siehe dort Kapitel 10. Die Hervorhebung erfolgte durch Fettdruck und Kursivschrift.

Kreationismus muss nicht zwangsläufig an ein wörtliches biblisches Szenario gebunden sein.)

Sobald Gott die ungeformte Natur erschaffen hat, setzt sie ihren Lauf gemäß den Kausalitätsgesetzen fort, wobei möglicherweise Raum für spontane Ereignisse (wie die Quantenmechanik nahelegt) und für lokalisierte Willensakte (von Menschen und vielleicht auch höheren Tieren, sobald diese in Erscheinung treten) besteht. Wie bereits erwähnt, gibt es verschiedene Grade der Kausalität; und wenn etwas etwas Zweites verursacht, das wiederum etwas Drittes verursacht, folgt daraus nicht, dass das Erste die Ursache des Dritten ist. Selbst wenn es (indirekt) eine Ursache ist, kann der Grad der Kausalität im Vergleich zum vorhergehenden Glied in der Kette geringer sein (Dämpfung). Ähnlich verhält es sich mit dem Willen: ***Die Ursache einer Ursache kann eine schwächere Ursache oder gar keine Ursache sein. Es ist daher unzutreffend, eine Erste Ursache, wie Gott in Bezug auf die Natur verstanden wird, als „Ursache von allem" zu betrachten, die unabhängig vom jeweiligen Prozess zusammengefasst wird. Die Abfolge kausaler Ereignisse und die Vielfalt der beteiligten Kausalbeziehungen müssen berücksichtigt werden*** .

Spontaneität physikalischer Ereignisse und die Freiheit des individuellen (menschlichen oder tierischen) Willens stehen nicht im logischen Widerspruch zur Schöpfung, da sie in einem von Gott geschaffenen Existenzkontext stattfinden. Gott kann durchaus die indirekte Ursache spontaner oder individuell gewollter Ereignisse sein, indem er sie ermöglicht, ohne jedoch ihre direkte Ursache zu sein,

indem er sie notwendig macht oder verwirklicht. Darüber hinaus erfordert die Annahme der Schöpfung logisch nicht, dass wir Gott, wie einige griechische Philosophen, danach *gezwungen sehen* , die Natur ihren Lauf nehmen zu lassen. Es ist denkbar, dass er sich entscheidet, gar nicht einzugreifen; ebenso denkbar ist es aber, dass er sich entscheidet, punktuell einzugreifen und gelegentlich den Lauf der Dinge zu verändern (was wir als „Wunder“ oder allgemeiner als „Vorsehung“ bezeichnen würden) oder die Welt zu einem späteren Zeitpunkt sogar gänzlich anzuhalten. Dass er der Initiator der Welt ist, muss ihn nicht daran hindern, sich danach weiter einzumischen.

Alles, was ich soeben beschrieben habe, ist *denkbar* , d. h. eine schlüssige Schöpfungstheorie. Das bedeutet aber nicht, dass sie endgültig *bewiesen ist* , also deduktiv selbstverständlich oder induktiv die einzig akzeptable Sichtweise im Kontext aller verfügbaren empirischen Daten darstellt. Wohlgemerkt, ich versuche hier keinesfalls, religiöse Dogmen bedingungslos zu unterstützen. Vielmehr reagiere ich auf die Anmaßung vieler sogenannter Wissenschaftler heutzutage, die (auf der Grundlage sehr simplistischer Vorstellungen von Kausalität und Kausallogik) behaupten, die Schöpfung endgültig *widerlegt zu haben* , oder die – wie Nagarjuna – behaupten, sie sei logisch *nicht einmal denkbar* . Solche Dogmen sind keine echte Philosophie. Man sollte sich niemals von priesterlichem oder akademischem Prestige einschüchtern lassen, sondern stets aufgeschlossen bleiben und Fakten und Argumente unparteiisch und fair betrachten.

5. Die Untersuchung des Willens.

Zusammenfassend lässt sich sagen: **Ätiologie** kann als die Lehre von allem, was mit Kausalität zu tun hat, definiert werden, einschließlich aller Arten von Ursache-Wirkungs-Beziehungen und deren Negationen, insbesondere der oben genannten. Die Ätiologie ist ein Teilgebiet der Ontologie, da sie grundlegende, allen Spezialwissenschaften gemeinsame Begriffe theoretisch klärt und definiert – seien sie nun physikalischer oder mentaler Natur, befassen sich mit dem Willen (im spirituellen Bereich) oder sind kognitiv und intellektuell (im logischen Bereich). Die Ätiologie ist auch ein Aspekt der Erkenntnistheorie, da eine weitere wichtige Aufgabe darin besteht, den Erwerb solcher Begriffe zu beschreiben und zu validieren.

Die Ätiologie hat somit zum Ziel, Kausalitätsbegriffe im Allgemeinen zu entmystifizieren und ihre korrekte Anwendung und Begründung in konkreten Fällen zu vermitteln. Sie ist eine philosophische und logische Wissenschaft und keine Spezialwissenschaft, da sie sich nicht mit spezifischen Begriffen befasst, außer als Datenbeispiele und didaktische Beispiele. Wir verwenden keine separaten Begriffe für die Erforschung von Kausalität und Willensbildung, zweifellos weil diese eng miteinander verwoben sind.

Die Untersuchung von Kausalität ist unerlässlich für unsere Urteile im Alltag, in Familie und Gesellschaft, in Recht und Justiz, in Wirtschaft und Politik, in Wissenschaft und Geschichte [27]. In den meisten Bereichen, die für die

[27] Die meisten Kausalitätstheorien ignorieren diese weite Anwendung kausaler Urteile und konzentrieren sich stattdessen auf das Verständnis allgemeiner Kausalitätsaussagen (wie etwa

Menschheit von Interesse sind, betreffen kausale Urteile sowohl Ursache als auch Willen. Psychologie und Soziologie befassen sich nicht nur mit Willen; Landwirtschaft und Technologie nicht nur mit Ursache. Auch wenn (wie bereits erwähnt) Ursache üblicherweise mit Allgemeinheit und Wille mit Einzelheiten assoziiert wird, erfordern die Untersuchungen beider Formen der Kausalität die Berücksichtigung von Einzelheiten und streben nach Allgemeinheiten.

Wenn man sich auf den Willen konzentriert, entwickelt sich die Ätiologie schnell zu dem, was man als „ **Metapsychologie** “ bezeichnen könnte: die Erforschung der Grundlagen des Bewusstseins, einschließlich des Willens. Denn sie entfaltet sich als Erläuterung der in der Psychologie gebräuchlichsten Kausalbegriffe – wie Gewohnheit, Zwang, Obsession, Hemmung usw. Die Psychologie als Spezialwissenschaft fragt, welche spezifischen Faktoren welche spezifischen Entscheidungen beeinflussen usw. Doch zunächst müssen wir die zugrundeliegenden Konzepte verstehen: Das ist die Aufgabe der Metapsychologie. Manchmal ist die Grenze zwischen diesen Abstraktionsebenen fließend, und die Metapsychologie kann in die Psychologie hineinreichen oder umgekehrt.

Die Metapsychologie hat, wie alle philosophischen/logischen Untersuchungen, zwei miteinander verbundene Aspekte – einen ontologischen (Beschreibung und Klassifizierung des

---

„Art X verursacht Art Y“), die die Wissenschaft erforscht und aus denen angeblich durch Subsumtion Einzelheiten abgeleitet werden. Wie Hart und Honoré jedoch betont haben, ist dies in der Praxis oft nutzlos, da wir häufig in die entgegengesetzte Richtung vorgehen, indem wir von partikulären Kausalitätsurteilen generalisieren (d. h. „Dieses einzelne Ding, das zufällig von Art X ist, hat jenes Ding verursacht, das zufällig Y ist“).

untersuchten Objekts) und einen epistemologischen (Wie erkennen wir es, oder zumindest etwas darüber?).

Es sei betont, dass das Interesse und der Ansatz des Logikers an psychologischen Konzepten hier theoretischer und formaler Natur sind, nicht pragmatischer und medizinischer. Wir interessieren uns beispielsweise für intentionale Konzepte wie Verlangen, Abneigung, Liebe, Hass und Gleichgültigkeit – mit dem Ziel, Diskursformen wie „Ich habe Lust, X zu tun“ oder „Ich glaube, ich sollte X tun“ zu erfassen und deren Zusammenhänge sowie die daraus ableitbaren Schlussfolgerungen zu analysieren. Dies sind grundlegende Konzepte, die allen psychologischen Theorien gemeinsam sind.

Unser Ziel ist hier nicht die therapeutische Psychologie. Dennoch, so wie die Erkenntnistheorie, obwohl sie primär deskriptiv und nicht präskriptiv ist, unser Denken verbessert, da sie das detaillierte Studium logischer Argumente umfasst, so können wir auch von unserer gegenwärtigen Systematisierung psychologischer Konzepte einen förderlichen, ganzheitlichen Effekt erwarten.

Wir Menschen (und zweifellos auch andere Tiere) sind ständig einer Vielzahl mehr oder weniger bewusster, wechselnder Wünsche und Abneigungen, Liebe und Hass, Hoffnungen und Ängste, Gewissheiten und Zweifel sowie ästhetischer Reaktionen auf Schönheit und Hässlichkeit ausgesetzt, die uns in unterschiedlichem Maße und oft widersprüchlich hin und her treiben. Gleichzeitig sind wir vielen Dingen gegenüber gleichgültig. Wir handeln meist unter dem Einfluss dieser Triebe, obwohl wir ihnen oft mit Blick auf übergeordnete oder langfristige Werte widerstehen. Die Willensforschung ist der Versuch der Vernunft, diese

Daten zu klären, zu ordnen und ihnen Ordnung und Konsistenz zu verleihen.

3. WEITERFÜHRENDE ANALYSE DER WILLENSKRAFT

1. Kenntnis des Willens

Es besteht kaum noch ein Rätsel, wie Kausalität theoretisch definiert und praktisch nachgewiesen werden kann. Es geht um eine Mischung aus erkenntnistheoretischen und ontologischen Fragen, die sich relativ leicht lösen lassen. Kausalität im Allgemeinen kann durch Konditionalsätze oder, tiefergehend, mithilfe der Matrixanalyse ausgedrückt werden. Einzelne Kausalbeziehungen lassen sich induktiv herstellen, indem man Konjunktionen und Trennungen von Ereignissen und deren Negationen sowie entsprechende Verallgemeinerungen und Spezifizierungen beobachtet.

Nicht so einfach ist es mit dem Willen. Viele Philosophen und Psychologen lassen sich von den Schwierigkeiten, die den Begriff des Willens umgeben, entmutigen. Wie lässt er sich erkennen? Wie kann er allgemein definiert werden? Wie werden einzelne Willensakte erfasst? Wie können wir beweisen, dass sie dem Handelnden zuzuschreiben sind, dass er dafür verantwortlich ist? Wie lässt sich Willensfreiheit begreifen, geschweige denn beweisen? Und so weiter. Doch ein Denker sollte nicht zu früh verzweifeln. Wir können unsere Überlegungen zu diesem Thema schrittweise vertiefen und hoffen, die Fragen zu klären.

Wie bereits angedeutet, lässt sich der Wille – anders als die Kausalität – nicht vollständig durch hypothetische (Wenn-dann-)Aussagen definieren. Wir können den Willen jedoch auf diese Weise *teilweise* abgrenzen, und zwar wie folgt.

Zunächst konzentrieren wir uns auf den Willen als die vermeintliche „kausale" Beziehung zwischen einem Akteur (der Seele) und bestimmten Ereignissen in oder um ihn herum (den sogenannten Willensereignissen), unabhängig von der genauen Form dieser Beziehung. Intuitiv mag man annehmen, dass diese Beziehung *nicht* kausal ist, obwohl sie möglicherweise kausale Prozesse beinhaltet. Die allgemeine Aussage „Ohne einen Akteur gäbe es keinen Willen" kann herangezogen werden, um die teilweise Beteiligung von Kausalität aufzuzeigen.

Zweitens weisen wir darauf hin, dass ohne diesen *bestimmten* Akteur jene Ereignisse nicht eintreten würden – ja, gar nicht eintreten könnten; sie sind dieser Seele vorbehalten, sie ist in ihrer Entstehung unersetzlich. Dies lässt sich als Konditionalsatz ausdrücken: „ **Wenn nicht diese Seele, dann auch nicht jene Ereignisse** ." Letzteres bedeutet, dass der betreffende Akteur (als Individuum und nicht nur als Vertreter einer bestimmten Art) eine *unabdingbare Voraussetzung* für die untersuchten Ereignisse (vermutlich „vom Willen herbeigeführt") ist.

Obwohl die Seele somit eine notwendige Ursache der Ereignisse ist, bedingt sie diese nicht kausal, d. h. sie ist nicht deren *vollständige* Ursache. Denn es ist klar, dass die Seele in dem, was wir Willensakt nennen, nicht zwangsläufig von diesen Ereignissen (den

vermeintlichen Willensereignissen) gefolgt wird, sondern bis zu deren Eintreten stets auch mit deren Negation vereinbar bleibt. Das heißt, hinsichtlich der Kausalität ist der zusammengesetzte Konditionalsatz „ **Wenn diese Seele, dann nicht dann jene Ereignisse und nicht dann deren Negation** “ wahr [28].

Doch – und darin liegt das Geheimnis des Willens – wir ahnen, dass der Handelnde *allein* die betreffenden Ereignisse gewissermaßen „notwendig macht“ oder „vollständig verursacht“, *wenn sie eintreten* . In diesem Moment wird der Satz „Wenn diese Seele, dann diese Ereignisse“ tatsächlich wahr, obwohl eine solche Änderung des „Naturgesetzes“ im Rahmen der Kausalität nicht möglich ist. Daher muss in solchen Fällen eine andere Kategorie der Kausalität beteiligt sein, die wir Willen nennen.

So weit können wir mit gewöhnlichen Konditionalsätzen eine Definition vornehmen. Wir können den Willensbegriff weitgehend eingrenzen und ihn klar von der Kausalität abgrenzen, aber das genügt noch nicht, um seine formale Struktur vollständig zu spezifizieren. Wir können jedoch, wie wir später sehen werden, schrittweise auf anderem Wege weiterkommen.

Bestimmte erkenntnistheoretische Fragen lassen sich leicht beantworten. Zunächst einmal, wie ich in *der Phänomenologie argumentiert habe* , müssen die Rohdaten

---

[28] Die „Wenn-nicht-dann“-Form der Hypothetik, so erinnere ich den Leser, ist das genaue Gegenteil der „Wenn-dann“-Form. Sie bedeutet schlichtweg, dass das Konsequens *nicht aus* dem Antezedens folgt.

für den Begriff des Willens persönliche „Intuitionen“ – im Sinne direkter Erfahrung, Selbsterkenntnis – der eigenen Willensakte sein.

Der Wille besitzt keine phänomenalen Eigenschaften: Er darf nicht mit seinen phänomenalen Produkten im mentalen oder materiellen Bereich verwechselt werden; Willenskraft kann daher keine Abstraktion von materiellen oder mentalen Erfahrungen sein. Offenbar wissen wir introspektiv – zumindest in einigen Fällen, wenn wir uns um ehrliche Introspektion bemühen –, wann wir gewollt haben, was wir gewollt haben und sogar, welche Anstrengung damit verbunden war, d. h. in welchem Maße wir gewollt haben. Solche *spezifischen* Intuitionen des Willens im Präsens führen zur Abstraktion des Willens, d. h. zum Begriff der Willenskraft.

Die Konzeption des Willens ist somit ein gewöhnlicher induktiver Prozess, nur dass die erfahrenen Instanzen keine phänomenalen Wahrnehmungen, sondern Intuitionen sind. Dies liefert uns natürlich keine Definition des Willens als Kausalbeziehung. Es zeigt uns aber, dass es etwas zu diskutieren und zu definieren gibt, wie im obigen ersten Versuch.

Aber natürlich schreiben wir nicht nur uns selbst Willenskraft zu, sondern nehmen sie auch anderen Menschen zu (manche von uns sogar anderen Tieren [29]und auch Gott).

---

29 Während ich dies schreibe, ist es Mitte Februar, und fast jeden Morgen, während ich meinen Kaffee trinke, beobachte ich ein Elsternpaar keine zehn Meter entfernt bei einem Ritual. Jede Elster reißt abwechselnd einen Zweig von dem Baum ab, auf dem sie sitzt, und platziert ihn einen Moment lang wackelig auf demselben Ast, bevor sie ihn schließlich herunterfallen lässt. Offenbar versuchen sie noch nicht, ein Nest zu bauen; vielmehr scheinen sie gemeinsame Pläne zu schmieden und sich darauf zu

Hierbei ist der Gedanke komplexer. Jeder Mensch weiß aus eigener Erfahrung, welche seiner äußerlich sichtbaren Handlungen auf Willenskraft beruhen (und welche nicht) – beispielsweise die Bewegung des eigenen Arms (im Gegensatz dazu, wenn er von jemandem oder etwas bewegt wird). Nachdem wir die Beschreibungen und Bedingungen willentlicher (und unwillentlicher) äußerlich sichtbarer Handlungen erfasst haben, können wir verallgemeinernd annehmen, dass wir bei gleichem äußeren Verhalten anderer auf ein ähnliches inneres Verhalten schließen können.

Mit anderen Worten: Während wir in Bezug auf uns selbst zuerst die Ursache kennen und anschließend ihre Auswirkungen beobachten, schließen wir in Bezug auf andere Akteure analog aus der beobachteten Wirkung auf die Ursache.

Natürlich impliziert all dies keine Allwissenheit, weder über unsere eigenen Handlungen noch, und erst recht nicht über die Handlungen anderer. Manchmal fällt es uns schwer, unseren Willen zu erkennen – zum Beispiel, was wir wirklich wollten oder ob wir freiwillig oder unfreiwillig gehandelt haben. Selbstreflexion ist nicht immer erfolgreich,

---

einigen, wo sie es bauen wollen, wenn die Zeit reif ist. Ich habe sie sogar einmal beim Üben der Fütterung beobachtet, wobei eine Elster so tat, als würde sie der anderen eine kleine Nuss in den Schnabel stecken. Angeblich handelt es sich um dieselben Vögel, die bereits Ende März mit dem Nestbau begonnen haben. Was ich für eine Übung der Fütterung hielt, könnte in Wirklichkeit das Verkleben des Nestes gewesen sein, denn ich sah, wie sie sich gegenseitig etwas brachten, das wie Lehmkügelchen aussah und zwischen die Zweige geklemmt war. Wer Tiere beobachtet, kann nicht umhin anzunehmen, dass sie in der Lage sind, sich Ziele vorzustellen und diese zu verfolgen, sowie zu kommunizieren (zumindest durch solche körperlichen Demonstrationen) und zusammenzuarbeiten (indem sie effektiv Aufgaben teilen).

besonders wenn man dazu neigt, sein Innenleben im Dunkeln zu halten und es der eingehenden Prüfung zu entziehen. Manchmal wirken, selbst wenn man aufrichtig und transparent ist, widersprüchliche, unterschwellige Kräfte, die Verwirrung in uns stiften. Dies gilt umso mehr im Hinblick auf andere Menschen: Uns liegen möglicherweise nicht alle Beweise vor, die uns eine Schlussfolgerung ermöglichen. Was wir von ihrem Verhalten beobachten, ist vielleicht nur ein unvollständiges Bild und lässt uns über ihre Absichten im Unklaren. Und so weiter; an dieser Stelle müssen wir nicht ins Detail gehen.

Es ist daher wichtig zu verstehen, dass unsere Schlussfolgerungen in diesem Wissensgebiet, wie in allen anderen auch, letztlich induktiv und nicht deduktiv sind. Wir verfügen über eine Art Wissensbasis – bestehend aus unseren eigenen Beobachtungen und allen anderen Informationen – und nutzen diese sowie unsere Vorstellungskraft, um Hypothesen zu formulieren und zu überprüfen. Die zugrundeliegende Logik ähnelt der in den Naturwissenschaften. Der einzige Unterschied liegt in der Art und Quelle einiger der verwendeten Daten: Sie sind nicht phänomenal und beruhen auf persönlicher Intuition. Dies ist natürlich ein bedeutender ontologischer und epistemologischer Unterschied, doch sobald man dies erkennt, vereinfachen sich die Probleme erheblich.

2. Willensfreiheit

Hinsichtlich des Konzepts der *Willensfreiheit* lässt sich vorab Folgendes sagen.

> Wir können Willensfreiheit grob definieren, indem wir sagen: „ **Akteur A ist in einer gegebenen**

> **Situation** ***frei , etwas (sagen wir W) zu wollen oder nicht zu wollen, wenn weder W noch nicht W unter diesen Umständen unvermeidlich ist*** .“ Dies definiert natürlich nicht den Begriff „Wille“; aber wenn man den Begriff des Wollens (oder Handelns im Sinne von Willensfreiheit) richtig versteht, ist seine Freiheit relativ gut definierbar. Man beachte, dass streng genommen der Akteur frei ist, nicht sein Wille.

Diese Definition ist ungenau, da sie uns nicht erklärt, wie wir wissen sollen, dass unter *exakt gleichen* Bedingungen entweder Ereignis W oder nicht W möglich ist – da die Bedingungen *in der Realität nie* wieder identisch sind. Dies ist jedoch eine erkenntnistheoretische Frage bezüglich des Empirismus unseres Wissens über Freiheit. Wir können annehmen, dass wir sowohl über ein intimes Wissen (Intuition) unserer Freiheit als auch unseres Willens verfügen; oder wir können vorschlagen, dass Freiheit eher hypothetisch, durch Extrapolation von *annähernd* ähnlichen Bedingungen, also durch Adduktion, erkannt wird. Ersteres wäre direktes, partikuläres Wissen; letzteres indirektes, allgemeines Wissen.

Eine Möglichkeit, Kausalität und Willensakt zu unterscheiden, besteht im Bezug auf *die Identität* . Bei der Kausalität wird die Ursache als durch die zugrunde liegenden natürlichen Eigenschaften oder Wesenszüge der beteiligten Entitäten „verursacht“, die von ihr verursachten Wirkungen zu bewirken; beim Willensakt hingegen ist die Ursache „frei“ – ihre Natur oder Identität erlaubt keine hundertprozentige Vorhersage all ihrer Handlungen. Im Vergleich zu einer deterministischen Entität zeichnet sich ein willensfähiger Akteur gerade durch das Fehlen einer eindeutigen Identität aus.

Selbst der Willeschaffende kann seine eigenen Handlungen erst im Moment des Handelns mit Sicherheit vorhersagen, denn er kann im letzten Augenblick aus irgendeinem Grund (oder vielleicht sogar ohne ersichtlichen Grund – in diesem Fall bezeichnen wir den Willen als reine *Laune*) seine Meinung ändern. Der Willeschaffende zeichnet sich dadurch aus, dass er (einen Teil) seiner Identität im Verlauf seines Handelns selbst erschafft. Seine Identität in jedem Augenblick ist die Summe seiner vorherigen Schöpfungen, doch diese bestimmen nicht vollständig seine weiteren Schöpfungen, seine spätere Identität. Der Willeschaffende besitzt eine ausgesprochen offene Natur.

Eine Möglichkeit, die Freiheit des (direkten) Willens auszudrücken, besteht im Bezug auf *Autonomie* – also die eigene (Selbst-)Gesetzgebung (Nomie) . Während natürliche Objekte im Wesentlichen [30]*dem Gesetz* unterliegen , schafft sich der Akteur des Willens (bis zu einem gewissen Grad, innerhalb bestimmter natürlicher Grenzen) seine eigenen Gesetze im Laufe seines Handelns. Diese „Gesetze“ können spontan sein oder natürlich eine gewisse Regelmäßigkeit aufweisen. Denn der Akteur kann sich entscheiden, singulär zu wollen *oder* durch die Aufstellung persönlicher *Regeln zu handeln* , d. h. durch beabsichtigte längerfristige Muster – vorhersehbares oder wiederkehrendes Verhalten, Pläne, Gewohnheiten usw.

Im letzteren Fall spricht man vielleicht etwas umgangssprachlich von Selbstprogrammierung. Solche zeitlich ausgedehnten Absichten erfordern zwar

---

30 Der freie Akteur ist „autonom“ – dieser Begriff ist natürlich nicht mit dem „autonomen“ motorischen System zu verwechseln, welches das Gegenteil bedeutet und sich auf die Funktion bestimmter Organe ohne willentliche Steuerung bezieht. Descartes’ Begriff für Autonomie ist „Selbstbestimmung“.

Willensdisziplin, um sie zu erfüllen; oft erreichen wir jedoch durch die Voreinstellung unseres persönlichen Verhaltens eine Effizienzsteigerung, da vergleichsweise weniger Aufmerksamkeit nötig ist. Viele der Regeln, die Menschen befolgen, sind natürlich kollektive, zwischenmenschliche Versprechen. Manche werden ihnen auferlegt; die meisten sind jedoch letztlich selbst auferlegt. Selbst wenn man solche persönlichen oder sozialen Versprechen nicht einhält, können sie das Handeln erheblich beeinflussen.

Willensstärke (angesichts von Schwierigkeiten jeglicher Art, über einen längeren Zeitraum hinweg) kann auf einer Reihe gezielter Willensakte beruhen oder eine tatsächliche Kontinuität aufweisen. Ob gezielt oder anhaltend, Willensakte unterscheiden sich in der Intensität des Bewusstseins und der Reflexion, die sie beinhalten – manche sind das Ergebnis langer und sorgfältiger Überlegung (emotionaler oder rationaler Natur), andere scheinen impulsiv zu sein (obwohl sie oft tatsächlich nur das Endprodukt eines langen Reifeprozesses mehr oder weniger bewussten Denkens sind).

Die Unterscheidung zwischen der Willensfreiheit und der Freiheit des Zufalls muss hervorgehoben werden. Zwar besitzt der Wille ein Element der Spontaneität, doch handelt es sich nicht um die blinde Spontaneität des Zufalls. Im Gegenteil, der Wille ist in gewisser Weise sogar „deterministischer“ als das Naturrecht, da die verursachende Instanz (der Akteur) nicht einfach nur reagiert und eine bestimmte Wirkung (was auch immer gewollt ist) hervorruft, sondern diese gezielt aus zwei oder mehr Möglichkeiten auswählt. Jeder Wahl liegt ein gewisses Maß an Bewusstsein und Absicht zugrunde. Im Idealfall ist die Wahl sehr bewusst und auf ein klares Ziel ausgerichtet; der Willensakt ist in der Regel zielgerichtet, er hat ein „Ende“ oder, in aristotelischer

Terminologie, eine „finale Ursache“. Gleichwohl sollten wir die Möglichkeit völlig zweckloser Willensakte mit einem minimalen Maß an Bewusstsein nicht von vornherein ausschließen.

Der Wille kann durch die richtige oder falsche Weltsicht des Handelnden in die eine oder andere Richtung beeinflusst werden. Dieser Einfluss ist jedoch nicht bestimmend: Das ist es, was wir unter Freiheit verstehen. Man kann einen Menschen durch Gewaltandrohung oder andere Strafen zu etwas zwingen, aber die Erfahrung zeigt, dass er solche Drohungen dennoch ignorieren und sogar selbstmörderisch handeln kann. Man kann ihm große Belohnungen in Aussicht stellen, und er kann dennoch scheinbar gegen seine eigenen Interessen handeln. Willensakte können rational oder irrational, intelligent oder dumm sein; sie können durch Eigeninteresse oder Altruismus erklärbar sein oder völlig willkürlich. Ihre „Logik“ kann schlüssig oder fehlerhaft sein; die Logik allein bestimmt sie also nicht.

Ein weiteres wichtiges Konzept ist das der *Freiheitsgrade* . Die Willensfreiheit ist nicht absolut, außer vielleicht für Gott. Und selbst dann ist er angeblich durch die Gesetze der Logik beschränkt und kann keine Dinge ohne Identität erschaffen, oder Dinge, die gleichzeitig sind und nicht sind, oder weder sind noch nicht sind. Beim Menschen variiert die Willensfreiheit; von Zeit zu Zeit bei jedem Individuum und von Individuum zu Individuum, je nach Zustand und Beschaffenheit seiner vielfältigen Fähigkeiten.

Ebenso ist unsere Willensfreiheit in mancher Hinsicht umfassender als die anderer Tierarten, in anderer Hinsicht jedoch zugegebenermaßen eingeschränkter. Die Annahme, dass Tiere einen gewissen Willen besitzen, bedeutet nicht, dass man ihnen die gleiche Entscheidungsfreiheit wie dem

Menschen zuschreiben muss. Jede Tierart verfügt über spezifische Willensfähigkeiten, von denen einige auch bei anderen Arten zu finden sind, andere hingegen nicht. Analog dazu nehmen wir an, dass Gottes Wille der umfassendste von allen ist.

Darüber hinaus kann man die Freiheit haben, etwas zu tun oder zu unterlassen, und gleichzeitig die Freiheit haben, etwas *anderes zu tun oder zu unterlassen* . Man kann die Freiheit, etwas zu tun, unter bestimmten Bedingungen besitzen und sie verlieren, wenn bestimmte Bedingungen nicht erfüllt sind. Manche Menschen (Laien wie Philosophen) sind durch den Begriff „Freiheit“ verwirrt und glauben, Freiheit könne nur absolut und bedingungslos sein! Freiheit muss jedoch nicht als grenzenlos betrachtet werden. Wir können durchaus einen logischen Diskurs über den freien Willen entwickeln, sodass jede spezifische Freiheit einem bestimmten Individuum zu einem bestimmten Zeitpunkt oder unter bestimmten Umständen zugeschrieben wird. Wir können dann induktiv verallgemeinern und gegebenenfalls Freiheitsgrade beschreiben, die für bestimmte Personengruppen gelten.

Manche Menschen neigen dazu, Tieren den Willen abzusprechen, weil sie die Sachlage verwechseln und glauben, Willen kenne nur ein einziges Maß. Tatsächlich leugnen manche sogar den Willen des Menschen, da sie meinen, das Konzept setze absolute Freiheit voraus. Das ist jedoch ein Irrtum. Jedes Lebewesen besitzt, seiner natürlichen Veranlagung entsprechend, in Bezug auf jede Handlungsart Freiheit oder Unfreiheit. Eine Ente kann offenbar entscheiden, ob sie wegfliegt oder nicht, wenn man sich ihr nähert; manche tun es, manche nicht. Aber eine Ente kann offenbar nicht entscheiden, fünf und sechs zu addieren, und ein Elefant kann nicht mit den Ohren schlagen und

fliegen. Ebenso sind Menschen in mancher Hinsicht begünstigt und in anderer benachteiligt.

Viele, wenn nicht gar alle Freiheiten sind bedingt . Man kann zwar frei sein zu fliehen oder zu bleiben, außer in Fällen extremer Angst oder unter Hypnose, die einen ausnahmsweise zu mechanischem Verhalten (wie einem Zombie) zwingen können. Emotionen spielen normalerweise als Einflüsse eine Rolle für den Willen, können aber unter extremen Umständen zu bestimmenden Faktoren werden, die die Willensfreiheit gänzlich lähmen oder automatische Reaktionen auslösen. Ebenso kann man bestimmte Freiheiten vorübergehend verlieren, etwa wenn man sich aufgrund von Fesselung oder Krankheit nicht bewegen kann, oder dauerhaft, etwa durch den Verlust einer Gliedmaße. In solchen Fällen geht der Wille vorübergehend oder dauerhaft verloren, und die Kausalität übernimmt die Kontrolle.

Um eine realistische Logik willentlicher Kausalität zu entwickeln, müssen all diese Variationen berücksichtigt werden; d. h. ihre Wechselwirkung mit der Kausalität muss betrachtet werden. Jeder Akteur verfügt über spezifische Fähigkeiten und Grenzen, die sich im Laufe der Zeit und je nach den Umständen für jedes Individuum sowie zwischen Individuen einer Art und zwischen verschiedenen Arten unterscheiden können.

3. Entscheidung und Wahl

Das genaue Verhältnis zwischen Bewusstsein und Willenskraft bzw. zwischen Subjekt- und Akteursstatus bedarf weiterer Klärung. Empirisch scheinen beide miteinander verbunden zu sein, obwohl der genaue Grund dafür unklar ist. Zumindest auf den ersten Blick kann man

sich ein Subjekt vorstellen, das als reiner Beobachter im Universum schwebt und nichts tun kann; und ebenso vielleicht einen Akteur, der bestimmte Dinge willentlich und unbewusst bewirkt. Möglicherweise existieren solche Wesenheiten irgendwo, doch sind wir ihnen noch nicht begegnet.

In jedem Fall müssen wir bedenken, dass Bewusstsein in Intensität und Umfang variiert. Das Bewusstsein eines Insekts (das wir aus seinen Sinnesorganen und seinen Reaktionen auf Reize ableiten) erscheint schwach und begrenzt; das eines Vogels ist etwas komplexer; und so weiter. Die Willenskraft verschiedener Organismen scheint proportional zu ihrer Bewusstseinskraft zu sein.

Manche intelligente Menschen wirken jedoch willensschwach (vielleicht aufgrund von Unentschlossenheit), und manche weniger intelligente Menschen wirken willensstark (vielleicht aufgrund der Unfähigkeit, Alternativen zu erkennen). Es mag nicht nur an Charakterschwächen liegen; möglicherweise ist die biologische Entwicklung der Fähigkeiten ungleichmäßig ausgeprägt.

Zumindest beim Menschen (und vielleicht, wenn auch in viel geringerem Maße, bei höheren Tieren) gehen Willensakte in der Regel von einem Gedankengang voraus (im weitesten Sinne, wobei es sich nicht unbedingt um eine verbale Überlegung handelt; möglicherweise ist es lediglich eine Vorstellung).

Es gibt üblicherweise eine ***Entscheidung*** (die, um es zu wiederholen, auch wortlos erfolgen kann), gefolgt von der Wahl des einen Weges anstelle eines anderen (oder dem Verzicht auf eine Wahl). Es sollte jedoch betont werden, dass manche Willensakte scheinbar völlig ohne

Entscheidungsfindung auskommen (dies ist eine weitere Bedeutung des Begriffs Spontaneität); dennoch kann selbst in solchen Fällen ein Mindestmaß an Bewusstsein beteiligt sein („ohne bewusste Entscheidung“ kann einfach bedeuten, dass keine sehr bewusste Entscheidung getroffen wurde).

Entscheidungen führen nicht zwangsläufig zu entsprechenden Willenshandlungen. Es geht hier nicht darum, ob eine Willensanstrengung zum gewünschten Ergebnis führt, sondern um das, was wir *Willenskraft nennen* – die Aktivierung des Willensvermögens. Manchmal beruhen Zögern oder Lähmung natürlich auf Unentschlossenheit, wenn die Vor- und Nachteile einer Handlungsweise entweder ausgeglichen erscheinen oder zu viele Unsicherheiten bestehen.

Eine Entscheidung kann punktuell oder umfassend, spezifisch oder allgemein sein. Eine punktuelle Entscheidung bezieht sich auf einen einzelnen Willensakt; eine Entscheidung kann aber auch umfassend sein, im Sinne eines unbestimmten, allgemeinen Entschlusses, ein bestimmtes Ziel über einen längeren Zeitraum hinweg durch zahlreiche, im Laufe der Ereignisse noch zu bestimmende Willensakte zu verfolgen. Aus diesem Grund unterscheidet sich der Begriff der Entscheidung vom Willensbegriff.

Ein Beispiel für eine solche allgemeine Politik ist das, was wir „guten Willen“ nennen: die Entschlossenheit, jederzeit das zu tun, was richtig erscheint, und das zu vermeiden, was falsch erscheint. Guter Wille impliziert eine gewisse Offenheit oder Bereitschaft, die viele Handlungen erleichtert. Die gegenteilige Haltung ist der „böse Wille“: die Tendenz, sich dem zu widersetzen, was man tun sollte, oder gar das zu

tun, was man nicht tun sollte; dies erschwert die Dinge oft nur.[31]

Was wir als ***Wahl bezeichnen*** , ist der logische Aspekt einer Entscheidung: Dem Handelnden stehen zwei oder mehr Handlungsalternativen offen, möglicherweise in unterschiedlichem Maße, d. h. mit unterschiedlichem Aufwand, und eine davon wird gewählt. Die Alternativen können natürlich einfach darin bestehen, etwas zu tun oder nicht zu tun; es können aber auch mehrere gegensätzliche oder kombinierbare Alternativen vorliegen.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Entscheidungsfindung ist ***die Absicht*** – das Streben des Handelnden nach einem *Ziel oder Zweck* . Ohne Absicht hat der Handelnde keinen „Grund", etwas zu tun. Deshalb betrachtete Aristoteles „finale Ursachen" (Absichten) als Ursachen von Bewegung. Absicht impliziert Erinnerung und Antizipation, beides wiederum setzt Bewusstsein voraus. Wir projizieren ein Bild von dem, was wir erreichen wollen.

Willentlich zu handeln, erscheint ziellose Bewegung nahezu unmöglich. Der Zweck mag darin bestehen, in Bewegung zu bleiben, die eigenen Fähigkeiten zu trainieren, die eigenen Fertigkeiten zu entdecken oder zu demonstrieren oder zu beweisen, dass man auch ohne Motiv handeln kann – doch

---

[31] Beachten Sie, wie die Einstellung die Ergebnisse beeinflusst. Guter Wille verleiht uns moralische Anerkennung für unseren Versuch, selbst wenn wir scheitern; schlechter Wille hingegen diskreditiert uns, selbst wenn wir Erfolg haben. Natürlich spielen wir oft guten Willen vor, um unser Gewissen zu beruhigen oder in den Augen anderer gut dazustehen. Und wie heißt es so schön: „Die Hölle ist mit guten Vorsätzen gepflastert", und guter Wille kann nicht als alleinige Grundlage moralischer Urteile dienen – im Gegensatz zu Kants Lehre, dass die Absicht (pflichtgemäß zu handeln) das ausschlaggebende Kriterium ist.

scheint ein gewisser Zweck notwendig zu sein. Auch „Kunst um der Kunst willen“ oder „spontane Kunst“ verfolgen ein Ziel, sei es Selbstausdruck, Schönheit oder Humor, Geld oder Sex. Natürlich entspricht das Ergebnis einer Handlung möglicherweise nicht dem, was man beabsichtigt hat.

Unwillige Entitäten bleiben im Wesentlichen passive Objekte, selbst wenn sie Ursachen sind (im Bereich der Kausalität) oder das Ergebnis oder der Schauplatz spontaner Ereignisse (in einem scheinbar ursachenlosen, vom Zufall beherrschten Bereich). Willige Entitäten hingegen sind wahrhaft aktiv: Sie sind mehr als Objekte, sie sind Subjekte und Akteure.

Einfluss bildet die Schnittstelle zwischen diesen beiden Entitäten: Objekten, die auf Subjekte einwirken, oder in manchen Fällen Subjekten, die Objekte erzeugen, welche wiederum auf Subjekte einwirken. Die Wirkung kann darin bestehen, ein bestimmtes Willensereignis anzuregen, zu hemmen oder in eine bestimmte Richtung zu lenken.

4. Ziele und Mittel

Was wir soeben über die Notwendigkeit von Absicht im Willensakt gesagt haben, verdeutlicht die Wechselbeziehung zwischen Metapsychologie und Ethik sowie Rechtswissenschaft. In der formalen Logik führt die Ätiologie zur *Teleologie* : „ **Um Y zu erreichen, ist X erforderlich** “ basiert auf „Wenn nicht X, dann nicht Y“. Philosophisch betrachtet wirft die Betrachtung der Absicht naturgemäß die Frage auf: Was sollten wir beabsichtigen – welche *Ziele* oder Zwecke sollten wir verfolgen? Daraus ergibt sich die Frage: Mit welchen *Mitteln* können diese

Ziele erreicht werden, d. h. was ist notwendig oder erforderlich, um sie zu erreichen?

Ziele können breit gefasst und langfristig oder eng gefasst und kurzfristig sein. Sie können bewusst in einer konsistenten Hierarchie geordnet sein oder ein unübersichtliches Gemisch aus unzusammenhängenden oder gar widersprüchlichen Zielen darstellen. In jedem Fall können sie sich für jeden Einzelnen im Laufe der Zeit verändern oder hartnäckig verfolgt werden. Manche Ziele werden sehr bewusst entwickelt, andere sehr instinktiv. Unsere Ziele können sich auf eine begrenzte Anzahl grundlegender Ziele, Standards oder Normen reduzieren.

Auch die Mittel variieren stark. Sie können für die jeweiligen Ziele geeignet oder ungeeignet sein. Um wirksam zu sein, müssen sie zeitnah eingesetzt werden. Es kann viele mögliche Mittel zum selben Ziel geben, von denen einige bekannt sind und andere (noch) nicht. Manche sind einfacher, manche schwieriger. Die Identifizierung der Mittel kann Zeit in Anspruch nehmen, und die Identifizierung kann, wie bereits erwähnt, richtig oder falsch sein. All diese Details werden im Laufe der formalen Analyse deutlich.

Es ist ein weit verbreiteter Irrtum anzunehmen, Logik habe bei der Festlegung ethischer oder politischer Standards keine Rolle. Die anarchistische Prämisse, dass in diesen Bereichen „alles erlaubt“ sei, ist logisch unhaltbar. Der Anarchist kann nicht gegen Legalismus argumentieren, da er durch sein Eintreten für uneingeschränkte Freiheit diesen impliziert; der Legalist hingegen kann den Anarchisten ohne Widerspruch kritisieren. Während der Anarchismus also paradoxerweise sein logisches Gegenteil, den Legalismus, zulässt, schließt dieser den Anarchismus logisch aus. Daraus folgt, dass der Anarchismus eine widersprüchliche und somit falsche These

ist, der Legalismus hingegen eine kohärente und wahre. Das heißt, wir können prinzipiell danach streben, einige „objektive“ Verhaltensnormen zu rechtfertigen.

> Beachten Sie *die Form des normsetzenden Arguments* ; es ist im Wesentlichen dilemmatisch: „ **Wenn X, dann Y, und wenn nicht X, dann Y; daher in jedem Fall Y** “.
>
> So lässt sich beispielsweise argumentieren, dass *der Einsatz von Logik* (d. h. jeglicher erkenntnistheoretischer Methoden und Mittel, die nachweislich die Erkenntnis der Realität erweitern oder verbessern) ein absolutes Gebot ist. Ungeachtet unserer Normen und Wertvorstellungen, ungeachtet unserer Ziele – um die Mittel zu finden, die tatsächlich zu diesen gewünschten Ergebnissen führen, müssen wir die Realität kennen. Daraus folgt, dass alle Aspekte der wissenschaftlichen Methodik unerlässlich sind, da sie den Weg zur Erkenntnis der Wahrheit eröffnen, also die Lösung jeglicher intellektueller Probleme ermöglichen. Wissenschaft (in diesem weiten, offenen Sinne) ist somit ein allen Zielen gemeinsames Mittel, ein grundlegendes und allgemeines Gebot.

Aus biologischer Sicht ist das oberste (minimale) Ziel allen Willenshandelns natürlich *das Überleben* des einzelnen Lebewesens, oder zumindest seiner Nachkommen, seiner Familienangehörigen oder anderer Gruppenmitglieder, der Art, der es angehört, oder des Lebens selbst auf der Erde und vielleicht darüber hinaus. Denn Überleben ist die notwendige

Voraussetzung, die *unabdingbare Grundvoraussetzung* aller anderen Bestrebungen.[32]

Es ist ein Mindestbedürfnis; doch natürlich ist maximale Gesundheit und Wohlbefinden vorzuziehen; und dies impliziert die Entfaltung des vollen Potenzials, psychisch, spirituell und physisch. Anders ausgedrückt: Unsere kognitive und willentliche Natur muss in unser Verständnis dessen, was wir unter „Leben" verstehen, einbezogen werden.

Für die Ethik im Allgemeinen gilt daher: Leben, Erkenntnis und Willenskraft sind drei natürliche Normen, insofern nichts, was eine bestimmte Ethik empfehlen mag, ohne diese drei Grundwerte getan werden kann. Da sie keiner bestimmten Norm zugeordnet sind, gelten diese Werte allgemein als absolut.

Absicht setzt *Vorstellungskraft voraus* : Man stellt sich etwas vor, das noch nicht existiert, und arbeitet daran, es zu verwirklichen. Diese Vorstellung eines Ziels setzt einen Informationskontext voraus, der realistisch oder unrealistisch sein kann, also auf Wissen oder bloßem Glauben beruht. Selbst wenn die Vorstellungen des Einzelnen darüber, was er haben kann und wie er es erlangen kann, illusorisch sind, üben sie Einfluss aus; und sie können sogar wirksam sein! Realistische Vorstellungen sind natürlich ebenso einflussreich; und prinzipiell und statistisch zweifellos wirksamer, aber sie führen nicht immer oder notwendigerweise zum Erfolg.

---

[32] In eher künstlichen Perspektiven (z. B. bestimmten religiösen, politischen oder Verhaltenslehren wie dem Sadomasochismus) ist das Überleben nicht essentiell; allerdings sind die Gründungsargumente solcher Lehren logisch sehr fragwürdig.

Das *Motiv* einer Handlung ist der Gedanke an ihr Ziel, genauer gesagt, der Druck oder die Anziehungskraft, die man zu diesem Ziel verspürt. Dies soll verdeutlichen, dass nicht wirklich oder direkt „das Ziel“ die Handlung beeinflusst; logisch betrachtet kann das Ziel nichts bewirken, da es in der Zukunft liegt! Vielmehr müssen wir uns auf den *gegenwärtigen Gedanken an* das angestrebte Ziel beziehen; und selbst dieses mentale Bild hat wenig Macht, außer insofern, als es im Handelnden ein Verlangen weckt. Daher muss das Verhältnis des Ziels zu unserem Streben durch ein Motiv (analog zu einer Kraft, einem Motor), einen gegenwärtigen Einfluss durch ein mentales Bild und die dadurch in uns hervorgerufene Handlungsanregung bestimmt werden.

Es sei nebenbei bemerkt: Ein bestimmtes Motiv zu haben, sich dessen bewusst zu sein und es öffentlich einzugestehen, sind drei verschiedene Dinge. Oft verbergen wir unser wahres Motiv vor uns selbst oder vor anderen und ersetzen es durch einen akzeptableren *Vorwand* . Diese *Rationalisierung* wird dadurch ermöglicht, dass unsere Handlungen neben den eigentlichen Zielen oft auch unbeabsichtigte oder gar zufällige Folgen haben. Wir geben vor, diese Nebenwirkungen seien unser „Motiv“, um von unserem eigentlichen Motiv abzulenken und uns ein gutes Gewissen oder eine tugendhafte Fassade zu verschaffen.[33]

Die grundlegendsten Fähigkeiten der Seele sind, in dieser Reihenfolge, Erkenntnis, Willen und Wertung. Erkenntnis bezieht sich auf das Bewusstsein, Willen auf Handlungen

---

[33] Das Problem mit solchen Realitätsverzerrungen ist, dass sie sich letztendlich psychologisch und sozial negativ auswirken. Wenn wir uns selbst täuschen, verlieren wir den Bezug zur Wahrheit; wenn wir andere täuschen, verlieren wir ihr Vertrauen.

und Wertung auf Gefühle und Begierden. Die Seele hat drei korrespondierende und voneinander abhängige Rollen: Subjekt, Handelnder und Bewertender. Willen setzt Erkenntnis voraus und ist ohne sie unmöglich. Wertung setzt Erkenntnis und Willen voraus und ist ohne sie unmöglich. Bezüglich Ziel und Mittel gilt: Das Ziel ist der angestrebte Wert (Anstreben setzt voraus, dass das Bewusstsein diesen Wert antizipiert) durch Willensakte; die Mittel werden (richtig oder falsch) vom Bewusstsein identifiziert und durch Willensakte ausgeführt.

4. BEWUSSTSEIN UND VERANTWORTUNG

1. Das Bewusstsein im Willen

Willenskraft als innere Anstrengung der Seele erfordert ein gewisses Maß an Bewusstsein – andernfalls wäre es keine Willenskraft, sondern eine mechanische Bewegung. Doch es stellt sich die Frage: „Bewusstsein" wofür? Darauf gibt es mehrere Antworten.

Erstens erfordert jeder Willensakt ein gewisses Maß an Bewusstsein, um überhaupt ausgeführt werden zu können. Um einen Willensakt zu vollziehen, muss man seinen inneren Willensfähigkeiten etwas Aufmerksamkeit schenken.

Wenn wir einer Handlung nur so viel Aufmerksamkeit schenken, wie nötig ist, um sie oberflächlich auszuführen, bezeichnen wir sie als praktisch ***unbewusst*** , unaufmerksam, gedankenlos oder unfreiwillig, da sie, was Willensakte angeht, dem *sehr* nahe kommt. Es ist wichtig zu beachten, dass die hier verwendeten negativen Begriffe nicht als vollständige Verneinungen, sondern als Hyperbeln zu verstehen sind. Solches Verhalten kann als Faulheit getadelt werden; beispielsweise spült man das Geschirr, ohne sich dessen bewusst zu sein, während man an hundert andere Dinge denkt. Oft sind solche Handlungen ungeschickt und scheitern, weil man „zerstreut" war, „nicht mit dem Herzen dabei".

Je mehr Bewusstsein wir unserer Willenskraft widmen, desto achtsamer und bewusster wird unsere Handlung **,** bis wir

einen Höhepunkt der Bewusstheit erreichen. In diesem Fall sind wir, anders als zuvor, vollkommen fokussiert und konzentriert auf unsere Tätigkeit; unser Geist ist frei von ablenkenden Gedanken, unser Handeln ist klar und ungeteilt. Alles, was wir denken oder tun, ist relevant für die jeweilige Aufgabe; wir zögern kaum, Entscheidungen werden effizient getroffen und rechtzeitig gehandelt. Ein guter Kämpfer beispielsweise besitzt dieses Bewusstsein; wer es einmal erlebt hat, kennt seine Magie.

Beachten Sie, dass die hier verwendeten Begriffe in der Praxis mitunter verwechselt werden – so kann achtsames Handeln als „unbewusst" bezeichnet werden, im Sinne von Unbewusstheit gegenüber irrelevanten Dingen; wir beziehen uns nicht auf einzelne Wörter, sondern auf deren beabsichtigte Bedeutung. Auch der Ausdruck „selbstbewusst" wird manchmal synonym mit „achtsam" verwendet, manchmal aber auch abwertend, im Sinne eines egozentrischen Auftretens. Im letzteren Fall sind wir uns der Blicke anderer bewusst und bemühen uns, einen guten Eindruck zu machen; dies impliziert mangelnde Selbstgenügsamkeit oder Selbstvertrauen und lenkt, was noch wichtiger ist, unsere Aufmerksamkeit von der eigentlichen Aufgabe ab, sodass wir tatsächlich unsere Geistesgegenwart verlieren.

Zwischen Unbewusstheit und Achtsamkeit, wie oben definiert, gibt es viele Abstufungen des Bewusstseins. Ebenso wie Kognition unterschiedliche Intensitäten des Bewusstseins beinhalten kann, verhält es sich auch mit dem Willen. Diese Unterscheidung erklärt, warum uns willentlich gesteuerte Bewegungen dennoch fast automatisch oder „unwillkürlich" erscheinen können: Sie sind nur minimal bewusst, da der Handelnde durch viele andere Dinge abgelenkt und beinahe abwesend ist. Im Falle eines

„willentlichen“ Willens ist der Handelnde aufgrund seiner größeren Präsenz eher ein Freiwilliger und wird die Handlung daher eher als seine eigene anerkennen.

Die Möglichkeit minimalen Bewusstseins hilft, *die Selbstprogrammierung zu erklären* : Sobald eine Entscheidung aus freiem Willen getroffen wurde, entwickelt ihre Fortsetzung eine Eigendynamik, die ohne besondere Hingabe schwer zu stoppen ist; dies bedeutet, dass *mehr Bewusstseins- und Willenskraft erforderlich ist, um sie zu stoppen, als um sie fortzusetzen* .

Ein Bestandteil dessen, was wir Achtsamkeit nennen, ist ***das Bewusstsein für den Einfluss des Kontextes*** . Dies bezieht sich auf das Bewusstsein für alle Einflüsse, die auf den aktuellen Willensakt einwirken, einzuwirken scheinen oder möglicherweise einwirken – einschließlich Einstellungen, Sorgen, Motive, Ziele, Gefühle, Stimmungen, Emotionen, mentale Bilder, Erinnerungen, Vorstellungen, Erwartungen, Gedanken, Argumente, körperliche Beschwerden und Schmerzen, wahrgenommene visuelle und akustische Reize, die stören oder erfreuen, Ablenkungen, Hindernisse usw. Auch das Bewusstsein für den eigenen Bewusstseinsgrad ist wichtig. In dem Maße, in dem man sich aller letztlich einwirkenden Faktoren bewusst ist, ist der eigene Wille klar und wirksam.

Dieses Bewusstsein ist natürlich flüchtig und für den Willen nebensächlich. Es dient dazu, negative Einflüsse zu minimieren oder gar aufzulösen und Einflüsse, die unseren Willen fördern, zu maximieren oder zu verstärken. Es macht den Willen so frei wie möglich, oder zumindest freier als im unbewussten Zustand. Es ist ein vorbereitender Akt, der den Willen ebnet, seine Ressourcen bündelt und hilft, ihn zu fokussieren und zu konzentrieren. Doch wenn wir es

übertreiben und uns zu lange damit beschäftigen, verfehlen wir den Sinn: Anstatt unseren Willen zu erleichtern, verwirrt und behindert es unser Handeln. Daher gilt es, das richtige Maß zu finden. Das Bewusstsein für Einflüsse besteht nicht darin, den Willen mit irrelevanten Gedanken zu belasten, sondern im Gegenteil darin, den Geist von überflüssigem Material zu befreien.

> In der Yoga-Meditation nennt man das übrigens *Pratyahara* . Wir beobachten einfach ruhig innere und äußere Störungen. Dadurch verschwinden sie entweder oder treten gar nicht erst auf, oder sie stören uns zumindest nicht mehr. So kann sich unser Bewusstsein beruhigen und vertiefen.

Ein zweiter wichtiger Aspekt des Bewusstseins im Zusammenhang mit Willenshandlungen ist die Intentionalität, die Ausrichtung des Ziels. Wenn Akteur A gezielt W will, dann ist W das, was A als Ziel „im Sinn hat", wenn er seinen Willen in die Tat umsetzt; d. h. W ist tatsächlich das, was A „tun wollte". In diesem Fall sagen wir, dass A W ***intentional*** oder *absichtlich* gewollt hat; und W wird als *Objekt* oder *Zweck* seines Willens bezeichnet. Wenn A jedoch etwas anderes will, wobei W lediglich eine Nebenwirkung ist, dann sagen wir, dass W *unbeabsichtigt war* . Im letzteren Fall ist W nicht das Objekt oder der Zweck von A's Willenshandlung, obwohl es *de facto ein* Produkt des Willens ist; wir bezeichnen dies als eine ***zufällige*** *Folge* des Willens.

Es ist zu beachten, dass die „Absicht" des Willens primär beim Handelnden liegt, da sie die Intelligenz seiner Handlung darstellt; erst danach bezieht sich der Begriff auf den Willensakt oder dessen Objekt. Der Handelnde ist sich

des anzustrebenden Objekts bewusst und übt seinen Willen darauf aus.

Eine dritte Art und Weise, wie Bewusstsein in den Willensakt eingreift, ist die Überlegung, die dazu dient, den Willen in eine angemessene Richtung zu lenken. Dies kann ein schneller, fast augenblicklicher Gedanke und eine Entscheidung sein oder einen längeren Denkprozess erfordern, der komplexe Recherchen und schwierige Entscheidungen beinhaltet und in dem man sich nach und nach eine Meinung bildet. Eine ***bewusste*** Handlung ist somit von Intelligenz geprägt, im Gegensatz zu einer ***unabsichtlichen*** oder zufälligen Handlung. Überlegung bedeutet auch, die Handlung während des Prozesses anzupassen, um sicherzustellen, dass man das Ziel erreicht.

Willensakt kann aus einem einfachen Akt oder einer Reihe solcher Akte bestehen. Der Grad an Aufmerksamkeit, Anstrengung und Angemessenheit, der in beiden Fällen erforderlich ist, misst das Bemühen um den ***Willen, wie sehr wir uns anstrengen. Dass A W beabsichtigt, garantiert nicht, dass sein Bemühen zwangsläufig zu W führt; er kann sein Ziel erreichen oder scheitern .*** W kann ***eine*** notwendige Folge von A's Willensakt sein, in welchem Fall der Erfolg ***unausweichlich ist*** ; oder W kann eine bedingte Folge von A's Willensakt sein, in welchem Fall ein Scheitern *möglich ist* .

Ist A's Absicht, Ziel W zu erreichen, stark genug, wird er alles in seiner Macht Stehende tun, um die Erfolgswahrscheinlichkeit zu erhöhen und die Misserfolgswahrscheinlichkeit zu verringern. Ist A's Bemühen hingegen halbherzig, sind die Chancen entsprechend gering. A kann auch gar nicht versuchen, W zu wollen, sondern sich lediglich *wünschen* , dass es irgendwie

eintritt; ein Wunsch ist zwar schön, aber kein Wille. Verfolgt A ein Ziel W und trifft nicht die notwendigen und ausreichenden *Vorkehrungen* , um den Erfolg sicherzustellen, so kann ihm im Falle eines Misserfolgs *Fahrlässigkeit vorgeworfen werden* . Zu beachten ist, dass bei komplexeren Zielen Erfolg oder Misserfolg teilweise eintreten können; d. h. beides kann eintreten, wobei das eine mehr oder weniger stark ausgeprägt sein kann als das andere.

In manchen Fällen, obwohl A die Absicht hat, W zu erreichen, dies aber (sei es aufgrund unzureichender Anstrengung oder unvorhersehbarer Umstände) nicht gelingt, *tritt W dennoch* durch andere Ursachen ein (etwa als Folge eines anderen Willens von A, durch den Willen eines anderen Akteurs oder durch natürliche Prozesse). Aus der Perspektive von As Absicht, W zu erreichen, kann Letzteres nicht als Erfolg, sondern bestenfalls als Glücksfall betrachtet werden.

Ein viertes Maß für das Bewusstsein im Hinblick auf den Willen bezieht sich auf das Wissen um Bedingungen und Konsequenzen.

Agent A kann durch seinen Willen W beabsichtigen, ohne jedoch ***vorhersehen zu können*** , ob W zwangsläufig die Folge seines Willensaktes sein wird oder lediglich „wenn alles gut geht“. Beispielsweise kann er einen Pfeil in die allgemeine Richtung eines Ziels zielen, ohne die resultierende Flugbahn vollständig kontrollieren zu können; seine unvollkommene Geschicklichkeit, ein brechender Bogen, ein plötzlicher Windstoß oder ein unerwartetes Hindernis können einen Volltreffer verhindern. Daher schließt eine Absicht unvorhergesehene Umstände nicht aus und garantiert daher auch nicht automatisch den Erfolg. Erst recht kann W, wenn es eine zufällige Folge von A's Willen

ist, vorhergesehen oder unvorhergesehen sein. Im ersteren Fall geschieht es ***bewusst*** ; im letzteren Fall spricht man von einem ***Unfall*** .

Die Konzepte der beiläufigen (oder unbeabsichtigten) und zufälligen (oder unvorhergesehenen) Folge lassen sich anhand von *Kausalitätsketten* wie folgt weiter verdeutlichen. Angenommen, P ist eine vollständige Kausativaussage von Q (d. h. „Wenn P, dann Q“ ist wahr), entweder unter allen Umständen oder unter bestimmten Umständen. Wenn A P will (d. h. wenn A P als seine Absicht ablehnt und P tatsächlich erreicht), folgt daraus notwendigerweise auch Q. A hat also *effektiv* Q gewollt. Wenn A jedoch kein Interesse daran hatte, Q zu wollen, oder es sogar vorzog, Q zu vermeiden, dann ist Q nur eine beiläufige Folge von As Willen, nicht seine Absicht. A mag gewusst haben, dass Q eine notwendige Folge von P ist; oder er mag es nicht gewusst haben, oder er mag sogar gedacht haben, dass Q keine notwendige Folge von P ist; oder er mag sich überhaupt keine Gedanken darüber gemacht haben. In den letztgenannten Fällen der Unwissenheit ist Q lediglich eine zufällige Folge von As Willen.[34]

Wir sollten außerdem zwischen ***vorhersehbaren*** und unvorhersehbaren Folgen unterscheiden (unabhängig davon, ob sie beabsichtigt sind oder nicht). Im ersten Fall hätte Akteur A die Folge vorhersehen können, wenn er entsprechende Voruntersuchungen durchgeführt hätte; im zweiten Fall nicht. Vorhersehbare Folgen können unvermeidbar oder vermeidbar sein (sofern eine Vermeidung

---

[34] Oftmals unterstellen Menschen in politischen Debatten ihren Gegnern böse Absichten aufgrund unbeabsichtigter Folgen ihrer Handlungen; oder sie schreiben sich selbst gute Absichten zu, die sie in Wirklichkeit nie hatten.

erforderlich ist). Wenn eine unerwünschte Folge des Willens vorhersehbar und vermeidbar war, deutet ihre *Nicht* -Vorhersage und Nicht-Vermeidung auf ein Versagen oder eine Schwäche des Willens hin, d. h. es wurden nicht genügend Anstrengungen unternommen, um das beabsichtigte Ergebnis zu erzielen oder ein unbeabsichtigtes Ergebnis zu verhindern.

Es gibt natürlich viele Abstufungen ***Die Erwartung*** hängt von der tatsächlichen Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit des erwarteten Ereignisses unter den gegebenen Umständen ab. Ein unerwartetes Ereignis war entweder unvorhergesehen oder es wurde vorhergesehen, dass es nicht eintreten würde. Unabhängig davon, ob die tatsächliche Erwartung groß, klein oder gleich null ist, basiert sie auf einer Überzeugung. Das heißt, es kann sich um beweisbares Wissen handeln oder lediglich um eine mehr oder weniger begründete Meinung. Letztere bezieht sich auf die epistemologische Wahrscheinlichkeit des Ereignisses, erstere auf seine ontologische Wahrscheinlichkeit.

2. Die Verantwortungsfaktoren

Willensfreiheit impliziert Verantwortung, die anhand verschiedener Faktoren und deren Messgrößen beurteilt wird. Der Verantwortungsbegriff ist natürlich primär ätiologisch. Die Begriffe moralische und rechtliche Verantwortung sind spezifischer, da sie sich auf bestimmte ethische Normen bzw. Gesetze beziehen.

Die oben vorgenommenen wichtigen Unterscheidungen hinsichtlich Bewusstsein, Absicht, Überlegung, Wissen und Erwartung im Willensakt erlauben es uns, das Maß der ***Verantwortung*** des Handelnden zu bestimmen, also den

Grad, in dem die Handlung dem Täter zugeschrieben werden kann – sei es für moralisches oder rechtliches Lob oder Tadel oder (im Falle völliger Verantwortungslosigkeit) für einen Freispruch. Bei Straftaten, mit oder ohne Opfer, sind die Begriffe „schuldig“ und „unschuldig“ zu beachten, die Verantwortung bzw. Nicht-Verantwortlichkeit bezeichnen.

Akteur A trägt *die volle* Verantwortung für Ereignis W, wenn W sein bewusstes Willensziel, sein Zweck oder Ziel, seine Willensabsicht *und* eine vorhersehbare und unvermeidliche Folge seiner Handlungen war. In allen anderen Fällen trägt A nur in gewisser Hinsicht *eine Teilverantwortung* für W, und zwar in unterschiedlichem Maße.

Wie wir in späteren Kapiteln sehen werden, mindern oder beseitigen Einflüsse auf den Willen, die als psychologischer Natur gelten, wie etwa Wünsche und Ängste, Obsessionen und Zwänge, Triebe und Impulse, unabhängig davon, ob sie auf bewusster oder unbewusster Ebene wirken, letztlich nicht die Willensfreiheit des Akteurs und bleiben somit in seiner Verantwortung.[35]

Wir berufen uns üblicherweise auch auf *mildernde* oder *erschwerende Umstände. Umstände* bei der Beurteilung der Verantwortung (sei es für gute oder schlechte Taten), wobei erstere die Verantwortung eher mindern und letztere sie erhöhen. Dieses Konzept kann auf zwei Arten verstanden werden [36]:

---

35 Dies soll die Opposition gegen bestimmte psychologische Theorien unterstreichen, die versuchen, Schuldgefühle durch die Leugnung der Verantwortung zu beseitigen.

36 Es ist zu beachten, dass sich die genannten Beispiele auf die Zurechtweisung von Fehlverhalten beziehen; man könnte aber selbstverständlich ebenso gut Fälle von Lob für gute Taten anführen.

(a) Es kann sich auf *Bedingungen beziehen* , die [37]den Lauf der Dinge objektiv beeinflussen, entweder vor oder nach einer bewussten Entscheidung, jedoch nicht durch Erkenntnis. Wenn beispielsweise ein Mann in einer Gesellschaft, *die ihm* Arbeit und Almosen verweigert, Brot stiehlt, läge ein objektiver mildernder Umstand vor, vorausgesetzt, das Überleben ist ein Recht. Stiehlt ein Mann hingegen Brot, um Geld zu sparen, so wäre die Tatsache, dass er dies tut, *obwohl er reich genug ist,* um Brot zu kaufen, ein objektiver erschwerender Umstand, da er keinen Grund zum Stehlen hatte.

(b) Oder es kann sich auf *Einflüsse beziehen* , die den Willen subjektiv [38]durch Kognition beeinflussen. Wenn beispielsweise ein Mann Zeuge eines Verbrechens wird, es aber nicht der Polizei meldet, weil seinem Kind mit Vergeltung gedroht wird, könnte er sich auf „mildernde Umstände“ berufen. Er stand vor der schwierigen Entscheidung zwischen seiner Pflicht gegenüber der Gesellschaft und seiner Familie, und da beides allgemein anerkannte Werte sind, ist seine Entscheidung (unter dem Einfluss der Gewaltdrohung des Täters) verständlich. Meldet er das Verbrechen hingegen nicht nur nicht, sondern verschweigt es auch aktiv, um sich der möglichen Schuld für die Nichtmeldung zu entziehen, so würden „erschwerende Umstände“ vorliegen. In diesem Fall hat der Mann nicht nur als Bürger versagt, sondern (beeinflusst von einer unentschuldbaren Faulheit oder

---

37 Im Extremfall, wenn die Vertragsbedingungen keine Wahl lassen, d. h. wenn kein Wille möglich ist, entfällt die Verantwortung.

38 Da Einflüsse, ob positiv oder negativ, niemals die Willensfreiheit aufheben, wird die Verantwortung dadurch sicherlich niemals aufgehoben.

antisozialen Gefühlen) zusätzlich die Aufdeckung und Bestrafung des beobachteten Verbrechens erschwert.

Alle vorhergehenden Faktoren beziehen sich auf ***die direkte*** Verantwortung eines Akteurs für *seine eigenen* Handlungen.

Ein Akteur kann auch ***eine direkte*** Mitverantwortung für ein Ergebnis der Handlungen zweier oder mehrerer Akteure tragen. Trägt jede einzelne Handlung des Akteurs einen identifizierbaren Anteil zum Ergebnis bei, so kann ihm eine proportionale Teilverantwortung zugeschrieben werden . Ist das Ergebnis jedoch ein kollektives Resultat aller individuellen Beiträge *und* lässt es sich nicht arithmetisch aufteilen, spricht man von *kollektiver* Verantwortung. Letztere ist schwieriger zuzuordnen, kann aber unter Berücksichtigung der Ursachen erfolgen. In der Praxis ist die Unterscheidung mitunter irrelevant, oder beide Aspekte spielen eine Rolle. Eine weitere Klärung ist in jedem Fall durch die Betrachtung individueller Absichten, gemeinsamer Ziele, Kooperation oder Zusammenwirken, des Koordinierungsgrades der Handlungen usw. möglich.

Nehmen wir beispielsweise Anteile an einem Finanzunternehmen. Das Gesamtkapital entspricht der Summe seiner Einzelanteile, daher ist jeder Anteilseigner für seinen Anteil am Gesamtkapital, beispielsweise für Umweltschäden des Unternehmens, verantwortlich. Würde eine Kapitalreduzierung durch den Austritt eines Partners ohne Ersatz zu verhältnismäßig geringeren Umweltschäden führen, könnte diesem Partner eine anteilige individuelle Verantwortung zugeschrieben werden. In der Praxis geht es bei einem Unternehmen jedoch nicht nur um Kapitaleinsatz, sondern auch um die Anstrengungen, Fähigkeiten und das Wissen zahlreicher Menschen, die gemeinsam die Arbeit leisten. Fällt ein Mitarbeiter oder Manager aus, können die

anderen ihre Aufgaben möglicherweise nicht mehr erfüllen; ihre Arbeit führt möglicherweise nicht zum gewünschten Ergebnis; oder der Betrieb kommt nach einer gewissen Zeit zum Erliegen. Im letzteren Fall muss jedem Anteilseigner, Manager und Mitarbeiter ein größerer oder kleinerer Anteil der Gesamtverantwortung für das gemeinsame Projekt zugeschrieben werden.[39]

Eine Person kann auch ***indirekt*** für die Handlungen einer anderen Person verantwortlich sein, wenn sie wusste, dass diese Handlungen möglicherweise allein oder gemeinsam mit anderen hätte verhindert werden können, dies aber nicht unternahm oder zwar versuchte, aber nicht ausreichend unternahm. Eine solche Verantwortung ist notwendigerweise nur teilweise und impliziert Passivität und stillschweigende Duldung. In den meisten Fällen handelt es sich dabei lediglich um gewöhnliches Nichteingreifen oder Dulden, um „sich um seine eigenen Angelegenheiten kümmern"; in manchen Fällen würde dies jedoch als fahrlässige Tötung bezeichnet [40]. Zu beachten ist, dass sich die indirekte

---

39 Wie genau sich die relativen Gewichte der Teilursachen, die eine Gesamtursache ausmachen, quantifizieren lassen, ist eine umstrittene Frage. Der gesunde Menschenverstand spricht sicherlich für eine solche Quantifizierung. Prinzipiell könnten wir wie in den Naturwissenschaften vorgehen, eine algebraische Formel aufstellen, die die Variablen verknüpft, und diese wiederholt empirisch überprüfen. In Situationen mit Menschen – die sich nicht so leicht identisch reproduzieren lassen – ist ein solcher Ansatz jedoch nicht immer praktikabel. Daher sind unsere Einschätzungen in dieser Frage oft vorläufig und annähernd.

40 Ein besonderer Fall, der (zumindest für Theisten) Beachtung verdient, ist Gottes indirekte Verantwortung. Nach der jüdischen Willenstheorie verlieh Gott den Menschen den Willen durch einen freiwilligen Verzicht (*tsimtsum*). Er entschied sich, seine Allmacht nicht auszuüben, um so einen kleinen Teil individuellen freien Willens zu ermöglichen. Dennoch hob dies

Verantwortung bei jeglichem Ausdruck von Widerspruch oder Missbilligung oder jeglichem ersten Versuch des Protests oder Widerstands entsprechend verringert; und man kann in umgekehrter Richtung eine direkte Mitverantwortung tragen. Umgekehrt gilt: Bei jeglichem Ausdruck von Zustimmung oder Billigung, insbesondere bei ausdrücklicher Ermutigung oder anderer aktiver Beteiligung, trägt man nicht nur indirekt, sondern auch eine direkte Mitverantwortung.

So war beispielsweise während des Holocaust, dem größten Verbrechen der Geschichte, die Verantwortung der deutschen Bevölkerung sehr unterschiedlich. Nur wenige leisteten heldenhafte, aktive oder passive Widerstand gegen die nationalsozialistische Verfolgung von Juden und anderen; diese waren nicht für den Völkermord verantwortlich. Die meisten trugen eine indirekte Verantwortung, zumindest weil sie wissentlich duldeten. Viele von ihnen profitierten zudem wissentlich, wenn auch passiv, von den Gräueltaten. Noch viel schlimmer aber: Zahlreiche Menschen trugen in unterschiedlichem Maße eine direkte individuelle oder kollektive Verantwortung, da sie als Besatzungsmitglieder, als ernannte Massenmörder, als effiziente Beamte, als Eisenbahnarbeiter, als Planer und Mitarbeiter von Vernichtungslagern, als Ausbeuter von Zwangsarbeitern, als Giftmischer usw. an dem Grauen beteiligt waren.[41]

---

seine unendliche Macht nicht auf: Er behält die Fähigkeit, den Willen jedes Geschöpfes zu brechen. In diesem Fall mag man sich fragen, warum er schreckliche vorsätzliche Verbrechen, ganz zu schweigen von mörderischen Naturereignissen, nicht verhindert. Warum beschränkt er die menschlichen Fähigkeiten nicht auf gewisse, sanftere Grenzen und schließt die abscheulichsten Taten prinzipiell aus?

41 Siehe beispielsweise Paul Johnson: „Das deutsche Volk wusste vom Völkermord und duldete ihn“ (S. 498). Natürlich waren

Ich möchte hier den buddhistischen Grundsatz erwähnen, dass allen bösen Einstellungen und Taten eine fundamentale Unkenntnis der wahren Natur der Wirklichkeit zugrunde liegt. Obwohl dieser Grundsatz durchaus einleuchtend ist, sollte er kritisch betrachtet werden. Es stimmt, dass unserer selbstsüchtigen Gleichgültigkeit oder unserem Hass gegenüber anderen, dem Ignorieren oder gar Genießen ihres Leidens, eine törichte Blindheit gegenüber der gemeinsamen Natur, dem Ursprung und dem Schicksal aller fühlenden Wesen zugrunde liegt. Sich jedoch allein auf diese fundamentale Unkenntnis zu berufen, bedeutet, die Schuldigen von Verbrechen freizusprechen. Denn der Begriff „Unkenntnis“ bezeichnet einen Mangel an Wissen oder Verständnis, ein unzureichendes Bewusstsein – und schließt den Willen nicht ein. Doch gerade durch unseren Willen, durch unsere Entscheidungen, können wir zur Verantwortung gezogen und einem moralischen Urteil unterworfen werden. Natürlich mindert Unkenntnis die Verantwortung, wenn wir aufrichtig nach Weisheit streben. Insofern unser Wille jedoch durch unzureichende Erkenntnispraktiken in die Irre geführt wird, bleiben wir dafür verantwortlich.

3. Menschen beurteilen und falsch beurteilen

Was wir bisher über Verantwortung gesagt haben, bietet einige Anhaltspunkte für gerechte Urteile über Menschen. Doch solche Urteile sind keine einfache Angelegenheit, und wir alle irren uns dabei sehr oft. Selbst wenn wir ontologisch im Allgemeinen wissen, was Verantwortung ausmacht, sind wir epistemologisch nicht vollständig gegen Fehlurteile gewappnet. Wir werden hier im

---

nicht nur Deutsche, sondern auch viele andere europäische Völker (er erwähnt insbesondere die Österreicher und Rumänen) aktiv beteiligt; einige kollaborierten zwar nicht, unternahmen aber nichts, um den Juden zu helfen, andere leisteten Widerstand und taten, was sie konnten, um zu helfen.

Vorbeigehen [42]versuchen, einige der damit verbundenen Methoden und Fallstricke zu beschreiben, ohne jedoch zu behaupten, dieses weite Feld vollständig abzudecken.

Vor allem ist hervorzuheben, dass die Beurteilung von Verantwortung eine Kategorie der Tatsachenfeststellung darstellt . Sie ist an sich kein moralisches Urteil, auch wenn Bewertungen im Nachhinein darauf basieren können; das heißt, sie beinhaltet keinen Wertmaßstab. Die Frage, die sich bei der Beurteilung von Verantwortung stellt, lautet: „Wer war's?" (Wer hat dies und jenes getan, und in welchem Maße trägt er oder sie die Verantwortung?), und nicht: „War die Handlung gut oder schlecht?" (was eine separate Frage ist). Selbstverständlich ist verantwortungsvolles Urteilen ein moralisches Gebot – ein absolutes, denn unabhängig von unseren Normen gebietet die Logik, dass wir sie realistisch anwenden, und dazu müssen wir die Wahrheit kennen.

Gegenstand des Urteils kann man selbst oder andere Personen sein. Urteile über Verantwortung sind sowohl für das innere als auch für das soziale Leben relevant. Wir können solche Urteile auch nutzen, um Gottes Verantwortung für Weltereignisse philosophisch zu beurteilen oder um festzustellen, ob der eigene Hund oder die eigene Katze den Käse gefressen hat – sie beziehen sich also auf jeden mutmaßlich willensfähigen Akteur. Hier konzentrieren wir uns jedoch auf den Menschen.

Die Beurteilung von Verantwortlichkeit hängt von drei Faktoren ab: den Fakten des Falles, wie wir sie sehen, unserer Fähigkeit oder Weisheit, Verantwortlichkeit auf Grundlage dieser Daten zu bestimmen, und unserer Fähigkeit zu Objektivität oder Unparteilichkeit. Die Beurteilung der eigenen Verantwortlichkeit unterscheidet sich in zwei wichtigen Punkten von der Beurteilung der Verantwortlichkeit anderer.

---

[42] Dieser Abschnitt ist für unsere Analyse des Willens im gegenwärtigen Stadium nicht direkt relevant, wird aber dennoch als Fortsetzung der Diskussion über Verantwortung eingefügt, um einige der erkenntnistheoretischen Fragen in Bezug auf dieses Thema zu behandeln.

Erstens stehen uns bei der Selbsteinschätzung umfangreichere *empirische Daten* zur Verfügung, da wir unsere subjektiven Zustände und Handlungen unmittelbar wahrnehmen und deren mentale und physische Folgen erfassen können. Diese Selbstbeobachtung ist jedoch nicht unfehlbar, da sie vom Grad und der Klarheit des Bewusstseins für innere Vorgänge im Moment ihres Geschehens sowie von der Beständigkeit der Erinnerung an diese Fakten abhängt. Bei der Beurteilung anderer besteht unsere Datenbasis im Wesentlichen aus extern wahrnehmbaren Daten (physischen Worten und Taten), aus denen wir mithilfe von Analogien zu eigenen Erfahrungen auf (spirituelle oder mentale) innere Vorgänge schließen.

Zweitens: Obwohl die Schlussfolgerungen, die wir aus bestimmten Daten ziehen, prinzipiell *von unserem begrifflichen Rahmen abhängen* und daher wahrscheinlich ähnlich ausfallen, egal ob wir uns selbst oder jemand anderen beurteilen, beeinflussen in der Praxis die Identität der beurteilten Person und unsere Voreingenommenheit *oder* Parteilichkeit ihr gegenüber unser Urteil erheblich. Sind wir beispielsweise wohlgesinnt oder sympathisch gesinnt, bemühen wir uns eher, mildernde Umstände zu finden; sind wir hingegen unwohlgesinnt oder antipathisch, zielen unsere Bemühungen auf Verurteilung ab. Man beurteilt sich selbst und seine Angehörigen in der Regel positiv und diejenigen, die man nicht mag, so negativ wie möglich; wobei manche Menschen natürlich masochistische Tendenzen haben und manche sich um Objektivität oder Unparteilichkeit bemühen.

Die Funktion der Selbstbeurteilung wird gemeinhin dem *Gewissen zugeschrieben* . Tatsächlich handelt es sich dabei um ein abstraktes, wenn auch nützliches Konstrukt. Das Gewissen ist keine von uns getrennte Struktur – es ist ein Teil unserer Seele (zeitlich, nicht räumlich), der als Richter über einen anderen Teil unserer Seele urteilt. Urteilt man aufrichtig, objektiv und ehrlich, so hat man ein Gewissen; sind unsere Urteile nicht ernsthaft oder gar nicht vorhanden, so fehlt es uns daran. Indem wir gewissenhaft urteilen, geben wir uns im Grunde ein Gewissen. Dieses Konzept erstreckt sich auch auf unser Urteil über andere, da wir für die

Kontrolle unserer eigenen intellektuellen Fähigkeiten verantwortlich sind, einschließlich jener, die unsere Urteile über andere Menschen beeinflussen.

Introspektion zielt darauf ab, subjektive, mentale und physische Daten zu identifizieren. Subjektive Daten umfassen: (a) eigene Willensakte, Handlungen oder Unterlassungen; (b) eigenes Wissen oder Nichtwissen; und/oder (c) eigene Einstellungen gegenüber jemandem oder etwas, einschließlich Zuneigungen und Begierden, Hoffnungen, Ängsten usw. Mentale Daten umfassen: eigene Erinnerungen, Fantasien, Erwartungen, ob als phänomenale Qualitäten (Sehen, Hören usw.) oder verbal ausgedrückt, ja alle unsere mentalen Projektionen, Emotionen und Gedanken. Physische Daten beziehen sich hier auf Empfindungen und Gefühle, die im Körper auftreten, wie z. B. sexuelle Erregung oder Gleichgültigkeit oder Gefühle von Liebe oder Hass.

Subjektive Daten sind *intuitiv erfahrbar* , d. h. sie stellen eine direkte Selbsterkenntnis dar, die nicht auf phänomenalen (mentalen oder physischen) Daten beruht, obwohl sie durch solche Daten bestätigt und verstärkt werden kann. In der Praxis sind subjektive Ereignisse nicht immer eindeutig, sodass unsere Annahmen darüber als induktives Konstrukt zu betrachten sind. Das heißt, ausgehend von flüchtigen, vagen und unvollständigen Intuitionen, gelangt man *durch Versuch und Irrtum* zu einer festeren, klareren und umfassenderen Einschätzung des eigenen Willens, Wissens oder der eigenen Bewertung. Zweifel in aufeinanderfolgenden Intuitionen werden durch wiederholte Erfahrung abgeschwächt. Obwohl die Datenbasis aus direkten Erfahrungen besteht, ist dennoch ein Urteilsvermögen erforderlich, um diese Erfahrungen zu vergleichen und gegenüberzustellen und eine fundierte Zusammenfassung daraus zu erstellen.

Darüber hinaus können und schließen wir aus mentalen und physischen Daten auf tieferliegende, subjektivere Ereignisse (wenn diese nicht intuitiv erfassbar sind), basierend auf vergangenen Erfahrungen (d. h. scheinbaren Kausalzusammenhängen). In diesem Zusammenhang argumentieren wir oft nach dem Muster „ *post hoc, ergo propter hoc"* (Folge, also Folge), indem wir ein adduktives Konstrukt aufstellen („Diese Art von mentalen oder physischen Phänomenen scheint jene Art von Ereignis in der Seele zu implizieren"), das wir wiederholt anhand aller direkten und indirekten Erfahrungen und Schlussfolgerungen überprüfen. Wir halten an unserer Annahme fest, solange sie uns plausibel erscheint, und verwerfen sie, sobald sie ihre Plausibilität verliert.

Mentale Daten, also visuelle, akustische und andere phänomenale Qualitäten, die durch Erinnerung, Vorstellungskraft oder Antizipation im Geist entstehen, werden durch innere Wahrnehmung erfasst. Physische Daten werden durch sensorische Wahrnehmung erfasst, d. h. durch die Sinnesorgane des Körpers, unabhängig davon, ob diese Organe durch psychosomatische Ereignisse (körperliche Vorgänge aufgrund mentaler Ursachen, z. B. Angstgefühle), physiologische Ereignisse (körperliche Vorgänge aufgrund körperlicher Ursachen, z. B. Verdauungsstörungen) oder äußere Ereignisse (Einwirkungen anderer Körper) stimuliert wurden.

Es sei betont, dass diese Unterscheidungen zwischen Seele, Geist, Körper und Jenseits gewissermaßen konventionell sind, da Ereignisse in diesen vier Bereichen in der Praxis sehr eng miteinander verflochten sind und wir ein Ereignis erst nach eingehender Überlegung dem einen oder anderen zuordnen können. Die daraus resultierende Klassifizierung des betreffenden Ereignisses beruht daher nicht auf rein

empirischen Daten, sondern ist selbst ein Produkt von Vorstellungen und induktivem Urteil.

Die Beurteilung anderer ist sowohl extrovertiert als auch introspektiv. Sie ist extrovertiert, insofern sie auf Informationen beruht, die wir direkt oder indirekt über die zu beurteilende Person „wahrgenommen" haben. Und sie ist introspektiv, insofern diese Daten *notwendigerweise gemäß der eigenen inneren Erfahrung und deren gewohnter Beziehung zu ähnlichen, äußerlich wahrnehmbaren Ereignissen interpretiert werden* . Wissenschaftliche Daten, die auf der objektiven Beobachtung des Verhaltens vieler Menschen unter ähnlichen Umständen beruhen, können als dritter Faktor der Beurteilung herangezogen werden; doch fallen auch diese Daten logischerweise unter die beiden vorhergehenden Kategorien, nämlich „äußerlich wahrnehmbare Daten über andere" und „deren Interpretation auf Grundlage des eigenen inneren Erlebens".

Hinsichtlich der externen Wahrnehmungen bezieht sich dies auf (a) das, was *man selbst* tatsächlich sieht oder hört, wenn die beurteilte Person etwas tut oder sagt, und (b) das, was *jemand anderes* tatsächlich gesehen oder gehört hat, wenn diese Person etwas tut oder sagt. Ersteres (a) sind *direkte Beweise* und beziehen sich auf alle Daten (vor jeglicher Interpretation), die mit den eigenen Sinnen wahrnehmbar sind und nicht von Dritten verfälscht oder manipuliert werden können. Sollten solche Daten prinzipiell manipuliert werden können, sind sie mit gebotener Vorsicht zu betrachten und selbstverständlich jederzeit überarbeitbar. Letzteres (b) bezieht sich auf *Hörensagen* , das von der Glaubwürdigkeit des angeblichen Zeugen abhängt. Dieser kann aus verschiedenen persönlichen Motiven absichtlich lügen, zu emotional involviert sein, um Fakten von Fantasie zu unterscheiden, oder schlichtweg ein sehr ungeeigneter Beobachter sein.

Direkte Beweise umfassen *konkrete Indizien* jeglicher Art, also physische Spuren oder Überreste der untersuchten Ereignisse, die als Ausstrahlungen der beurteilten Person gelten können und vom Beurteilenden noch wahrgenommen werden können.

Indizienbeweise – hinsichtlich Zeit, Ort, Gelegenheit, möglichem Motiv usw. – können ähnlich berücksichtigt werden, sind jedoch abstrakter oder spekulativer.

Zu beachten ist außerdem, dass es sich bei Hörensagen um Aussagen *aus erster Hand handeln kann* , die von einem Beteiligten des Geschehens stammen und seine *eigenen* Gedanken, Worte und Taten schildern; oder um Aussagen aus zweiter Hand über die Worte und Taten (jedoch nicht die Gedanken) einer anderen Person. Letztere kann ein Beteiligter sein, der über *einen anderen* Beteiligten aussagt, oder ein Unbeteiligter (eine Person, die das Geschehen beobachtet hat, ohne es zu beeinflussen).

Offensichtlich kann die verurteilte Person absichtlich ein fiktives Bild ihrer äußeren Handlungen oder ihres inneren Verhaltens zeichnen; beispielsweise könnte ein Mörder seine Fingerabdrücke von der Tatwaffe entfernen oder vor Gericht lautstark seine Unschuld beteuern. Auch dies muss bei der Auswertung der Daten berücksichtigt werden.

Was Zeugen betrifft, so gilt natürlich: Je mehr Zeugen es gibt, desto verlässlicher ist ihre gemeinsame Aussage. Stimmen ihre Aussagen überein, bestätigen sie sich gegenseitig, auch wenn Absprachen natürlich möglich sind. Weichen ihre Aussagen voneinander ab, möchte der Richter die Gründe dafür erfahren. Möglicherweise finden sie teilweise Übereinstimmungen; vielleicht sind manche Zeugen glaubwürdiger als andere.

Selbstverständlich muss man auch dann, wenn man sein Urteil auf die eigene Wahrnehmung stützt, seine Kompetenz als Beobachter, seine emotionale Beteiligung und seine persönlichen Interessen (einschließlich finanzieller und anderer Vorteile) in der Angelegenheit berücksichtigen; d. h. man sollte klar zwischen Rohdaten und deren anschließender Interpretation unterscheiden – keine leichte Aufgabe!

Die Erkenntnis, dass die Interpretation der Handlungen oder Worte anderer maßgeblich von unserem eigenen Innenleben und unseren Verhaltensmustern abhängt, ist von großer Bedeutung. Das

bedeutet, dass wir, wenn wir andere beurteilen, uns selbst ein Stück weit entlarven und verurteilen. Kriminelle verwirklichen bestimmte Potenziale; dadurch zeigen sie uns allen, wozu wir als Menschen wahrscheinlich ebenso fähig sind (wenn auch nicht tatsächlich schuldig). Aus diesem Grund ist jedes Verbrechen übrigens doppelt schwerwiegend, da es das Selbstvertrauen und das Vertrauen in andere weiter untergräbt und die Gesellschaft spaltet. Umgekehrt: Wenn wir Verdächtigen mutmaßliche Motive oder Verhaltensweisen unterstellen, extrapolieren wir diese von Motiven oder Verhaltensweisen, die wir in uns selbst als potenziell (wenn nicht tatsächlich) vermuten; wir sagen also auch etwas über uns selbst aus. Urteile sind daher ein zweischneidiges Schwert, das mit Bedacht eingesetzt werden muss.

Die Beurteilung von Verantwortlichkeiten ist eine schwere Verantwortung, der nur wenige in allen Fällen gerecht gerecht werden. Man kann sich selbst ungerecht beurteilen und sich unverdientes Lob oder Tadel zuschreiben. Menschen können einander in der Familie, am Arbeitsplatz, in der Gesellschaft, in den Medien und natürlich vor Gericht falsch einschätzen. Solche Ungerechtigkeiten können Gruppen (z. B. religiöse, ethnische oder nationale Gruppen) ebenso treffen wie Einzelpersonen. Die Rechtsgrundsätze „Es gilt die Unschuldsvermutung“ und „Die Schuld muss zweifelsfrei festgestellt werden, bevor ein Urteil gesprochen wird“ werden im Gerichtssaal oft und noch häufiger außerhalb davon missachtet.

Vielen Menschen mangelt es im Alltag und im Umgang mit anderen an Intelligenz und intellektueller Strenge. Daher überrascht es nicht, dass sie dieselbe Dummheit und Nachlässigkeit an den Tag legen, wenn sie über andere urteilen sollen. Solche Menschen projizieren ihre Wahnvorstellungen, Fantasien und Ängste leichtfertig auf ihre Mitmenschen, da ihnen die Fähigkeit fehlt, Fakten von Fiktion zu unterscheiden. Viele Menschen (Männer, Frauen und Kinder) ergötzen sich an Verleumdung und Gerüchten, in der Annahme, durch Schande und Rufschädigung anderer ihren eigenen Status zu erhöhen. In Wahrheit offenbaren sie damit nur ihre eigenen törichten

Gedanken und ihren Hass. Das Judentum vergleicht solche Menschen zu Recht mit Mördern und gebietet weise: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten [43]. “

Heutzutage, mit dem Aufkommen der Massenmedien, sind Klatsch, Verleumdung und Gerüchteverbreitung zu einer Institution, ja zu einem Vollzeitberuf geworden! Hierbei sollten bestimmte Denkmuster aufgezeigt werden, die Vorurteile fördern.

Eine der Ursachen ist die zutiefst menschliche Neigung zur *Generalisierung* : Wir beobachten das Verhalten einiger Menschen unter bestimmten Umständen und nehmen an, dass andere Menschen sich unter ähnlichen Umständen genauso verhalten. Generalisierung ist ein legitimer Prozess, sofern er Kontrollmechanismen unterliegt. Die Notwendigkeit wiederholter Überprüfung und, falls angebracht, Spezifizierung gilt für alle natürlichen Objekte – umso mehr aber für Akteure mit Willenskraft, insbesondere für Menschen. Letztere handeln definitionsgemäß nicht einheitlich unter denselben Umständen – daher sollte man bei ihnen mit Generalisierungen äußerst vorsichtig umgehen. Angesichts der verheerenden Folgen falscher Urteile in diesem Bereich darf man sich nicht erlauben, *vorschnell zu generalisieren* , ohne Hypothesen gründlich zu erforschen und zu überprüfen.

Eine weitere verbreitete Tendenz ist die *Stereotypisierung* – der Versuch, menschliches Verhalten in eine begrenzte Anzahl vorgegebener Kategorien einzuordnen. Auch hier gibt es eine erkenntnistheoretische Grundlage: Der menschliche Verstand strebt naturgemäß nach Kategorisierungen, nach übersichtlichen Zusammenfassungen von Informationen. Dies ist ein Aspekt der Konzeptualisierung: die Suche nach Mustern in Daten durch Vergleich und Gegenüberstellung von Fällen. Das Problem besteht darin, aufgeschlossen zu bleiben und diesen Prozess fortzuführen, während Menschen dazu neigen, bequem zu werden und ihn zu

---

43 Siehe beispielsweise Talmud: *Arachin* 15b. Das Zitat stammt aus der Tora: *Exodus* 20:13.

beenden, sobald sie ein, zwei oder drei solcher Stereotypen im Kopf haben. Danach geht jegliche natürliche Flexibilität verloren, und der Verstand versucht, neue Fälle in die wenigen, groben und vorgefertigten Muster zu pressen, anstatt Kategorien anzupassen oder bei Bedarf neue zu bilden. Viele Menschen urteilen falsch, einfach weil sie ständig auf Klischees zurückgreifen, die wenig mit den untersuchten Personen oder Situationen zu tun haben.[44]

Fehlerhafte Verallgemeinerungen und Stereotypisierungen hängen zusammen; erstere betreffen Aussagen, letztere Begriffe. Beides beruht auf dem Versäumnis, die logischen Tugenden der Offenheit und Empirie, der sorgfältigen Anpassung, der Klarheit und der Präzision anzuwenden. Wer sich mit Annäherung und Fixierung zufriedengibt, wird früher oder später falsch urteilen. Eine weitere große Falle ist natürlich die Emotionalität. Unter dem Einfluss starker Gefühle erfordert es große Anstrengung, richtig zu urteilen. Und Emotionen werden natürlich gerade dann besonders stark geweckt, wenn Menschen involviert sind – also genau dann, wenn ein kühles Urteil gefragt ist. In solchen Situationen muss man sich bewusst daran erinnern, objektiv und unparteiisch zu bleiben.

Abschließend sei angemerkt, dass die Argumentation über Verantwortung nicht nur mit Willensentscheidungen, sondern oft auch mit Kausalität zu tun hat. Argumente mit Wenn-Dann-Aussagen sind häufig entscheidend für die Bestimmung der Verantwortung oder ihres Anteils.

---

[44] Es ist wichtig zu betonen, dass Menschen, die andere nach Stereotypen beurteilen, dazu neigen, sogar ihr eigenes Verhalten diesen Stereotypen anzupassen! Sie übernehmen zahlreiche Verhaltensmuster aus Fernsehen, Filmen und Romanen – die oft künstliche Konstrukte sind, basierend auf dem oberflächlichen Verständnis der menschlichen Psyche durch die Autoren. Anstatt in einer realen Situation angemessen aus ihrem Inneren zu reagieren, wenden sie einfach eine der Formeln an, die ihnen von den Medien vermittelt wurden. Sie spielen festgelegte Rollen: den rebellischen Demonstranten, den Macho-Politiker usw. Selbst die Dialoge sind standardisiert. Die Gesamtheit der verfügbaren Rollen und Dialoge wird als „Kultur“ bezeichnet.

Beispielsweise legen die Prämissen „Wenn A + B, dann E“ und „Wenn A + nicht B, dann nicht E“ die Schlussfolgerung nahe, dass, gegeben A (was wiederum eine Konjunktion von Ursachen, C + D + … usw., bezeichnen kann), B die Ursache für E ist und nicht B die Ursache für nicht E. Auf diese Weise würden wir feststellen, dass Akteur B und nicht etwaige Akteure A aktuell für die Wirkung E verantwortlich ist (wobei wir, um das Gesamtbild zu erhalten, auch untersuchen müssten, was ohne A geschieht) [45].

Eine eingehendere Analyse der Argumentation bezüglich Verantwortlichkeit liegt außerhalb des Rahmens dieses Buches. Ein Werk zu diesem Thema mit Schwerpunkt auf rechtlichen Fragen, das ich sehr interessant fand und empfehlen kann, ist das von Hart und Honoré.

---

[45] Eine ausführliche Auseinandersetzung mit solchen Argumenten finden Sie in meinem Werk *„Die Logik der Kausalität“* .

5. EINFLUSS UND FREIHEIT

1. Einflussnahme erfolgt über das Bewusstsein.

Ein wichtiger und komplexer Begriff der Kausallogik, insbesondere der Willenslogik, ist der des *Einflusses* . Er bezeichnet den Einfluss eines erkannten Naturereignisses und/oder anderer Willensakte – sei es durch die Person selbst oder durch Dritte – auf einen Willensakt vor oder während dessen Ausführung. Wichtig ist, dass der betreffende Akteur die Naturereignisse und/oder anderen Willensakte erkannt haben muss, damit diese als „Einflüsse“ gelten. Das Unterscheidungsmerkmal des Einflusses im Vergleich zu anderen Bedingungen des Willens ist ***das Bewusstsein als Vermittler*** .

Die philosophische Bedeutung dieses Konzepts liegt in der Verwirrung, die die meisten Menschen hinsichtlich des Begriffs der Willensfreiheit empfinden. Einerseits glauben die meisten Menschen in der Praxis, der Wille sei irgendwie frei; andererseits ist ihnen bewusst, dass er in unterschiedlichem Maße von natürlichen Ereignissen und anderen Personen beeinflusst wird. Diese beiden Annahmen scheinen theoretisch unvereinbar, da Letzteres fälschlicherweise als Bedingung oder partielle Kausalität interpretiert wird, während es sich um Einflussnahme handelt – eine andere, subtilere Form der Kausalität.

Beispielsweise beeinflussen die Muskeln eines Mannes *seine* Willenshandlungen, indem er mit ihnen ein bestimmtes Gewicht heben kann *und* gleichzeitig nicht mehr, als seine Muskeln ihm physisch ermöglichen. Dieselben Muskeln beeinflussen *seine* Willenshandlungen jedoch erst dann, wenn er sich ihrer vermeintlich begrenzten Kraft *bewusst ist* und deshalb einen anderen Weg wählt, als er es bei stärkeren oder schwächeren Muskeln tun würde. Beachten Sie den feinen Unterschied: Sowohl Bedingungen als auch Einflüsse wirken sich auf Handlungen *aus* , jedoch nicht auf vergleichbare Weise.

Einfluss ist *eine besondere Form der Konditionierung* , die sich von gewöhnlichen Zuständen dadurch unterscheidet, dass sie spezifisch über das Bewusstsein, also über *kognitive Prozesse jeglicher Art, wirkt* . Das *beeinflussende Objekt* ist etwas, das wahrgenommen oder sich vorgestellt, gedacht, erinnert oder projiziert, als offensichtlich erkannt oder abgeleitet, hervorgerufen oder deduziert oder auf irgendeine Weise bedacht wurde. *Was es beeinflusst* , ist streng genommen das Subjekt dieser Kognitionen oder Gedanken, also der letztendliche Akteur des Willens. Wenn der Akteur schließlich „sich entscheidet“ und etwas will, tut er dies entweder in Richtung der durch den jeweiligen Einfluss implizierten *Tendenz oder entgegen dieser.*

Einflüsse implizieren somit positive oder negative Tendenzen, Versuchungen oder Anreize zu freiwilligem Handeln. Wirkte eine solche Tendenz auf den letztendlichen Willen hin, wurde dieser dadurch erleichtert; wirkte sie ihm entgegen, musste der Wille sie überwinden. Der Handelnde hat stets die Freiheit, einem gegebenen Einfluss zu folgen oder ihn abzulehnen, sich ihm also zu beugen oder ihm zu widerstehen.

Der Begriff der ***Anstrengung*** bezieht sich auf den Grad des Willens. Willenskraft ist keine Entweder-oder-Situation, etwas, das man ein- oder ausschalten kann; sie ist graduell. Starke Willenskraft ist erforderlich, um starke Gegenkräfte zu überwinden; ein schwacher Akteur lässt sich leicht dazu verleiten, gegen seinen Willen zu handeln. Daher können wir von dem mit einem Willensakt verbundenen Aufwand sprechen . Sind die Einflüsse günstig, ist der zur Umsetzung erforderliche Aufwand vergleichsweise gering. Sind die Einflüsse entgegenwirkend, muss der Akteur proportional mehr Anstrengung aufwenden, um sein Ziel zu erreichen.

Wir können Anstrengung auch als Maß für die Verantwortung des Handelnden, seinen ursächlichen Beitrag oder sein Eigentum an der Handlung und ihren Folgen betrachten. Je mehr Anstrengung er aufwenden muss, desto mehr sind die Folgen „seine eigenen“. Je weniger Anstrengung er aufwenden muss, desto größer ist der Einfluss äußerer Faktoren.

Das ***Postulat der Willensfreiheit*** besagt, dass ein Einfluss allein niemals ausreicht, um eine Wirkung hervorzurufen, unabhängig vom Willen des Betroffenen. Unter der Annahme, dass die Umstände die Willenskraft im jeweiligen Fall zulassen, hat der Betroffene stets das letzte Wort, der durch den Einfluss bedingten Tendenz zu widerstehen, auch wenn dieser Widerstand maximale Anstrengung erfordern mag. Erfolgt die Konditionierung durch Bewusstsein, also in Form eines Einflusses, so *greift die Notwendigkeit nicht* , obwohl die Anstrengung, den Einfluss zu überwinden, enorm sein kann. Wo immer Notwendigkeit *greift* , kann man weder von Willensmöglichkeit *noch* von Einfluss sprechen. Das Subjekt war schlichtweg überwältigt und erwies sich in diesem Fall nicht als Handelnder, sondern als bloßer Patient.

Es mag die Ereignisse beobachtet haben, aber in diesem Fall war es ein passiver Empfänger von Naturkräften.

Wenn dieses Postulat zutrifft, bedeutet es, dass das Bewusstsein eines Objekts allein ein spirituelles Wesen (Seele, Subjekt) nicht durch vollständige Kausalität zu einer Handlung bewegen kann. Obwohl dieses Bewusstsein einen maßgeblichen, nahezu hundertprozentigen Anteil an der Handlung haben mag, kann diese dennoch nicht ohne die endgültige Zustimmung und Beteiligung des betreffenden spirituellen Wesens wirksam erfolgen. Wenn tatsächlich eine Notwendigkeit beobachtet wird, so erfolgte die entsprechende Bedingung nicht durch das Bewusstsein des Objekts, sondern direkt durch das Objekt selbst.

Es ist zu beachten, dass ein Einfluss allein einen Akteur niemals zum Handeln bewegen kann und dass – selbst wenn man reinen Zufall zulässt – der Akteur sich auch ohne jegliche Einflüsse durchaus selbst bewegen kann. Daher ist Einfluss weder hinreichend noch notwendig für Willensbildung.

Wohlgemerkt, es geht hier nicht um verbale Manipulation. Willensfreiheit ist eine These, eine Hypothese, über die möglichen Kausalzusammenhänge im Bereich des Geistes. Bewusstsein kann durchaus auch dort auftreten, wo kein Wille vorhanden ist, also wenn die Kausalität (Notwendigkeit) die Oberhand gewinnt; doch in diesem Fall hat das Bewusstsein keine Rolle gespielt. Bewusstsein wird erst dann zu einer Bedingung, wenn die Kausalität in den Hintergrund tritt und Raum für das Eingreifen des Willens entsteht; dann gewinnt das Bewusstsein (oder seine Objekte durch es) an Einfluss, und der Wille bleibt (zumindest teilweise) frei.

Jeglicher Wille scheint in gewissem Maße Einflüssen unterworfen zu sein. Dies zeigt sich deutlich am menschlichen Willen, der üblicherweise als Reaktion auf einen erkennbaren mentalen und materiellen Kontext erfolgt, obwohl man argumentieren könnte, dass er mitunter allen Einflüssen gegenüber gleichgültig ist. Auch andere Tiere besitzen Willenskräfte, die Einflüssen unterliegen, vielleicht sogar noch stärker.

> Unsere theoretische Gottesvorstellung, die auf Extremen basiert, legt nahe, Gott als den Inbegriff des „unbewegten Bewegers“ zu betrachten, d. h. seine Willensakte sind stets völlig unabhängig von äußeren Einflüssen. Das bedeutet nicht, dass er ohne Rücksicht auf irgendetwas handelt, sondern vielmehr, dass seine Willenskraft den Einflüssen – einzeln oder gemeinsam – so überlegen ist, dass diese praktisch vernachlässigbar sind. Ein winziger Wassertropfen kann den Ozean nicht beeinflussen!
>
> Was das Verhältnis zwischen Gott und Wesen mit geringerem Willen betrifft, so ist zu bedenken, dass Gott, so wie er die Macht behält, in ursächliche Prozesse einzugreifen (d. h. für ihn sind alle Naturgesetze eher träge als notwendig, wie bereits erörtert), auch die Macht besitzt, den Willen jeder Seele zu „ *überwältigen* “. Die Willenskraft eines jeden begrenzten Wesens ist somit prinzipiell immer von der fortwährenden Duldung des unendlichen Gottes abhängig. Die göttliche Macht, den Willen zu beherrschen oder zu überwältigen, scheint jedoch in der Praxis ungenutzt zu bleiben (zumindest unseren

religiösen Schriften zufolge [46]). Vielmehr scheint Gott den Willen zu *beeinflussen und/oder zu lenken* – indem er Wesen Leben schenkt oder sie vorzeitig tötet, ihre körperliche, geistige oder äußere Umgebung beeinflusst oder Dinge erscheinen lässt, die sie (stark oder in gewissem Maße) auf irgendeine Weise beeinflussen. Diese göttliche Präferenz wird auf ein ethisches Motiv zurückgeführt: die Willensfreiheit und damit die persönliche Verantwortung zu erhalten [47].

2. Kenntnis von Anstrengung, Einfluss und Freiheit

Anstrengung und Einfluss sind eindeutig abgeleitete Konzepte von Kognition und Willensbildung. Die empirische Grundlage unseres Wissens darüber ist daher dieselbe wie bei Kognition und Willensbildung, nämlich primär Introspektion oder subjektive Wahrnehmung. Dieses direkte Selbstwissen, das ich Intuition (oder Apperzeption) nenne,

---

46 Ich erhebe natürlich keinen Anspruch auf besonderes Wissen über das Göttliche. Als Philosoph entwickle ich lediglich Möglichkeiten und schlüssige Hypothesen über Gott. Hierbei möchte ich anmerken, dass die Vorstellung, der „Unterwerfung des Willens anderer" sei überlegen, zwar doktrinär mit der Idee der Allmacht Gottes vereinbar erscheint, aber im Judentum und ähnlichen Religionen nicht betont wird.

47 Offensichtlich bleiben die Probleme der Theodizee bestehen, unabhängig davon, ob wir Gottes Handeln als Überwältigen von Willenskräften verstehen oder es auf Konditionierung und Beeinflussung beschränken. Für die Opfer des Holocaust wäre es von geringer Bedeutung gewesen, ob Gott sie rettete, indem er Hitlers hasserfüllten Willen überwältigte oder ihn frühzeitig tötete oder anderweitig neutralisierte.

betrifft Objekte, die *an sich keine* inneren oder äußeren phänomenalen Eigenschaften besitzen – also keine Form, Schattierung oder Farbe, keinen Klang, keinen Geruch oder Geschmack, keine Tastqualitäten –, obwohl sie wahrnehmbare Objekte erzeugen können.

So wie wir unseren eigenen Willen intuitiv erfassen, so erfassen wir auch den Aufwand, den wir dafür betrieben haben. Umgangssprachlich sagen wir, dass Anstrengung „gefühlt" wird. „Körperliche Anstrengung" wird als körperliche Empfindung wahrgenommen; „geistige Anstrengung" oder genauer „spirituelle Anstrengung" hingegen ist eine subtilere Erfahrung, die wahrnehmbare Phänomene hervorrufen kann, aber nicht muss. Die Messung von Anstrengung ist daher natürlich nicht exakt und absolut, sondern eher grob und vergleichend. Sie beruht nicht nur auf der unmittelbaren Intuition, sondern auch auf der persönlichen Erinnerung an frühere Intuitionen zur Kalibrierung.

Wenn die Einschätzung des eigenen Aufwands ungenau ist, gilt dies umso mehr für den Aufwand anderer. Wir können ihn nur erahnen, analog zu eigenen Erfahrungen und durch Beobachtung indirekter Anzeichen, wie etwa (bei physischen Auswirkungen) Schweiß auf der Stirn, Gesichtsausdruck oder Körperhaltung. Somit beruht die Erkenntnis des eigenen Aufwands im Allgemeinen auf adduktiven Argumenten.

Es ist durchaus denkbar, dass Biologen schon bald in der Lage sein werden, Anstrengung mithilfe physikalischer Instrumente objektiver und wissenschaftlicher zu messen. Die Quantifizierung von Anstrengung würde dann präziser und überprüfbarer. Solche Verfahren werden natürlich auf adduktivem Denken beruhen, also auf der Annahme, dass bestimmte messbare physiologische oder neurologische

Phänomene proportional zur Willensanstrengung interpretiert werden können. Bis dahin dient uns jedoch unsere persönliche Erfahrung als grober Maßstab.

Einfluss ist ein abstrakterer Begriff, der nicht direkt erfahren oder messbar ist, sondern sich auf den Aufwand bezieht, der mit willentlicher Handlung verbunden ist (und diese erleichtert oder erschwert). Ein Objekt beeinflusst eine Handlung, wenn *sein Erscheinen* die Handlung direkt oder indirekt beeinflusst oder bedingt, im Gegensatz zu einem Objekt, das eine Handlung *allein durch seine Existenz beeinflusst oder bedingt* . Beachten Sie die phänomenologische Unterscheidung.

Erfolgt der Einfluss allein durch die Wahrnehmung des Objekts, ist er einfach und direkt. Erfolgt er hingegen erst nach eingehender mentaler Verarbeitung des Objektbildes, ist er entsprechend komplex und indirekt. Da die Gedanken über ein wahrgenommenes Objekt viele, unterschiedlich komplexe Wege beschreiten können, kann der Einfluss ein und desselben Objekts vielfältig sein und zahlreiche Thesen und Ebenen umfassen, von denen einige durchaus widersprüchlich sein können. Selbst auf der Ebene der Wahrnehmung liefern die verschiedenen Sinnesorgane unterschiedliche Aspekte des (vermutlich gleichen) Objekts. Somit *kann ein und dasselbe Objekt viele, unterschiedliche Einflüsse hervorrufen* . Diese Erkenntnis müssen wir stets berücksichtigen, um unser Verständnis von Einfluss und Willensbildung nicht zu stark zu vereinfachen.

Ein weiteres erkenntnistheoretisches Problem betrifft unsere Einschätzungen *der relativen Gewichtung* verschiedener gleichzeitig wirkender Einflüsse. Solche Einschätzungen basieren zum Teil auf der Verallgemeinerung persönlicher Beobachtungen (sofern Daten zu Zusammenwirken und

Trennen vorliegen); größtenteils handelt es sich jedoch um Hypothesen, an denen wir festhalten, solange sie durch unsere Anstrengungserfahrungen bestätigt werden. Das Wissen über die eigene Psyche ist oft ebenso vorläufig wie das über die Natur oder die Psyche anderer Menschen oder Tiere. Man glaubt häufig, „direkte Einsicht" in innere Vorgänge oder Zusammenhänge zu haben oder zumindest „deduktives Wissen" darüber zu besitzen, obwohl man in Wirklichkeit nur über induktives Wissen verfügt. Wichtig ist zu erkennen, dass Letzteres durchaus ausreichend ist.

Die Erkenntnis der Willensfreiheit ist teils introspektiv, hauptsächlich aber adduktiv. Unser inneres Gefühl der Willensfreiheit bildet die Grundlage für die theoretische Suche nach stützenden Daten und Postulaten. Wir mögen zwar an die Willensfreiheit als Arbeitshypothese glauben, sind aber dennoch aufgerufen, langfristig überzeugende Definitionen und Argumente dafür zu entwickeln. Die oben vorgeschlagene Formel zur Willensfreiheit ist, wie ich meine, ein guter Anfang.

Die Lehre vom freien Willen ist psychologisch und gesellschaftlich bedeutsam und bildet das Fundament von Moral und Recht. Sie besagt, dass wir für unser Handeln verantwortlich sind, ungeachtet der vielen und starken Einflüsse, die auf uns wirken. Ein Verbrecher kann sich daher nicht der Verantwortung für seine Taten entziehen, indem er behauptet, gegen seinen Willen „getrieben" worden zu sein.

Wir sollten den Einfluss der Lehre auf das menschliche Handeln beachten, der durch Suggestion entsteht: Glaubt man, etwas *tun* oder unterlassen zu können, ist die Wahrscheinlichkeit höher, dass man es auch tatsächlich tut, als wenn man glaubt, es trotz aller Bemühungen nicht tun zu

können. Der Glaube an die Willensfreiheit erweitert somit die eigene Freiheit, während der Unglaube daran ein zusätzliches Hindernis darstellt.

3. Formale Einflussanalyse

Empirisch lässt sich belegen, dass alle Akteure des Willens bewusste Wesen sind: Sie sind Subjekte. Diese Beobachtung legt ein grundlegendes Merkmal des Willens nahe: Er ist untrennbar mit dem Bewusstsein verbunden und ohne es undenkbar . Mit dieser Erkenntnis können wir die Mechanismen der Beeinflussung besser verstehen.

Wir haben gesehen, dass ein Naturereignis oder ein anderer Faktor den Willen eines Akteurs beeinflussen kann, indem er ihm *eine Idee* einflößt, die zwar seinen weiteren Willen nicht endgültig bestimmt oder kontrolliert, aber einen mehr oder weniger wichtigen Parameter für dessen Ausübung darstellt. Die einflößende Idee kann sowohl illusorisch als auch real sein; insofern sie jedoch durch etwas oder jemanden hervorgerufen wird, ist dieser einflussreich. Der „andere Faktor“, der Einfluss ausübt, kann auch ein früherer Moment der eigenen Existenz sein (wie beispielsweise im Fall von Gewohnheiten).

Einfluss ist eine Art Kausalbeziehung, wenn auch eine schwache, da er aufgrund der grundlegenden Freiheit des Willens niemals bestimmend ist. Unsere sprachlichen Praktiken belegen, dass wir Einfluss als eine Form von Kausalität betrachten. Wir verwenden häufig Verben, die dies nahelegen, z. B. „Er *hat mich dazu gebracht* “ oder „Er *hat mich* dazu gebracht“. Einfluss beinhaltet Kausalität, insofern ein Objekt oder eine Erscheinung (wenn auch nur teilweise und bedingt) eine Erkenntnis oder Idee hervorruft. Wir

können auch die Beziehung zwischen der Erscheinung oder ihrer kognitiven Wirkung und *der Tatsache, dass* der letztendliche Wille, falls vorhanden, dadurch „erleichtert“ oder „erschwert“ wird, als Kausalität betrachten. Einfluss an sich, als Beziehung zwischen dem erkannten Objekt oder seiner Erkenntnis einerseits und dem Ergebnis des Willens andererseits, kann jedoch weder als Kausalität noch als Wille selbst klassifiziert werden. Er ist eine weitere Kategorie von Kausalität, die zwischen diesen beiden vermittelt.

Wir könnten Einfluss formal wie folgt ausdrücken: Sei **A** ein Akteur und **W** sein Wille zu einem bestimmten Zeitpunkt. Sei **Y** ein Ereignis, *das natürlich eintritt oder* von einem oder mehreren Akteuren **B** (wobei B auch A zu einem früheren Zeitpunkt umfassen kann) gewollt wird. Sei **X** ein Bewusstseinsinhalt, eine Überzeugung oder eine Erkenntnis, *die in A durch Y hervorgerufen wird* (X kann natürlich einfach Y sein, wie es von A erkannt wird, oder X kann eine komplexere kognitive Beziehung zu Y haben).

> Dann können wir sagen: „ **X beeinflusst A dazu, W zu tun** “, *vorausgesetzt* „ **A, *der* sich X bewusst ist, benötigt *weniger* Willenskraft, um W zu erreichen, als A, der sich X nicht bewusst ist** .“ – Das heißt, vorausgesetzt, X neigt sich *zu* W, entspricht dies dem Willen von A. Neigte sich X *hingegen von* W weg, so bräuchte A ***mehr*** Der Aufwand, W mit X zu wollen, ist größer als ohne X, und wir würden sagen, dass „ **X den Willen von A, W *nicht zu wollen, beeinflusst*** “.

Diese Formen definieren positiven und negativen Einfluss, die beide einfach als „Einfluss“ bezeichnet werden können, wodurch die Richtung des Einflusses (für oder gegen) unbestimmt bleibt. Ist der Aufwand in beide Richtungen exakt gleich, findet praktisch *kein* Einfluss statt. Der

erforderliche Aufwand lässt sich, wie bereits erwähnt, auf verschiedene Weise ermitteln. Im alltäglichen Sprachgebrauch werden die impliziten Formulierungen „X neigt zu W“ und „X neigt von W ab“ mitunter als gleichbedeutend mit den Einflussformen angesehen, da stillschweigend vorausgesetzt wird, dass X von A erkannt wurde und A W wollte.

Wir können natürlich, mutatis mutandis, verschiedene Formen des Einflusses, die nichtX und/oder nichtW beinhalten, als Begriffe klären, wie zum Beispiel „nichtX beeinflusst A dazu, nichtW zu tun“.

In der Praxis würden wir davon ausgehen, dass alles, was einen Einfluss auslöst, selbst ein Einfluss ist. Das heißt, der Anlass für X, den wir als Y bezeichnet haben, oder seine natürlichen Ursachen oder sein willentlicher Akteur B – all dies kann als Einfluss bezeichnet werden, sobald X so festgestellt ist. Es sei jedoch *angemerkt* , dass die Frage, ob diese Praxis streng genommen gültig ist, diskutiert werden muss. Es handelt sich um eine logische Frage, die Kausalketten oder Syllogismen betrifft. Sie bleibt vorerst offen.

Um den Einflussmechanismus der Reihe nach zu betrachten:

a. Etwas (Y) geschieht auf natürliche Weise oder wird durch den Willen eines oder mehrerer Akteure (B, wobei A ein oder mehrere Akteure sein können) herbeigeführt.

b. Dieses Ereignis (Y) wird einem Subjekt (A) bekannt oder löst bei ihm eine physische, mentale oder spirituelle Wirkung aus, die ihm bewusst wird und über die er möglicherweise weiter nachdenkt (X).

c. Dieses Subjekt (A) führt dann einen Willensakt (W) aus, sei es ein direkter oder ein indirekter Willensakt.

d. Und es kommt vor, dass ein solcher Wille (W) für den Akteur (A) in Gegenwart dieses Gedankens (X) weniger Aufwand erforderte als in dessen Abwesenheit.

e. Dann kann man sagen, dass der Gedanke (X) den Akteur (A) positiv beeinflusst hat, sodass er dazu bereit war (W).

Beachten Sie, dass Y und X ein oder zwei sein können. Wenn A sich Y direkt bewusst ist, ist es der Bezugspunkt. Wenn A sich jedoch nicht Y selbst bewusst ist, sondern einer seiner Auswirkungen, bezeichnet als X, dann ist X der Einflussfaktor. Der Einflussfaktor ist das, was Gegenstand der Erkenntnis ist, also eine Erscheinung, sei sie real oder illusionär, schwach oder intensiv, fern oder nah. Die Erkenntnis kann sinnlich (dann ist X ein physikalisches Phänomen), introspektiv (dann ist X ein mentales Phänomen) oder sogar intuitiv sein. Im letzteren Fall ist sich A vorheriger Reaktionen seiner Seele bewusst (X ist also ein spirituelles Ereignis). Objekte der Sinneswahrnehmung umfassen Dinge, die außerhalb oder innerhalb des Körpers beobachtet werden, einschließlich viszeraler Emotionen. Mentale Objekte umfassen [48]Erinnerungen, Vorstellungen und möglicherweise mentale Emotionen. Der Gegenstand des Bewusstseins kann auch eine Abstraktion sein (dann ist X ein begriffliches Objekt, ein Begriff innerhalb eines mehr oder weniger komplexen Gedankens). Üblicherweise sind alle diese Erkenntnismittel in verschiedenen Kombinationen beteiligt.

Es sei angemerkt, dass die Kausalität von X durch Y ein gesondert zu beweisendes Prinzip ist, dessen Wirksamkeit A jedoch nicht bewusst sein muss. Interessanter ist die Frage

[48] Man könnte hier auch telepathische Kommunikation einbeziehen, vorausgesetzt, Telepathie existiert.

nach dem Vergleich des Aufwands, den A betreiben muss, um W in Gegenwart bzw. Abwesenheit von X zu wollen. Denn A mag sich seines Aufwands durchaus bewusst sein, während er W in Gegenwart von X will; das sagt ihm aber nichts darüber aus, welchen Aufwand er in Abwesenheit von X empfinden würde! Die Antwort lautet: *Man muss sich des Einflusses von etwas nicht bewusst sein, damit dieser Einfluss wirksam ist* . Bewusstsein ist zwar entscheidend, aber es ist das Bewusstsein von A für X, nicht das Bewusstsein von A für seinen Aufwand mit oder ohne X oder für den Einfluss von X. Der Handelnde muss den aufgewendeten Aufwand überhaupt nicht bemerken, obwohl seine Aufmerksamkeit mit dem aufgewendeten Aufwand wahrscheinlich zunimmt.

> Tatsächlich kann der Akteur positiv denken oder behaupten, etwas habe keinen Einfluss, obwohl es in Wirklichkeit einen gewissen Einfluss hat, oder umgekehrt, etwas, das in Wirklichkeit keinen Einfluss hat, habe doch einen! In solchen Fällen ist zu beachten, dass der Gedanke oder die Behauptung als ein separates, überlagertes Element betrachtet werden muss, das unabhängig von der Tatsache einen gewissen Einfluss haben kann oder auch nicht.

Die obige Formel ist nur für Logiker relevant, oder für diejenigen, die das Bestehen einer kausalen Einflussbeziehung zwischen einem Objekt (X) und einem Akteur (A) nachweisen möchten, der einen Willensakt (W) ausführt. So wie sich beispielsweise die Kausalitätsbeziehung zwischen Y und X in diesem Moment nicht durch eine einzige Beobachtung, sondern nur durch wiederholte Beobachtung über einen längeren Zeitraum hinweg nachweisen lässt, verhält es sich auch mit Einfluss. Wir können nicht mit Sicherheit sagen, dass X A dazu

beeinflusst, W zu wollen, nur aufgrund einer einzelnen Beobachtung, wie etwa des Aufwands in Gegenwart von X. Wir müssen auch andere Ereignisse berücksichtigen, wie beispielsweise den Aufwand in Abwesenheit von X.

Und tatsächlich gilt hier, wie bei der allgemeinen Kausalitätsableitung, dass die Gewissheit proportional zur Häufigkeit solcher Beobachtungen ist. Je öfter wir die Konjunktion beobachtet haben, desto sicherer sind wir uns eines kausalen Zusammenhangs. *Erkenntnis über Einfluss ist empirisch und induktiv.*

Beachten Sie die Beziehung zwischen dem Objekt X (wie von A erkannt) und dem Aufwand (E, damit A W will) – es handelt sich um eine übliche Kausalitätsbeziehung. Sie besteht aus zwei Wenn-Dann-Aussagen (natürlichen hypothetischen Aussagen): „Wenn X, dann Aufwand E(X)“ und „Wenn nicht X, dann Aufwand E(nicht X)“ sowie einer Vergleichsaussage: „Aufwand E(X) ist geringer als Aufwand E(nicht X)“. Nichts Besonderes – die Verfahren, um solches Wissen zu erlangen, sind gängig. Dies bezieht sich auf den Fall eines positiven Einflusses von X. Im Falle eines negativen Einflusses von X wäre E(X) größer als E(nicht X); und im Falle keines Einflusses wäre der benötigte Aufwand in beiden Fällen gleich.

Selbstverständlich muss jede Aufwandsberechnung nicht nur einen Einflussfaktor, sondern alle aktuell wirksamen Einflüsse auf den beabsichtigten Willen berücksichtigen. Der Gesamtaufwand, nennen wir ihn E, ergibt sich aus dem Aufwand, der erforderlich wäre, wenn der Wille von nichts beeinflusst würde (E₀), zuzüglich des zusätzlichen Aufwands zur Überwindung negativer Einflüsse (E _–) und abzüglich der durch positive Einflüsse

ermöglichten Aufwandsreduzierungen (E₊). Das heißt: E = E₀ + E _– – E₊ .

Anstrengung ist etwas, das der Willensakteur aus sich selbst heraus aufbringen oder leisten muss, um seinen Willen erfolgreich umzusetzen. Anstrengung ist uns durch innere Erfahrung bekannt; der Handelnde muss sich seiner Anstrengung jedoch nicht jedes Mal bewusst sein, wenn er sie ausübt. Dennoch haben wir in unserer Definition von Einfluss angenommen, dass Willenshandlung stets mit einer gewissen Anstrengung verbunden ist und dass deren Ausmaß variiert, da sie unter bestimmten Umständen größer ist als unter anderen. Unabhängig davon, ob sie bewusst wahrgenommen wird oder nicht, ist Anstrengung überall dort vorhanden, wo Willenshandlung stattfindet. Willenshandlung impliziert Anstrengung.

Bedenken Sie auch, dass Anstrengung relativ ist. Der für jede Tätigkeit benötigte Aufwand variiert von Person zu Person und sogar innerhalb eines Lebens. Mir mag eine Aufgabe heute leichter fallen als gestern, aus verschiedenen Gründen (z. B. weil ich nicht mehr erkältet bin); und jemand anderes mag dieselbe Aufgabe an jedem Tag schwieriger finden (beispielsweise weil er weniger kräftig oder intellektuell ist als ich).

4. Anstiftung

Wir haben den Einfluss von der gewöhnlichen Konditionierung unterschieden, indem wir auf das Bewusstsein eingegangen sind, das im Falle des Einflusses Ursache und Wirkung vermittelt. Wir haben darauf hingewiesen, dass Einflüsse sowohl natürliche Ereignisse als auch willentlich herbeigeführte Ereignisse oder beides sein

können, vorausgesetzt, die beeinflusste Person hat diese Ereignisse in jedem Fall erkannt. Betrachten wir nun genauer die möglichen Wechselwirkungen verschiedener willentlicher Akteure.

Ein oder mehrere Willensakte können auf einen anderen im Sinne gewöhnlicher Konditionierung, also durch Kausalität, einwirken. Ein Beispiel: Ein bewusstloser Mann wird von anderen gefesselt. Als er erwacht, versucht er vergeblich, Arme und Beine zu bewegen, bevor er sich seiner Fesselung bewusst wird. Sein Bewegungsversuch ist ein Willensakt, dessen begrenzte Reichweite nicht auf Einfluss, sondern auf Kausalität zurückzuführen ist, da er das Seil vor dem Versuch nicht bemerkt hat (sondern sich seiner misslichen Lage erst durch den Versuch bewusst wurde). Wäre der Mann Samson oder Superman, könnte er die Seile beim ersten Versuch zerreißen: Sein Wille hätte das von Menschenhand geschaffene Hindernis überwunden. Fühlt oder sieht der Mann hingegen das Seil, bevor er versucht, sich zu bewegen, so ist sein Wille gegen den Widerstand der Seile gewappnet – und in diesem Fall kann man von Einfluss sprechen.

Ein Unterbegriff der Einflussnahme durch einen oder mehrere willentliche Akteure ist die Anstiftung – die als ***absichtlich definiert werden kann Einflussnahme*** . Im Falle *einer* unbeabsichtigten oder zufälligen Einflussnahme will der/die Einflussnehmende(n) etwas mit bestimmten Absichten, die nicht das Ziel beinhalten, den anderen Akteur in eine bestimmte Richtung zu beeinflussen; dennoch wird dieser andere Akteur tatsächlich beeinflusst, da er den vorherigen Willen oder dessen Folgen erkannt und in Bezug auf diese Erkenntnis in dieselbe Richtung oder entgegen dieser gehandelt hat. Anstiftung hingegen liegt vor, wenn eines der Ziele des/der Einflussnehmenden tatsächlich darin

besteht, den anderen Akteur auf eine bestimmte Weise zu beeinflussen, in sein Leben einzugreifen, ihm eine Verlockung oder ein Hindernis in den Weg zu legen.

Wir können die Anstiftung durch Aussagen wie „ **X veranlasst A, W zu wollen** “ formalisieren. Dies ist eine spezielle Form von „ X beeinflusst A, W zu wollen “, was impliziert, dass X etwas ist, das von einem oder mehreren Akteuren B gewollt wird, *die beabsichtigen,* dass Akteur A W will. (So gilt dies für die positive Form; analog gilt dies für die negative Form und für Formen mit negativen Termen.)

Hierbei kann der Wille X von B jede wahrnehmbare physische Aktivität oder deren Ergebnis sein, wie etwa ein Schieben oder Ziehen, ein Schlag oder ein Armhebel, eine Geste oder Rede, ein geschriebener Text oder Ähnliches. Wohlgemerkt, ein solcher Wille muss unter anderem die Ausrichtung von A in einem bestimmten Sinne zum Ziel haben. Das bloße Bewusstsein von B, dass A *möglicherweise* so beeinflusst werden könnte, reicht nicht als Absicht aus; B muss dieses Ergebnis *wollen* . Obwohl A X erkennen muss (und zwar bevor er W will), muss er *keine* der Absichten von B erkennen. X muss A jedoch tatsächlich dazu bewegen, W zu wollen, d. h. den Aufwand verringern, den A für den Willen zu W benötigt, und somit die Wahrscheinlichkeit, dass er dies tut. Einfluss ohne Absicht und Absicht ohne Einfluss reichen gleichermaßen nicht aus, um als Anstiftung zu gelten. Und natürlich schränkt Einfluss die Willensfreiheit nicht ein, so tut es auch Anstiftung nicht.

Einfluss bezieht sich also auf das Bewusstsein des Beeinflussten, während Anstiftung sowohl dieses als auch das Bewusstsein des/der Beeinflussenden umfasst. Der Begriff der Anstiftung weist Unklarheiten auf, was die

Zielsetzungen betrifft – auf wen, was, wo und wann. Wir müssen *verschiedene Arten* von Absichten unterscheiden, von allgemeinen bis hin zu immer spezifischeren. Erstere zielen auf ein bestimmtes Ergebnis ab, während letztere sich auf einen bestimmten Akteur konzentrieren, der eine präzise festgelegte Handlung ausführt. Beispielsweise möchten Werbetreibende ein Produkt an möglichst viele Menschen verkaufen; es wäre jedoch nicht korrekt zu sagen, dass sie Herrn Smith gezielt dazu angestiftet haben, ein bestimmtes Exemplar davon zu kaufen (selbst an einem bestimmten Datum in einem bestimmten Geschäft).

Der offensichtlichste Fall von Anstiftung ist *körperliche* Nötigung oder Einschüchterung. Dies kann tatsächliche Schläge oder Freiheitsentziehung gegen eine oder mehrere Personen, die dieser Person nahestehen, umfassen, oder auch nur die Androhung solchen direkten oder indirekten körperlichen Leidens, um das Opfer zu einem bestimmten Handeln oder Unterlassen zu bewegen. Die Justizbehörden können zu solchen Maßnahmen greifen, um die Gesellschaft zu schützen. Kriminelle aller Art hingegen können sie für ihre eigenen egoistischen Zwecke missbrauchen. Je nach Mut, Ausbildung und Motivation kann man solchen Unterdrückungsversuchen oft widerstehen. Manchmal versuchen es Einzelpersonen und scheitern; manchmal geben sie der Angst vor Schmerzen nach und versuchen es gar nicht erst. Meist gelingt es den Menschen, sich gemeinsam, wenn nicht individuell, zu verteidigen.

Einschüchterung, also die Androhung von Gewalt gegen jemanden oder deren Angehörige, ist selbstverständlich ein *psychologisches* und kein physisches Mittel der Anstiftung. Tatsächlich ist die meiste Anstiftung psychologischer Natur und reicht von Versprechungen von Vorteilen oder Belohnungen bis hin zu Drohungen mit Nachteilen oder

Strafen. Das Versprechen oder die Drohung ist oft sehr unausgesprochen und vage, manchmal aber auch explizit und konkret; sie kann in jedem Fall wahr oder falsch sein. Ihr Inhalt kann in jede existenzielle Kategorie fallen: Er kann physischer, psychischer, spiritueller, wirtschaftlicher, sozialer, politischer oder anderer Natur sein.

Anstiftung durch *Sprache* jeglicher Form (Gesten und Laute, gesprochene Worte, Schriftsprache) gilt als so besonders, dass sie einen eigenen Namen erhält, beispielsweise „Überredung“ [49]. Wir können weitere Unterscheidungen hinsichtlich der jeweiligen Beziehung treffen: „Anordnen“ (durch eine Autoritätsperson oder einen Vorgesetzten), „Bitten“ (durch einen Gleichgestellten oder Untergebenen), „Unterweisen“ (durch einen Lehrer), „Vorleben“ oder „Emotionales Inspirieren“ (durch ein Vorbild), „Raten“ (durch einen Freund) usw. Oft wird Druck ausgeübt, indem scheinbar nur Informationen (wahr, falsch oder unsicher) weitergegeben werden, ohne deren Zweck zu spezifizieren; eine Idee wird im Bewusstsein verankert, mit der Wahrscheinlichkeit, dass sie zu bestimmten erwünschten Schlussfolgerungen und Handlungen führt. Eine versprochene Belohnung für ein bestimmtes Vorgehen ist ein „Anreiz“, eine angedrohte Strafe ein „Abschreckungsmittel“. Stellt sich ein Anreiz als falsches Versprechen heraus, war er wahrscheinlich als „Köder“ gedacht.

Beachten Sie, dass in Einflussbeziehungen zwischen zwei oder mehr willensstarken Akteuren die Interaktion der Willen sowohl kompetitiv als auch kooperativ sein kann. Wir sollten die Einflussnehmenden nicht zwangsläufig als aktiv

---

[49] Ich verwende den Begriff sehr weit gefasst und schließe sowohl faire Überzeugung als auch Überzeugung durch Verzerrung ein.

und die Beeinflussten als passiv betrachten. Die Akteure können – bewusst oder unbewusst – unterschiedliche oder gemeinsame Ziele verfolgen. Sie können gegensätzliche oder gemeinsame Ziele verfolgen, miteinander ringen oder harmonisch zusammenarbeiten, in den verschiedensten Beziehungen – beispielsweise als Geschäftspartner oder politische Gegner, als gleichberechtigte Kollegen oder als Vorgesetzter und Angestellter oder Herr und Sklave, als Eltern und Kinder oder als Lehrer und Schüler.

Prinzipiell lassen sich alle derartigen Beziehungen durch die Analyse der Absichten der beteiligten Akteure definieren. Manche Interaktionen sind *faktisch* , andere vertraglich, beruhen auf mündlichen oder schriftlichen Vereinbarungen; manche sind mehr oder weniger durchsetzbar, manche nicht. Hier zeigt sich, wie das gesamte Spektrum des menschlichen und tierischen Soziallebens zum Gegenstand ätiologischer Forschung wird.

Ein wichtiger Aspekt in diesem Zusammenhang ist die Frage der *Verantwortungsverteilung* . Willentliche Handlungen fallen primär in die Verantwortung des Handelnden, unabhängig davon, wie stark sie von äußeren Faktoren oder Personen beeinflusst werden, da dieser über einen freien Willen verfügt. Im differenzierteren Sinne des Begriffs kann seine Verantwortung jedoch in Bezug auf die auf ihn einwirkenden Einflüsse gemildert werden. War etwas Gutes sehr leicht zu tun, fällt das Lob dafür weniger stark aus als bei einer schwierigen Tat. War etwas Schlechtes sehr schwer zu tun, ist die Verurteilung dafür umso stärker, als wenn es leicht gewesen wäre. Unsere Bedenken können moralischer oder rechtlicher Natur sein.

Wenn wir menschliche Einflüsse, insbesondere absichtliche, betrachten, ist es notwendig, Lob oder Tadel zu teilen, da

mehrere Akteure zum Ergebnis beitragen. Unbeabsichtigter Einfluss bedeutet offensichtlich eine geringere Verantwortung für den Einflussnehmenden als absichtlicher Einfluss (z. B. Anstiftung). In manchen Fällen geht es um eine Verbindung zwischen zwei oder mehr Personen, die gemeinsam eine Handlung ausführen. Dann stellt sich die Frage, wer welche Rolle gespielt hat und in welcher Beziehung die Beteiligten zueinander standen, um die Verantwortlichkeitshierarchien zu bestimmen. Solche Urteile basieren (bis heute) nicht auf exakten wissenschaftlichen Erkenntnissen. Viele Tugenden sind erforderlich, um zu einem fairen Urteil zu gelangen, darunter Respekt vor Fakten, Detailgenauigkeit, Unparteilichkeit, Gerechtigkeitssinn, Integrität und Weisheit.[50]

[50] Ich empfehle in diesem Zusammenhang insbesondere die bereits erwähnten Arbeiten von Hart und Honoré.

6. WEITERFÜHRENDE ANALYSE DES EINFLUSSES

1. Einige Merkmale des Einflusses

Wir definierten Einfluss als die Beziehung zwischen Bewusstseinsinhalten, die die Willensausübung eines Willensakteurs beeinflussen, und dessen Handlung. leichter oder schwerer. „Leichter oder schwerer machen“ bedeutet Folgendes: In Gegenwart dieser Objekte, vorausgesetzt, man ist sich ihrer unmittelbar vor dem Handeln zumindest minimal bewusst, erhöht oder verringert sich der für einen bestimmten Zweck benötigte Willensaufwand *im Vergleich zu* dem in ihrer Abwesenheit. Sind sie keine Bewusstseinsinhalte, wirken sie als Einflüsse nicht, unabhängig davon, ob sie als Tatsachen vorhanden sind oder nicht.

Die beteiligten Bewusstseinsinhalte können materielle, mentale oder auch intuitive Objekte sein. Das heißt, es können konkrete Umweltfaktoren oder physiologische Zustände sein, aber auch Phänomene des Geistes (Erinnerungen, Vorstellungen, Gedanken, Emotionen usw.) oder Handlungen und Einstellungen des Handelnden selbst. Die wirksamen Bewusstseinsinhalte können auch Abstraktionen solcher Erfahrungen umfassen (z. B. Konzepte, Schlussfolgerungen, intellektuelle Überlegungen). Der Grad des beteiligten Bewusstseins kann intensiv („bewusst“), peripher („unterbewusst“) oder nahezu nicht

vorhanden („unbewusst“) sein; dies kann den Grad des Einflusses beeinflussen, muss es aber nicht.

In jedem Fall ist das Bewusstsein als Medium unerlässlich, um etwas als Einfluss zu charakterisieren. Wenn etwas unabhängig vom Bewusstsein, also (wie wir sagen) „objektiv“, auf die Handlungen eines Akteurs wirkt, sprechen wir von gewöhnlicher Konditionierung, aber nicht von Einfluss. So beeinflusst beispielsweise die natürliche Konstitution eines Menschen (etwa seine Gehirnstruktur oder sein Körperbau im Vergleich zu anderen Individuen derselben oder anderer Arten) zwar seine Handlungen, aber nicht im Sinne eines Einflusses. Dies können jedoch durchaus Einflüsse sein – wenn die Wahrnehmung dieser Faktoren eine Rolle für seine Handlungen spielt. Wenn beispielsweise ein Mann, der sein schlechtes Aussehen im Spiegel sieht, davon abgehalten wird, eine Frau zu umwerben, ist seine Hässlichkeit nicht mehr nur ein Zustand, sondern wird zu einem Einfluss (aus freiem Willen [51]).

Einflüsse sind keine hinreichende Bedingung für Willensbildung, aber sie sind insofern „wirksam“, als dass die gewollte Handlung ohne sie oder ähnliche Einflüsse zwar irgendwie möglich, aber unwahrscheinlich wäre. Positive Einflüsse erleichtern den Zugang zu Dingen; negative Einflüsse erschweren ihn. Es kommt darauf an, welchen Weg man einschlagen will.

Eine einfache Möglichkeit, diese Tendenzen zu veranschaulichen, ist die Vorstellung, dass jemand einen Gegenstand einen Hügel hinauf- oder hinunterbewegt: Der

---

51 Was den Willen der Frau betrifft, so kann dieser natürlich durch das Erscheinungsbild des Mannes in ihren Augen beeinflusst werden, sei es nun eine bloße Bedingung oder ein Einflussfaktor in Bezug auf seinen Willen.

Hang (bzw. die Schwerkraft) wirkt sich positiv auf jemanden aus, der den Gegenstand hinunterbewegt, und negativ auf jemanden, der ihn hinaufbewegt. Die Stärke dieses Einflusses lässt sich durch die Neigung des Hangs veranschaulichen. Ist er steil, ist der Einfluss groß, positiv oder negativ. Ist er flach, ist der Einfluss gering, ebenfalls positiv oder negativ. Bei starker Neigung in eine günstige Richtung (bergab) ist wenig Kraftaufwand nötig, um das gewünschte Ziel zu erreichen; ist sie hingegen stark in eine ungünstige Richtung (bergauf), ist viel Kraftaufwand erforderlich. Ist die Neigung gering, ist im Vergleich zu einer stärkeren Neigung vergleichsweise mehr Kraftaufwand für positive Ziele (bergab) und vergleichsweise weniger Kraftaufwand für negative Ziele (bergauf) nötig.

Aus diesem Grund sprechen wir oft von menschlichen Neigungen oder Neigungen. Der Begriff „Neigung“ vermittelt ein anschauliches Bild: eine Landschaft mit Tälern oder Kanälen, die die leichteren (trägen) Wege symbolisieren, und Hügeln oder anderen Hindernissen, die besondere (willentliche) Anstrengung erfordern, um sie zu überwinden. Wir können uns eine Murmel (den eigenen Willen) vorstellen, die durch eine solche abwechslungsreiche Landschaft gleitet und dabei wechselnden Entwicklungen und Übergangsbedingungen unterliegt. Dieses Landschaftsbild erlaubt es uns, Anstrengung nicht nur als Veränderung der Bahn einer Murmel zu betrachten (mit wenig Aufwand die leichten, mit mehr Aufwand die schwierigeren Wege zu beschreiten), sondern auch radikaler als Umgestaltung der Landschaft selbst [52].

---

[52] Beispielsweise könnte man im physiologischen Kontext den allgemeinen Gesundheitszustand und die körperliche Verfassung als Grundlage bezeichnen. Jede Handlung fällt in einem günstigen körperlichen Zustand leichter, daher ist es

Den Lauf der Dinge zu beeinflussen bedeutet, sie in eine bestimmte Richtung zu lenken . Zur Verdeutlichung können wir auf Anstrengung verweisen, da diese je nach Tendenz – ob sie mit oder gegen sie wirkt – abnimmt oder zunimmt. Wir sollten jedoch eine Faustregel nicht mit einer Beschreibung oder Erklärung verwechseln. Unser Eindruck ist, dass Einflüsse unsere Reaktionen anregen oder hemmen, also unseren Willen stärken oder schwächen. Dieser Aspekt der Beeinflussung lässt sich vielleicht am besten anhand der ***Wahrscheinlichkeit ausdrücken.*** einer bestimmten Reaktion.

Es scheint, dass je *mehr* Anstrengung ein Willensakt erfordert, desto *unwahrscheinlicher* ist es, dass der Handelnde ihn ausführt; je *weniger* Anstrengung er erfordert, desto *wahrscheinlicher* ist es. Der Handelnde ist von Natur aus bequem oder sparsam: Wenn ihm die Dinge leicht gemacht werden, wird er sie wahrscheinlich ausführen; wenn sie schwierig sind, wahrscheinlich nicht. Dies gilt unter Berücksichtigung aller relevanten Faktoren, d. h. unter Einbeziehung aller Einflussfaktoren und nicht nur unter Berücksichtigung einiger weniger. Es schließt nicht aus, dass der Handelnde tatsächlich mehr Anstrengung investieren und einen großen Widerstand überwinden kann, insbesondere wenn er durch einen anderen Einfluss entsprechend motiviert ist (zum Beispiel durch ein moralisches Prinzip oder ein eitles Selbstbild).

Eine Tendenz kann als eine Art „Kraft“ betrachtet werden, die in dieselbe Richtung wie die Willenskraft wirkt und den erforderlichen Aufwand verringert sowie die Wahrscheinlichkeit des Willenserfolgs erhöht, oder in die

---

langfristig am besten, sich fit zu halten, ohne vorhersehen zu müssen, was man letztendlich unternehmen wird. Ähnliches gilt für Geist und Seele.

entgegengesetzte Richtung wirkt, wodurch mehr Aufwand nötig und der Wille unwahrscheinlicher wird. Der Vorteil dieses Kraftbegriffs liegt darin, dass er ein gemeinsames Maß für Tendenzen und Willenskraft bietet, obwohl diese naturgemäß sehr unterschiedlich sind, und somit eine Berechnung (Addition und Subtraktion) ermöglicht.

Beachten Sie, dass wir hier mit Wahrscheinlichkeiten (mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit) etwas grundlegend anderes meinen als mit der Statistik im Sinne von Kausalität. Es bedeutet *nicht* , dass unter bestimmten unbekannten oder nicht näher spezifizierten Bedingungen eine Wahrscheinlichkeit zur Notwendigkeit wird. Wir stellen lediglich fest, dass die Wahrscheinlichkeit der Erfüllung umso geringer ist, je größer der erforderliche Aufwand ist; und umso höher, je geringer der erforderliche Aufwand ist. Dass Aufwand und Wahrscheinlichkeit somit umgekehrt proportional zueinander sind, kann als eine Art *Trägheitsprinzip* im spirituellen Bereich betrachtet werden. Diese Analogie soll jedoch keine zwangsläufigen Verhaltensmuster implizieren.

Wie bereits erwähnt, beruht die Annahme der Willensfreiheit darauf, dass jede Willenshandlung, unabhängig von allen Einflüssen, dennoch als „freier Wille“ zu werten ist [53]. Möglicherweise spielt dabei ein inneres Freiheitsgefühl eine Rolle, das uns glauben lässt, dass wir, selbst wenn wir uns in bestimmten Situationen stets auf eine bestimmte Weise verhalten haben, in ähnlichen Situationen dennoch frei sind, uns anders zu verhalten. Dennoch sind wir uns innerlich bewusst, dass wir uns bei einer anderen Einflussnahme

[53] Einfluss kann daher mit natürlicher Spontaneität verglichen werden, da seine Ergebnisse lediglich probabilistisch und niemals deterministisch sind. Siehe Kapitel 1.3.

möglicherweise anders verhalten hätten. Mit anderen Worten: Der Einflussfaktor spielte bei unserer Entscheidung eine Rolle, war aber nicht ausschlaggebend.

Man spricht von einem (vergleichsweise) starken Willen, wenn sich das Verhalten einer Person im Laufe der Zeit weniger leicht beeinflussen lässt – insbesondere durch den Willen anderer, aber auch allgemein durch die Umstände. Eine Person mit einem „schwachen Willen“ wird hingegen oft (vergleichsweise) in ihren Vorhaben behindert oder daran gehindert, d. h. ihre Anstrengung entspricht selten ihren Absichten. Es ist wichtig zu beachten, dass diese beiden Konzepte relativ sind: Sie können sowohl verschiedene Lebensabschnitte derselben Person als auch die Verhaltensmuster verschiedener Personen vergleichen.

Der Einfluss einer Sache auf den Willen ist im Wesentlichen subjektiv, da er von einem kognitiven Akt abhängt. Dennoch ist der Einfluss als solcher objektiv genug, insofern die Erhöhung oder Verringerung des Kraftaufwands für einen bestimmten Willensakt unter gegebenen Umständen als „Naturgesetz“ betrachtet werden kann.

Die kognitive Einschätzung einer Situation kann wahr oder falsch, objektiv gerechtfertigt oder ungerechtfertigt sein; der Einfluss von etwas „Wahrgenommenem“ oder als Tatsache Angenommenem hängt nicht davon ab, ob es tatsächlich eine Tatsache ist. Es genügt, etwas für eine Tatsache oder zumindest für wahrscheinlich genug *zu halten* , damit es erheblichen Einfluss hat. Ob dieser Glaube auf Erfahrung, Vernunft, Gefühl, Weisheit, Intelligenz, Dummheit, Glauben, Spekulation, Verwirrung oder Selbsttäuschung beruht, ist irrelevant, solange er wirksam ist.

Daraus folgt, dass ein Maulwurfshügel wie ein Berg erscheinen kann und umgekehrt. So kann der eine angesichts

vermeintlich minimaler Widerstände ins Stocken geraten, während der andere heldenhaft enorme Hindernisse überwindet, weil ihm die Herausforderung unbedeutend erschien. Neurotische Zweifel können alle Beweise ignorieren und den Willen künstlich hemmen, was zur Niederlage führt. Unerschütterlicher Glaube hingegen kann alle rationalen Einwände ignorieren und den Willen zum Triumph beflügeln.

Es sollte klargestellt werden, dass die Einflüsse auf unser Handeln selten einheitlich und einfach sind. Ebenso wie ihnen eine Vielzahl alltäglicher Bedingungen zugrunde liegt, sind auch die Einflüsse vielfältig und komplex.

Nehmen wir ein Beispiel: Angenommen, ich hebe eine schwere Last. Das Heben ist objektiv betrachtet schwierig, sei es wegen des hohen Gewichts oder weil meine Muskeln nicht stark genug sind, meine Hände nass sind, ich kürzlich zu wenig gegessen habe oder ich mich müde fühle. Doch es gibt auch mentale Faktoren wie mein Selbstvertrauen, meine Angst, die Last fallen zu lassen und ein Geräusch zu verursachen, oder meine Eile, die subtiler und indirekter wirken. Mein Gefühl der Stärke ermutigt mich, meine Sturzangst stört meine Konzentration, und mein Zeitdruck spornt mich an. All diese Faktoren beeinflussen meine körperlichen Bewegungen.

In jedem Augenblick, in dem ein Willensakt ansteht, können zahlreiche Einflüsse wirken. Man könnte sie zwar gemeinsam als eine einzige resultierende Wirkung betrachten, doch ist es genauer, sie einzeln und analytisch zu betrachten. Manche wirken in die eine, andere in die entgegengesetzte Richtung; die resultierende Wirkung ist die Nettowirkung, die positiv, negativ oder ausgeglichen sein kann. Solange der Wille noch nicht entschieden ist, stehen

zudem verschiedene Optionen zur Verfügung; jede dieser Optionen hat ihre eigenen resultierenden Einflüsse, sodass die Optionen nach dem Grad und der Polarität des jeweiligen Einflusses geordnet werden können.

Darüber hinaus sollten Einflüsse nicht als isolierte Kräfte betrachtet werden, da sie sich häufig gegenseitig beeinflussen. Kausalketten und Strukturen können sie miteinander verknüpfen. Dies kann eine gegenseitige Verstärkung bedeuten, bei der ein Einfluss den anderen hervorruft oder verstärkt und dieser wiederum den ersten verstärkt, bis beide ein bestimmtes stabiles Niveau erreichen. Es kann aber auch eine gegenseitige Abschwächung bedeuten, bei der ein Einfluss den anderen verringert oder aufhebt oder umgekehrt.

Eine detaillierte Einflussanalyse ist daher theoretisch möglich und notwendig, um jede Willenssituation vollständig zu klären. In der Praxis sind solche Berechnungen jedoch sehr vorläufig und ungenau, da uns keine sicheren und präzisen Daten vorliegen. Es ist außerdem wichtig, den Unterschied zwischen der Identifizierung und Abschätzung von Einflüssen im Vorfeld – also als Entscheidungshilfe – und im Nachhinein – also zur Beurteilung eines abgeschlossenen Willensakts – zu beachten. Im letzteren Fall ziehen wir Bilanz, um uns durch eine Bewertung zu belohnen oder zu bestrafen oder um Lehren für die Zukunft zu ziehen.

2. Einflussprozesse

Natürliche Objekte oder Ereignisse beeinflussen einen Akteur, wenn sie ihm als Objekte des Bewusstseins erscheinen (durch seine äußeren oder inneren

Wahrnehmungsfähigkeiten oder allgemeiner durch seine Begriffsfähigkeiten). Solche Erkenntnisse können in ihm Emotionen, Vorstellungen und Überlegungen sowie daraus resultierende Handlungen hervorrufen: All dies beinhaltet oder wird von Willensakten beeinflusst. Emotionen beinhalten eine Bewertung, einen Willensakt; Vorstellungen sind weitgehend willentliche Projektionen mentaler Bilder; Überlegungen sind Denken, ebenfalls weitgehend willentlich; und natürlich bedeutet Handeln Willen.

Darüber hinaus beeinflussen Individuen andere Individuen üblicherweise über solche natürlichen Objekte oder Ereignisse. So kann beispielsweise eine Frau einen Mann anziehen, indem sie vor ihm geht oder tanzt (Licht), spricht oder singt (Klang), durch ihren Duft oder ihr Parfüm (Geruch), durch Körperkontakt (Berührung), durch ihre Kochkunst (Geschmack) oder abstrakter durch ihre Überzeugungen und Werte, die sich in den vorangegangenen Sinneswahrnehmungen manifestieren. Diese äußeren Reize können beim Mann Emotionen, Fantasie und Überlegungen auslösen, die ihn schließlich zu einem angemessenen Handeln bewegen.

Es müssen verschiedene Unterkategorien von Einflussfaktoren berücksichtigt werden. Man kann durch *Informationen beeinflusst werden* , seien es Wahrnehmungsgrundlagen oder konzeptuelle Erkenntnisse, sei es aus der materiellen Welt oder aus der mentalen Matrix, die auf natürliche Weise, durch Forschung oder durch Anregungen anderer (mündlich, schriftlich oder visuell) entstehen. Die Informationen müssen nicht wahr sein; es genügt, dass man sie glaubt. Unsere individuellen Überzeugungen beeinflussen offensichtlich unser

individuelles Handeln; darüber hinaus prägen unsere Glaubenssysteme Verhaltensmuster [54].

Emotionen beeinflusst werden : von körperlichen oder geistigen, konkreten oder abstrakten. Emotionen entstehen natürlich oft im Angesicht von Informationen (ob wahr oder falsch). Informationen können zwar über Emotionen wirken, aber auch ohne dazwischenliegende Emotionen. Manche Emotionen sind scheinbar „spontan“ und entstehen ohne klaren Bezug zu neuen Informationen; wir spüren eine emotionale Belastung, können ihren Ursprung aber nicht spontan erklären. Das ist völlig normal; geschieht es jedoch zu häufig ohne rationale Erklärung, kann es zu Angstzuständen und psychischen Problemen führen.

> Manche Menschen glauben, zu Recht oder zu Unrecht, an die Möglichkeit eines direkten „spirituellen“ Einflusses. Nach dieser Auffassung kann man Ideen auf geheimnisvollen Wegen an andere übertragen oder sogar den eigenen Willen auf den Willen eines anderen übertragen. Wenn Einfluss in solchen Fällen nicht zwingend durch natürliche Objekte oder Ereignisse (also hauptsächlich durch Materie) erfolgen muss, sind die Mechanismen des Einflusses dann komplexer als gemeinhin angenommen? Im Falle der Telepathie ändert diese Möglichkeit im Wesentlichen nichts; die Bezeichnung „Einfluss“ bleibt zutreffend [55]. Im Falle

---

[54] Man könnte hinzufügen, dass umgekehrt unsere Verhaltensmuster manchmal unsere Glaubenssysteme beeinflussen.

[55] Wenn Telepathie existiert, würde das bedeuten, dass die Gedanken einer Person Informationen aus den Gedanken einer anderen empfangen könnten. Letztere könnte eine bereits einflussreiche Person sein (ein Guru, ein Elternteil, ein Lehrer, ein

> der Willensübernahme oder -beherrschung können wir einfach von einer effektiven Aufhebung der Willenskraft eines Subjekts durch ein anderes sprechen: Eine solche Überwältigung ist im engeren Sinne kein „Einfluss“, sondern genauer gesagt ein weitreichender Willensakt [56], im Grunde eine „Konditionierung“.

Wie bereits erwähnt, können Informationen Handlungen sowohl direkt als auch indirekt beeinflussen. Im Folgenden wird ein solcher indirekter Einfluss beispielsweise am Beispiel von Emotionen genauer analysiert (eine ähnliche Analyse ist für alle Informationen möglich).

Wir können im Übrigen drei Arten von „Emotionen“ unterscheiden: viszerale „Gefühle“ im Körper, von denen einige Produkte physischer Empfindungen sind (z. B. ein Wohlgefühl bei einer Massage oder ein Schmerz bei einer Verbrennung) und andere psychosomatischen Ursprungs zu sein scheinen (z. B. wacht eine Person morgens mit einem Gefühl der Angst im Magenbereich oder einem Gefühl der

---

Partner, ein Freund), aber möglicherweise auch eine unbekannte Person. Dies könnte im Wachzustand oder ebenso gut im Traum geschehen. Es ist schwierig, alle Träume allein durch unbewusste Willensbildung in Verbindung mit spontanen Gedankenausbrüchen zu erklären. Träume enthalten mitunter völlig unerwartete Szenen, die die übliche Vorstellungskraft übersteigen und zu komplex für Zufall sind. Liegt die Erklärung vielleicht darin, dass sie durch die Vermischung zweier oder mehrerer Bewusstseinszustände entstehen? Treffen sich alle Bewusstseinszustände in einem kollektiven Unbewussten?

[56] Eine Art Telekinese zwischen spirituellen Wesen. Dies wäre eine weitere schwer zu beweisende These der „Parapsychologie“.

Freude in der oberen Brust [57]oder im Hals auf), und rein mentale Emotionen, deren phänomenale Qualitäten sehr subtil, wenn überhaupt wahrnehmbar sind.

Es ist wichtig zu betonen, dass eine Emotion vorhanden und spürbar sein kann, ohne *dass man sie sich eingesteht* . In diesem Fall spricht man von einer „unbewussten" Kodierung, da man sie nur mit geringer oder minimaler Bewusstheit wahrnimmt. Dies steht im Gegensatz zu einer „bewussten" Emotion, die expliziter erkannt wird, was bedeutet, dass man sich zumindest in gewissem Maße *mit ihr identifiziert , um sie zu betrachten und sich mit ihr auseinanderzusetzen. Man kann außerdem zwischen dem Bewusstsein einer* Emotion und dem Bewusstsein *, dass es sich um* eine Emotion handelt, unterscheiden; Letzteres klassifiziert Ersteres und impliziert einen zusätzlichen kognitiven Akt.

Wenn ein Gefühl auftritt, versuchen wir üblicherweise, es zu erklären, um es (a) zu unterdrücken oder zumindest abzuschwächen, falls es negativ ist, oder (b) es aufrechtzuerhalten oder gar zu verstärken, falls es positiv ist. Wir bevorzugen naturgemäß das Positive gegenüber dem Negativen (es sei denn, wir sind masochistisch veranlagt; dann ist das gewünschte positive Gefühl jedoch schwerer zu erreichen), und wir klammern uns an das, was wir begehren, und fliehen vor dem, was wir abstoßend finden.

Diese Reaktion, den Versuch einer Erklärung zu unternehmen, ist die Suche nach der Ursache oder der genauen Bedeutung des Gefühls (abgesehen davon, ob es angenehm oder unangenehm ist). Wichtig ist dabei zu

---

[57] Ich nehme an, dass die Menschen bis in die Neuzeit hinein glaubten, der Sitz der Seele sei im Herzen, da sie in dieser Region bestimmte Gefühle erlebten.

verstehen, dass die von uns (oder anderen) vorgeschlagenen Interpretationen lediglich Hypothesen sind, die richtig oder falsch sein können. Tatsächlich handelt es sich sehr oft um bloße Vermutungen, also wahrscheinlich falsche, da komplexere Gefühle meist mehrere Ursachen haben und es selbst dann schwerfällt, die dominanten Ursachen zu bestimmen, wenn wir sie alle auflisten.[58]

Emotionen beeinflussen unser Handeln also auf zwei Arten: direkt und indirekt. Erstens kann die Emotion selbst das Verhalten beeinflussen, indem sie bestimmte Handlungen erleichtert oder behindert (z. B. hüpft ein fröhliches Kind herum, während jemand mit Kopfschmerzen Bewegungen vermeidet). Zweitens liefert die Emotion die Daten, anhand derer wir Hypothesen über ihre Ursachen aufstellen, und diese Erklärungen wiederum beeinflussen unser Handeln (z. B. denke ich, ich fühle mich gut oder schlecht, weil jemand etwas zu mir gesagt hat; daraufhin suche oder meide ich diese Person).

Psychologen untersuchen *spezifische* Einflüsse, die verschiedene Kombinationen der oben genannten Einflusskategorien zusammenfassen. Beispielsweise könnten die verschiedenen Einflussfaktoren auf das Leben eines Menschen aufgelistet werden, darunter die Eltern und andere Familienmitglieder, die Lehrer, Freunde und Bekannte, bestimmte gelesene Bücher (Romane, religiöse Texte,

---

58 Ob Emotionen notwendigerweise „intentional“ sind, also auf ein bestimmtes Objekt gerichtet, ist umstritten. Ich denke, manche sind es, manche nicht. Letztere könnten einfach körperliche oder mentale Phänomene ohne Bedeutung sein. In diesem Fall lässt sich keine Deutung finden. Eine weitere Frage wäre, ob alle Emotionen auf irgendeiner Ebene wahrgenommen werden oder ob sie existieren können, ohne jemals empfunden zu werden. Auch hier vermute ich, dass Letzteres zutrifft.

historische Werke, philosophische Abhandlungen, wissenschaftliche Werke), andere Medien (Filme, Fernseh- und Radioprogramme usw.) und so weiter. Anschließend wird für jede Kategorie die Art des Einflusses ermittelt – z. B. *welchen* Einfluss hatten Vater oder Mutter? Vielleicht die moralischen Neigungen, die Umgangsformen, die Partnerwahl oder die politischen Überzeugungen. Und *wie* erfolgte diese Weitergabe? Vielleicht durch Vorbild, durch Predigten oder durch gemeinsame Erlebnisse. Dabei spielen Informationen und Emotionen eine entscheidende Rolle.

3. Instinkte im Verhältnis zum freien Willen

Bezüglich der Aussage, dass jeglicher Wille freier Wille sei, müssen wir eine Frage zu *Instinkten beantworten* , also zu scheinbar vererbten (oder zumindest individuell angeborenen) Umweltinformationen und Verhaltensreaktionen, die nicht bloße Reflexe sind. Wie lassen sich bestimmte überraschende Verhaltensweisen erklären? Warum verhalten sich alle Mitglieder einer Art unter denselben Umständen gleich? Können manche kognitiven Daten genetisch gespeichert und weitergegeben werden? Können manche Willensakte durch genetische Faktoren gesteuert werden?

Zunächst sollten wir bewusste Handlungen und Handlungen mit bestimmten zufälligen Folgen nicht verwechseln. In beiden Fällen gibt es Willen, ja sogar freien Willen – doch erstere sind bewusst auf ein Ziel ausgerichtet, während letztere einem nachträglichen Beobachter *nur eine bestimmte Richtung zu haben scheinen* . *Die Intention* instinktiver Handlungen ist unklar, vage und innerlich; sie ist nicht mit dem von Wissenschaftlern festgestellten biologischen *Nutzen* solcher Handlungen zu verwechseln. Die instinktive

Handlung reagiert auf einen inneren Drang, indem sie diesen beruhigt oder lindert. Das Bewusstsein der Seele ist auf diesen Drang gerichtet, und das Ziel des Willens ist es, diesem dringenden Bedürfnis auf jede erdenkliche Weise nachzukommen (unabhängig davon, ob das „Wie“ unmittelbar ersichtlich ist oder erst entdeckt oder erlernt werden muss). Der Seele wird nicht gesagt, „warum“ sie dies tun muss, d. h. sie muss nicht wissen, welchen lebensnotwendigen Wert ihre instinktive Reaktion haben mag. Der *Drang* zu einer solchen Handlung hingegen kann durchaus als von der Natur „programmiert“ (d. h. als Produkt evolutionärer Selektion) betrachtet werden.

Betrachten wir beispielsweise ein Baby, das an der Brust seiner Mutter saugt. Die Handlung als Abfolge von Mundmuskelbewegungen würden wir als willentlich betrachten, doch wir würden nicht ernsthaft annehmen, dass es seine Muskeln bewusst zum Füttern angesteuert hat. Der Wille des Babys wird sicherlich vom Hunger und vielleicht auch vom Geruch der Muttermilch beeinflusst. In diesem kognitiven Kontext stehen dem Baby verschiedene Reaktionen zur Verfügung, beispielsweise Saugen, Weinen oder Winken mit den Armen. In diesem Sinne *hat das Baby eine Wahl* . Zufälligerweise sind Saugbewegungen jedoch die primäre, die wahrscheinlichste, also *die einfachste* Option unter den verfügbaren Möglichkeiten.

Das vorliegende Ereignis entspricht somit dem Lernen durch Versuch und Irrtum, mit dem Unterschied, dass die erste

bewusste Entscheidung als die „richtige“ [59]*wahrgenommen wird . Die anderen Optionen werden daher nicht ausprobiert.*

Somit ist „Instinkt“ ein legitimer und definierbarer Begriff: Er lässt sich vollständig in unser Konzept des Einflusses integrieren. Der instinktive Handeln ist nicht von Freiheit und Verantwortung ausgenommen. Wir können daher der These zustimmen, dass Gene kein Vorwissen über die Umwelt oder komplexe Lebensfertigkeiten vermitteln. Technisch gesehen funktioniert der Einfluss des Instinkts genau wie jeder andere Einflussfaktor. ***Vereinfacht gesagt ist ein Instinkt ein angeborener Einfluss, der teilweise oder vollständig von Umweltbedingungen oder deren Wahrnehmung beeinflusst werden kann; und dieser Einfluss ist eben dieser. die stärkste aller anderen angeborenen oder erworbenen Einflüsse.***

Einflüsse sind nicht alle gleichwertig: Dies gilt, wie wir gesehen haben, in allen Kontexten und nicht nur in Bezug auf den Instinkt. Einflüsse wirken unterschiedlich stark auf den Willen; manche sind stark, manche schwach; sie lassen

---

59 Ähnliches gilt für Tiere. Nehmen wir zum Beispiel eine Schildkröte, die nach dem Schlüpfen am Strand ins Meer rennt, bevor sie von Fressfeinden erwischt wird. Woher wusste das arme Tier, wo die Gefahr war und wie es ihr entkommen konnte? Ich habe das nicht untersucht, kann aber mögliche Erklärungen vorschlagen. Vielleicht besitzt sie einen angeborenen Fluchtinstinkt, eine Art Angst, von der sie durch die Flucht Erleichterung findet. Die Frage ist dann, was sie dazu bringt, in Richtung Meer zu laufen. Vielleicht sind es der Geruch des Meeres, die Brise, das Licht oder die Temperatur, die sie beeinflussen. Jedenfalls müssen wir nicht von einer mysteriösen Quelle angeborenen Wissens ausgehen. Es genügt festzuhalten, dass die Einflüsse, welcher Art sie auch sein mögen, dieses Verhalten gegenüber anderen möglichen Alternativen begünstigen.

sich ordnen. Alle Einflüsse wirken gleichzeitig auf die Seele ein, die gerade will; doch die Seele wird höchstwahrscheinlich den Weg wählen, der am einfachsten ist, also den, zu dem der Einfluss am stärksten, deutlichsten und offensichtlichsten ist. Dass ein Säugling oder ein niederes Tier diesen Weg konsequent einschlägt, bedeutet nicht, dass andere Möglichkeiten tatsächlich nicht vorhanden sind; sie sind vielmehr als Potenziale im Hintergrund des Willens vorhanden, nur sind sie weniger einflussreich und werden daher seltener wahrgenommen oder umgesetzt.

Für eine reifere oder spirituell entwickelte Seele ist der einfachste Weg nicht immer der gewählte; die Seele hat ihre eigene Willenskraft entdeckt und kann daher weniger offensichtliche Wege einschlagen. Man beachte, dass selbst ein Tier von seinem instinktiven Pfad abweichen kann (oder dazu beeinflusst wird); beispielsweise kann ein Hundetrainer einem Hund beibringen, seinem Jagdinstinkt zu widerstehen und dem Befehl zu folgen, weiterzugehen, wenn er auf Beute trifft.

Formal gesprochen handelt es sich um eine disjunktive Aussage, bei der „P oder Q oder R…“ die unter gegebenen Umständen und Einflüssen verfügbaren Alternativen darstellen. Allerdings kann P wahrscheinlicher sein als Q und Q wahrscheinlicher als R usw. In diesem Fall wird der Akteur instinktiv P wählen, die offensichtlichste und einflussreichste Option, obwohl er möglicherweise später seine Fähigkeit entdeckt, sich auch für Q oder sogar R zu entscheiden, obwohl diese weniger offensichtlich und einflussreich sind.[60]

[60] Beachten Sie, dass ich in meiner Arbeit *Future Logic* ein ähnliches Schema geordneter Disjunkte im Zusammenhang mit der Fakultätsinduktion verwende (siehe Teil VI).

4. Befreiung von unerwünschten Einflüssen

Wenn wir über unsere inneren Vorgänge meditieren, erkennen wir leicht die in uns wirkende Trägheit. Es ist offensichtlich, dass unser freier Wille zwar bis zu einem gewissen Grad vorhanden sein mag, aber nicht immer und überall sofort wirksam ist. Gedanken, Vorstellungen, Erinnerungen, Gefühle, Gesichtsausdrücke, Melodien, Worte – sie können stundenlang andauern, ohne dass wir sie länger als ein paar Sekunden, wenn überhaupt, stoppen oder lenken können. Langfristig ist es jedoch möglich, diese monotone geistige Aktivität durch disziplinierte spirituelle Übungen wie Meditation zu kontrollieren. Freier Wille scheint also nicht in allem „nach Belieben“ zu existieren, sondern oft nur durch „Arbeit an sich selbst“ über einen längeren Zeitraum, also durch einen zeitaufwändigen Prozess.

So kann die Sehnsucht nach innerer *Befreiung* entstehen. Sobald wir unsere eigene Unfähigkeit, unseren Willen über einen längeren Zeitraum zu konzentrieren, erfahren haben, sind wir entsetzt und wollen diese Willensschwäche unbedingt beheben. Manche Philosophen sehen die Lösung in Askese, da sie der Ansicht sind, dass der größte Teil der Kraft, die uns in dieses endlose Gedankenkarussell zieht, das angeborene Verlangen des Körpers nach Essen und Trinken, körperlichem Komfort, Sexualität und so weiter ist. Andere argumentieren, dass durchdachtere Methoden nötig seien, um geistige Zerstreutheit und Trägheit zu überwinden.

Viele Menschen sind noch nicht einmal so weit, sich mit der anhaltenden Besessenheit und dem Chaos in ihrem Inneren auseinanderzusetzen, sondern vielmehr von einigen ihrer zwanghaften Verhaltensmuster im Außen erschreckt, wie beispielsweise antisozialer Wut und Gewalt oder

selbstzerstörerischer und sozial gefährlicher Begierde. Solche Handlungen können religiös als Sünden betrachtet und durch Gebete und andere fromme Taten bekämpft werden; oder sie können aus einer eher säkularen Perspektive betrachtet werden. Uns interessiert hier jedoch ihr Verhältnis zur Willensfreiheit.

Jeder gezielte oder anhaltende Versuch, die Oberhand über solche subtilen oder groben Tendenzen zu gewinnen, ist Ausdruck und Bestätigung des freien Willens. Selbstbeherrschung ist möglich, wenn wir uns nicht mit den Einflüssen auf unseren Willen identifizieren, d. h. wenn wir nicht sagen oder denken: „Das bin ich“ oder „Das ist ein Teil von mir“.

Neben den Einflüssen in uns selbst, unseren Gedanken und Gefühlen, müssen wir möglicherweise auch den Blick nach außen richten und bedenken, wie Natur und andere Menschen unsere geistigen und körperlichen Handlungen prägen und beeinflussen. Ich stehe vor unterschiedlichen Herausforderungen des Lebens, je nachdem, ob ich in einem heißen oder einem kalten Land lebe. Wenn ich eingesperrt werde oder eine totalitäre Gesellschaft um mich herum entsteht, beeinflusst das meine Gedanken und mein Handeln. Meine Gedanken werden von meiner Umgebung beeinflusst.

Alles, was unsere subjektive Welt beeinflusst oder objektiv unsere Lebenswahlmöglichkeiten erweitert oder einschränkt, alles, was bei der Ausübung unseres Willens zu berücksichtigen ist, übt einen Einfluss aus. Ist er als positiv empfunden, erleichtert er unsere Bestrebungen; ist er negativ, erschwert er sie. Logischerweise bevorzugen wir Ersteres und lehnen Letzteres so weit wie möglich ab.

Der Wille ist beeinflussbar, kann aber auch Einflüsse überwinden oder deren Wirkung abschwächen. Dies wird

durch Achtsamkeit – durch „Arbeit an sich selbst“ – ermöglicht.

5. Thesen über die Zukunft

Willensakte werden durch Aussagen der Form „A will W“ ausgedrückt, die man als „Willenssätze“ bezeichnen kann. Obwohl das Präsens erforderlich ist, um Willensakte in ihrer konkreten Form zu beschreiben (sei es in kategorischen oder konditionalen Aussagen), verwenden wir diese Form meist im Präteritum oder Futur. Außer bei introspektiven Berichten wissen wir in der Regel erst im Nachhinein, dass „A will W“ wahr war: Ein solcher Satz leitet sich also von der Vergangenheitsform „ **A wollte W** “ ab. Die Futurform „ **A will will W** “ [61]war für Logiker und Philosophen stets von besonderem Interesse, da sie etwas als Tatsache zu behaupten scheint, das vom freien Willen abhängt und daher nicht mit absoluter Sicherheit vorhergesagt werden kann.

Viele Aussagen beinhalten weniger explizit Vorhersagen über den freien Willen, hängen aber in ihrer Wahrheit vom Willen Einzelner oder vieler ab. Zum Beispiel: „Die Seeschlacht findet morgen statt.“ Es ist wichtig zu beachten, dass *solche Aussagen über zukünftige Willensentscheidungen nicht nur die Willensfreiheit selbst betreffen, sondern auch den Einfluss auf diese* . In unserem Beispiel (es stammt tatsächlich von Aristoteles) ist die Wahrscheinlichkeit, dass die Vorhersage eintrifft, sehr hoch (wenn auch nicht absolut), da alle Beteiligten so tief in ihren Krieg verstrickt sind, dass ein Frieden über Nacht äußerst schwierig (wenn auch nicht

---

61 Es ist kein Zufall, dass dasselbe Wort „will“ sowohl für Willensakt als auch für die Zukunftsform verwendet wird. Es hat in beiden Bedeutungen dieselbe Etymologie [OE *willa*].

unmöglich) wäre. Aussagen über die beteiligten Einflüsse sind somit stillschweigend impliziert.

Alle Formen, die Einflussbeziehungen betreffen, können als „einflussreiche Aussagen“ bezeichnet werden. Dies umfasst positive Formen wie „X beeinflusst A, W zu wollen“ und deren Negationen wie „X beeinflusst A nicht, W zu wollen“. Wie bereits erwähnt, können die Extremausdrücke durch ihre Negationen ersetzt werden – X durch nichtX und W durch nichtW. Beim Mittelbegriff A ist es sinnlos, ihn durch seine Negation nichtA zu ersetzen, da diese keinen Akteur bezeichnen würde; wir können ihn nur durch einen anderen Akteur, beispielsweise B oder C, ersetzen. Eine Unterart der einflussreichen Formen sind die Formen der Anstiftung, wie etwa „ X veranlasst A, W zu wollen“ und deren Ableitungen.

Eine detaillierte formale Untersuchung dieser und ähnlicher Formen geht über den Rahmen dieses Buches hinaus, aber diese Aufgabe muss irgendwann von jemandem erledigt werden.[62]

---

62 Weitere Anmerkungen zu diesem Thema finden Sie in **Anhang 1 .**

7. DIE FUNKTIONSWEISE DES WILLENS

1. Kultureller Kontext und erkenntnistheoretische Überlegungen

Mein Ziel ist es, eine Theorie des Willens vorzuschlagen; genauer gesagt, eine Theorie der Orte und Abfolgen seiner Wirkungsweise, da eine formale Definition des Willens als Kausalbeziehung zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht ausgereift ist. Es ist stets hilfreich, zumindest ein grobes Szenario zu entwerfen, selbst wenn einige entscheidende Details fehlen. Es muss nicht einmal sofort ausreichend klar sein, um es endgültig zu überprüfen.

Mein Forschungsansatz bedarf der Erläuterung. Die Frage des Willens ist ein uraltes philosophisches Problem. Dies liegt nicht an der Erfindung durch Philosophen, sondern daran, dass Philosophen die Notwendigkeit erkannten, zwei Gegebenheiten miteinander in Einklang zu bringen: die innere Gewissheit der meisten Menschen, über gewisse Entscheidungs- und Handlungsfähigkeiten zu verfügen, und die extreme Schwierigkeit, diesen Willensbegriff in Worte zu fassen und zu begründen. Darüber hinaus ist die Frage des Willens keine bloße Spekulation, sondern hat enorme praktische Konsequenzen – psychologischer, moralischer, spiritueller, sozialer, rechtlicher und politischer Art – für jeden Menschen.

Im Laufe der Zeit wurden viele Lösungsansätze für das Problem vorgeschlagen, die von der kategorischen Leugnung

des Willens (Mechanismus, Behaviorismus) über sehr pessimistische und sehr optimistische lyrische Einschätzungen des menschlichen Potenzials, die verschiedene Behauptungen aufstellten, ohne die formalen Fragen zu behandeln, bis hin zu metaphysischen und mystischen Überzeugungen reichen, denen man vielleicht Übertreibung vorwerfen könnte.

Mein Ansatz bei philosophischen Problemen war stets, gängige Überzeugungen bestmöglich zu begründen, jedoch kritisch und ohne Naivität. Als Kind des 20. Jahrhunderts neige ich dazu, der Wissenschaft gebührenden Respekt zu zollen und metaphysische Spekulationen zu vermeiden. Dennoch bin ich alles andere als ein reiner Materialist und stehe mystischen Traditionen offen gegenüber. Mein philosophisches Prinzip ist es, eher einzubeziehen als auszuschließen, so weit wie möglich Gemeinsamkeiten zwischen gegensätzlichen Lehren zu finden und dabei maßvoll und bodenständig zu bleiben.

Um ein reifes und vernünftiges Vorgehen zu gewährleisten, müssen wir methodischen Fragen stets besondere Aufmerksamkeit schenken: *Wir dürfen niemals eine Erkenntnis behaupten, ohne gleichzeitig zu prüfen, wie diese Behauptung selbst zu begründen ist* . Ich befürworte einen phänomenologischen Ansatz, der sich stets des Umfangs und der Art des Erfahrungsgehalts jedes begrifflichen Konstrukts bewusst ist. Dies muss durch wiederholte logische Überprüfung untermauert werden, die auf induktiven wie deduktiven Prinzipien beruht, einschließlich der erwähnten reflexiven Selbstbewertung.

Daher müssen wir im Hinblick auf das Problem des Willens zunächst versuchen, eine minimalistische These zu formulieren, die so nah wie möglich am Glaubenssystem der

einfachen Bevölkerung und der materialistischen Wissenschaftskultur unserer Zeit liegt, bevor wir uns für gewagtere theoretische Konstrukte entscheiden. Es ist ein Grundprinzip der Adduktion, dass das Einfache dem Komplexen stets vorzuziehen ist. Die Hauptaufgabe beim Willen besteht darin, überhaupt eine kohärente, plausible Theorie *zu entwickeln* . Schon die bloße Vorstellung eines Szenarios, bildlich und verbal, ist schwierig genug. Zweitens muss eine solche denkbare These natürlich empirisch überprüft werden, um ihren spekulativen Charakter schrittweise zu reduzieren.

Hinsichtlich methodischer Standards ist zunächst festzuhalten, dass alle Konzepte, wie spekulativ sie auch sein mögen, auf Erfahrung beruhen. Ohne irgendeine Art von Erfahrung, sei sie noch so subtil und schwach, ist weder eine Vorstellung noch eine Konzeptualisierung möglich. Unter dem Begriff „Erfahrung“ müssen wir jedoch nicht nur physische Erfahrungen (Sinneswahrnehmungen jeglicher Art) verstehen, sondern auch jeglichen phänomenologischen Inhalt – einschließlich mentaler Projektionen (Bilder, Klänge, Erinnerungen, Vorstellungen, Antizipationen) und nicht zuletzt intuitiver Introspektionen (persönliche Kognitionen, Wertungen, Willensakte, Absichten, Bedeutungen). Es ist irreführend, die anerkannten Belege auf physische Empfindungen zu beschränken und alle introspektiven Daten willkürlich auszuklammern.

Zweitens ist es wichtig zu erkennen, dass jede Theorie, so sehr sie sich auch in der Erfahrung bestätigen mag, bis zu einem gewissen Grad spekulativ bleibt. Wer behauptet, nur sein extremer Materialismus sei wissenschaftlich akzeptabel und alle geistigen oder spirituellen Lehren seien bloße Spekulation, ist anmaßend. Was einer Theorie (im umfassenden und korrekten Sinne) wissenschaftlichen Status

verleiht, ist ihre Übereinstimmung mit allen bekannten und stichhaltigen Regeln der induktiven und deduktiven Logik. Entscheidend für die Vorzugswürdigkeit einer Theorie ist nicht ihr materialistischer Gehalt, sondern dass sie die konsistenteste und am besten bestätigte verfügbare Hypothese darstellt. Wissenschaft ist kein Vorurteil und auch nicht das Privileg einer modernen, elitären Kaste. Sie ist offen, flexibel und demokratisch und liegt in der Hand derer, die zu einem bestimmten Zeitpunkt am erfahrungsbasiertsten und logischsten an Erkenntnis herangehen.

Wie wir sehen werden, besteht ein häufiger Fehler in der heutigen Ätiologie darin, den Begriff der *natürlichen* Kausalität mit dem engeren Begriff der *physikalischen* Kausalität zu verwechseln. Eine logische Analyse des Kausalitätsbegriffs macht ihn zu einer rein formalen Frage der Anwesenheit und Abwesenheit möglicher Dinge in Verbindung und Trennung. Das Paradigma der natürlichen Kausalität, seine stärkste Bestimmung, lässt sich somit definieren als „Wenn X, dann Y; und wenn nicht X, dann nicht Y“ (oder „X und nicht Y ist unmöglich; und nicht X und Y ist unmöglich“) – wobei X, Y, nicht X und nicht Y jeweils mögliche Dinge sind [63]. Die betreffenden „Dinge“ müssen nicht unbedingt konkrete physische Objekte sein, sondern können Abstraktionen solcher Objekte sein, oder wiederum mentale Phänomene und deren Abstraktionen, oder sogar Dinge, die man intuitiv erfasst. *Diese Form ist*

63 Somit verhält es sich im natürlichen Modus der Kausalität. Ähnliche Beziehungen mit extensionaler Modalität können wir jedoch im weiteren Sinne ebenfalls als „natürlich“ bezeichnen, obwohl letztere in mancher Hinsicht auch der logischen Kausalität ähneln. Eine ausführliche Darstellung dieser Konzepte findet sich in meinen *Werken „Zukünftige Logik“* und *„Die Logik der Kausalität“ . Ich werde es hier einfach halten.*

nicht auf physikalische Begriffe beschränkt , wohlgemerkt. Daher gibt es keine logische Grundlage für die Behauptung mancher, natürliche Kausalität sei ausschließlich auf physikalische Ereignisse beschränkt und beziehe sich auf ein physikalisches Gesetz.

Alle obigen defensiven Bemerkungen richten sich präventiv an bestimmte Philosophengruppen. Im Verlauf unserer Willenstheorie wird der Leser feststellen, dass unser Ansatz ausgewogen und fair ist. Wir werden versuchen, allen berechtigten Anliegen des modernen Denkens gerecht zu werden und gleichzeitig jene Konzepte zuzulassen, die notwendig sind (Geist, Seele), um nicht das Kind (den Willen) mit dem Bade auszuschütten (Metaphysik). Wir werden um Transparenz bemüht sein und die Begründung jeder vorgestellten Idee prüfen, dabei aber bedenken, dass in manchen Fällen ein Szenario dargelegt werden muss, bevor dessen Gültigkeit diskutiert werden kann.

2. Theoretischer Kontext

Zunächst muss ich den Leser an gewisse Aspekte meiner Weltanschauung und Terminologie erinnern, die ich in früheren Arbeiten entwickelt habe [64].

Ich erkenne drei Existenzebenen an: die physische (oder materielle), die mentale (oder imaginäre) und die spirituelle (oder Seelen-)Ebene. Diese entsprechen drei Erfahrungskategorien: Sinneswahrnehmungen (durch die körperlichen Sinnesorgane, einschließlich viszeraler Emotionen), entsprechende mentale Projektionen (Bilder und Klänge, die im Geiste wahrgenommen werden, darunter

64 Insbesondere meine *Phänomenologie* .

Erinnerungen, Träume, Tagträume und Erwartungen) und Intuitionen des Selbst (inneres Wissen über Ereignisse ohne phänomenale Attribute, wie etwa Kognitionen, Werturteile und Willensakte). Konzeption bezeichnet die Abstraktion von solchen Daten, einschließlich des Vergleichs von Messungen. Und Konzeptualisierung, Proposition, Schlussfolgerung und Denken sind weitere Ableitungen all der vorhergehenden.

Alle diese Erfahrungs- und Begriffsinhalte sind zunächst phänomenologisch zu betrachten. Das heißt, sie sind lediglich als neutrale Erscheinungen zu verstehen, wobei ein endgültiges Urteil über ihre Realität oder Illusion vorerst zurückgestellt wird, bis eine gründliche logische Bewertung erfolgt ist. Genauer gesagt: Erscheinungen sind als real zu betrachten, solange keine Vernunftbegründe vorliegen, die sie als illusionär erscheinen lassen; denn die Begriffe Realität und Illusion haben nur in Bezug auf Erscheinungen Bedeutung.

Der umgangssprachliche Gebrauch des Begriffs „Geist“ umfasst sowohl die individuelle Seele als auch mentale Inhalte, da die meisten Menschen nicht klar zwischen innerer Wahrnehmung und Intuition unterscheiden. Ich bevorzuge daher den Begriff „Psyche“ für diesen Seelen-Geist-Komplex. Der Begriff „spirituell“ weckt bei den meisten Menschen Assoziationen mit körperlosen Geistern oder mystischen, jenseitigen Wesen. In meinen Texten sind diese Begriffe jedoch enger gefasst: Mit „spirituell“ meine ich lediglich „die Seele betreffend“, und mit „Geist“ meine ich üblicherweise „die Gesamtheit der mentalen Phänomene“. „Subjektiv“ verwende ich ebenfalls sehr präzise im Sinne von „zum Subjekt gehörig“, also in Bezug auf die Seele. Bitte beachten Sie dies, um Missverständnisse zu vermeiden.

Mein Verständnis der „Seele“ ist, dass sie dem Selbst entspricht, der Entität, die scheinbar im Zentrum aller Erkenntnisse (Seele als Subjekt) und Willensakte (Seele als Akteur) sowie aller Werturteile steht (die sowohl Erkenntnisse als auch Willensakte umfassen und zwischen ihnen vermitteln). Ihre Substanz scheint sich von der materieller und mentaler Phänomene zu unterscheiden, weshalb sie als spirituell bezeichnet wird. Diese Bezeichnung, Geist, unterstreicht auch den erfahrungsmäßigen Unterschied der Seele und ihrer Funktionen, nämlich dass sie an sich keine phänomenalen Eigenschaften (Farbe, Helligkeit, Form, Klänge usw.) besitzt und daher nicht wahrgenommen, sondern nur intuitiv erfasst werden kann. Alle ihr scheinbar innewohnenden phänomenalen Eigenschaften sind als Projektionen im mentalen Bereich zu verstehen. Dennoch kann die Seele logisch gesehen keine bloße Abstraktion von wahrgenommenen physischen und/oder mentalen Ereignissen sein, denn das würde nicht erklären, wie einzelne Ereignisse in ihr erkannt werden (d. h. was ich gerade erlebe, glaube, bevorzuge, tue usw.).

> Wir können uns fragen: Existieren Bewusstsein und Wille? Die Antwort lautet: *Sowohl Bewusstsein als auch Wille sind in der vorliegenden Fragestellung und ihrem Verständnis selbstverständlich.* Ohne sie gäbe es keine Forschung und ihre Ergebnisse wären bedeutungslos.
>
> Angenommen, sie existieren, so wäre die nächste Frage: Was sind sie? *Da wir sie weder materiell noch gedanklich wahrnehmen können, besitzen sie keine phänomenalen Eigenschaften; sie müssen daher entweder intuitiv erfasst oder begriffen werden, oder beides.* Sie sind durchaus denkbar: Wir können

logisch Hypothesen darüber aufstellen, was sie sein könnten, und beobachten, wie sich solche Theorien im Lichte aller Erfahrungen langfristig bewähren. Die Theorie, die induktiv am plausibelsten erscheint, ist, dass es sich um Ereignisse oder *Beziehungen handeln könnte, zwischen Subjekt und Objekt, Handelndem und Handlung.*

Die Rolle des Subjekts/Akteurs kann weder durch Materie/Körper noch durch Geist/Verstand ausgefüllt werden, da diese zu vielfältig und veränderlich sind. Stattdessen wird das Postulat der Seele als einer Entität einer dritten Substanz, dem Geist, die mit Geist und Körper verbunden ist, vorgeschlagen. Ein bloßer Begriff genügt jedoch nicht, da er nur allgemeine Abstraktionen hervorbringt und unsere alltägliche Erfahrung konkreter *Bewusstseins-* und Willensvorgänge nicht erklären kann. Letztere lassen sich nur durch die Annahme nicht-wahrnehmungsbezogener Erfahrungen, d. h. Intuitionen, erklären.

Aus der eigenen Seele (dem Zentrum von Erkenntnis und Willenskraft), ihrer offensichtlichen Wechselwirkung mit dem eigenen Körper (dem nächstgelegenen materiellen Bestandteil) und der Existenz anderer ähnlicher Körper mit vergleichbarem Verhalten lässt sich analog auf die Existenz anderer Seelen schließen. Die einfachste Seelentheorie besagt, dass die Seele ein „Epiphänomen" der Materie ist – d. h., wenn Materie in bestimmten spezifischen Kombinationen zusammenkommt (organische Moleküle, lebende Zellen, komplexe tierische Organismen), entsteht zusätzlich zu dieser Materie eine Seele. Die Begründung dieser Theorie liegt darin, dass die Existenz einer solchen Seele zur Erklärung bestimmter Beobachtungen notwendig

ist. Diese Interpretation der Seele entspricht den modernen Vorstellungen am ehesten, steht dem Materialismus am nächsten und kann hier als Arbeitshypothese akzeptiert werden.

Es gibt weitere erwähnenswerte Seelentheorien. Die Religionen des Judentums, Christentums und Islams, die maßgeblich vom Neuplatonismus beeinflusst sind, scheinen die Vorstellung einer Seele als individueller Entität zu bevorzugen, die vorübergehend in einem materiellen Körper und seinen mentalen Fortsätzen wohnt oder mit ihnen verbunden ist, aber potenziell den physischen Tod überdauern und für gewisse Zeiträume körperlos existieren kann. Religionen indischen Ursprungs sind mystischer und konzipieren eine universelle Seele, von der alle individuellen Seelen Bruchstücke sind (*Atman* im Hinduismus), oder zumindest einen universellen Grund des Seins oder Geistes, aus dem sich individuelle Selbstbilder durch eine Art Illusion herauskristallisieren (*Anatman* im Buddhismus). Tatsächlich erfordert die vorliegende Analyse des Willens jedoch nicht, dass wir uns für eine bestimmte Seelenlehre entscheiden.

> Was die in einigen buddhistischen Texten zu findende und im Westen zunehmend verbreitete Gleichsetzung des Selbst mit einer Bewusstseinsillusion betrifft, so scheint mir hier ein Missbrauch des Begriffs „Bewusstsein“ vorzuliegen. Bewusstsein ist nicht, wie hier suggeriert wird, eine Art Stoff, der „trügerisch“ werden kann. Die Substanz des „Geistes“ (im weitesten Sinne, d. h. der gesamten Psyche) ist meiner Ansicht nach zweifach: Sie umfasst die Substanz der Seele (des Geistes) und die der mentalen Projektionen (Erinnerungen, Vorstellungen usw. – den „Geist“ im engeren Sinne). Bewusstsein ist *eine Beziehung* zwischen zwei

Begriffen: dem Subjekt (jede Seele) und dem Objekt (sei es Geist, Verstand oder Materie).

Das Bewusstsein besitzt kein eigenes Bewusstsein. Die von ihm konstituierte Beziehung ist ungleich, da sie einerseits etwas Erkanntes und andererseits etwas Erkennendes umfasst. Ersteres existiert zumindest als Erscheinung; Letzteres erfasst oder begreift diese Erscheinung als Erfahrung oder Abstraktion aus der Erfahrung. Das Bewusstsein ist niemals Subjekt der Bewusstseinsbeziehung; es ist gewöhnlich die Beziehung selbst und gelegentlich (im Falle des „Selbstbewusstseins", was eine Fehlbezeichnung ist [65]) zusätzlich das Objekt. Bewusstsein oder Gewahrsein ist eine Funktion der Seele (des Subjekts) und nicht mit ihr identisch. Das Bewusstsein kann zwar Inhalte des Geistes als Objekt haben, doch das macht die beiden nicht gleich.

Buddhistische Philosophen und ihre modernen Nachahmer neigen dazu, die Unterscheidung zwischen Seele, Bewusstsein und Geist zu verwischen. Diese stillschweigende Gleichsetzung oder Mehrdeutigkeit verleiht manchen ihrer Aussagen einen Anschein von psychologischer und philosophischer Tiefe und Konsistenz. Denn sie erlaubt es uns, je nach Kontext die eine oder andere Bedeutung anzunehmen, ohne die verschiedenen Bedeutungen systematisch in Einklang bringen zu müssen [66]. Ein solcher Ansatz der „Fuzzy-Logik" ist

---

65 Denn es ist die Seele, die sich ihres Bewusstseins bewusst ist; d.h. ein Bewusstseinszustand der Seele, der einen anderen Bewusstseinszustand der Seele auslöst.

66 Aus formallogischer Sicht ist dies ein gängiges Mittel, um *einen Verstoß gegen syllogistische Regeln zu verschleiern* –

> bequem (wenn nicht gar unehrlich) und behindert langfristig die Wissensentwicklung auf diesem Gebiet. Wir müssen anerkennen, dass wir drei Begriffe verwenden, weil wir es mit drei verschiedenen Objekten zu tun haben. Es handelt sich nicht um willkürliche Spitzfindigkeiten, sondern um objektive Präzision.

Obwohl ich die Seele in erklärenden Diagrammen (wie in der folgenden Abbildung) meist als Kreis darstelle, sollte sie nicht mit solchen materiellen oder mentalen Bildern verwechselt werden. Es ist wichtig zu verstehen, dass die Seele intuitiv erfasst und nicht wahrgenommen wird. Daher besitzt sie keine konkreten phänomenalen Eigenschaften – also *weder Form, Größe, Ausdehnung noch einen Ort* im materiellen oder mentalen Raum. Wenn uns Körper und Geist als Lebensraum unserer Seele erscheinen (und wir den Eindruck haben, unsere Seele sei hinter unseren Augen zentriert, obwohl sie mit unserem gesamten Körper übereinstimmt), liegt das daran, dass unsere *Körper- und Geisterfahrungen* aus unserer Perspektive am unmittelbarsten sind, und nicht daran, dass unsere Seele an einem bestimmten Ort erfahren wird. Die Seele mag jedoch zeitlichen Beschränkungen unterliegen, da diese nicht per se phänomenal sind. Sobald wir begreifen, dass die Seele keine phänomenalen Grenzen besitzt, lassen sich die oben genannten verschiedenen Ansichten leichter vereinbaren.

Eine weitere wichtige Vorbemerkung betrifft das Verhältnis von Seele, Geist und Materie. Es ist denkbar, dass mentale Projektionen direkt von der Seele ausgehen, doch neige ich –

---

insbesondere den „Fehlschluss der vier Terme“. Dank einer Mehrdeutigkeit werden Prädikate, die auf ein Subjekt anwendbar sind, unzulässigerweise auf ein anderes übertragen.

um möglichst materialistisch orientiert zu bleiben – zur minimalistischen These, dass mentale Projektionen stets über die Materie erfolgen. Das heißt, die Seele signalisiert ihrem zugrundeliegenden Gehirn, was sie mental projizieren möchte, und die Gehirnzellen führen die Projektion mehr oder weniger gehorsam aus. Anschließend „sieht (oder hört)“ die Seele die Projektion mit ihrem „inneren Auge (oder Ohr)“. Der Vorteil dieser Annahme liegt darin, dass wir erklären können, warum mentale Projektionen nicht immer völlig willentlich oder exakt unseren Wünschen entsprechen. Das Gehirn scheint selbstständig mentale Projektionen erstellen zu können und tut dies auch häufig.

> Dennoch können wir prinzipiell der Idee der *Telepathie gegenüber aufgeschlossen bleiben* . Ohne sie definitiv befürworten zu wollen, muss ich zumindest ihre Denkbarkeit in Betracht ziehen, da ich sie gelegentlich zu erleben scheine. Wir könnten zumindest annehmen, dass Telepathie durch ein noch unentdecktes materielles Medium, vielleicht elektromagnetische Wellen, erfolgt und somit über das Nervensystem wie jede andere Sinneswahrnehmung wirkt. Oder wir könnten radikaler annehmen, dass Seelen Bilder in die mentalen Bereiche anderer projizieren können; dies würde implizieren, dass sich mentale Bereiche über den Raum erstrecken oder ihn transzendieren. Oder wir könnten uns noch radikaler für eine spirituelle Erklärung entscheiden und der Metaphysik anhängen, dass alle Seelen letztlich eins sind. Dies ist nur beiläufig erwähnt, um alle Möglichkeiten zu berücksichtigen, ohne eine bestimmte Lehre endgültig zu bekräftigen.

Ich neige ohnehin zu der Annahme, dass mentale Phänomene ein besonderes Produkt der Materie sind, wenn nicht gar eine Art von Materie, da die phänomenalen Eigenschaften, aus denen beide bestehen, dieselben sind (oder zumindest alle Eigenschaften des mentalen Bereichs finden sich auch im materiellen Bereich wieder, auch wenn manche Eigenschaften des materiellen Bereichs im mentalen Bereich fehlen mögen). Offensichtlich scheint es, dass die Bilder und Töne, die wir mental projizieren, Rekombinationen von Bildern und Tönen sind, die wir zuvor über unsere physischen Sinne aufgenommen haben.

Darüber hinaus scheinen die mentale und die materielle Sphäre (anders als die Seele) sowohl Raum als auch Zeit zu teilen. Mentale Projektionen werden üblicherweise als im Inneren stattfindend betrachtet; doch wenn wir Halluzinationen betrachten (z. B. die eigene Brille auf der Nase zu sehen, nachdem man sie abgenommen hat), wird deutlich, dass sie sich scheinbar in den äußeren Raum ausdehnen können, den die Materie einnimmt. Diese Fähigkeit der scheinbaren Projektion mentaler Bilder nach außen ist in der Tat ein grundlegendes kognitives Werkzeug, das es uns ermöglicht, Phänomene „mental“ zu analysieren und zu verknüpfen, um einzelne Wahrnehmungen auszuwählen, aus denen Konzepte konstruiert werden.

Angesichts all dessen ist es oft angemessener, den Geist als Materie zu betrachten, im erweiterten Sinne des Begriffs. Gewiss gelten die „Denkgesetze“ (Identität, Widerspruchsfreiheit und Ausschluss des Mittleren) im mentalen Bereich wie in allen anderen. Wir können uns zwar vorstellen, dass „ein Ding“ und „sein Widerspruch“ im selben Feld koexistieren, doch in Wahrheit sind die beiden mental koexistierenden Elemente unterschiedliche Bilder oder verbale Symbole, die auf das Erstere verweisen. Was

die letztgenannten Phänomene als solche betrifft, so ist jedes von ihnen tatsächlich zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort *präsent und nicht abwesend* , in vollkommener Übereinstimmung mit den genannten Gesetzen.

Dennoch ist zu beachten, dass mentale Phänomene nicht wie materielle Phänomene miteinander interagieren. Es scheint nicht so, als würden mentale Phänomene direkt andere mentale Phänomene erzeugen. Weisen zwei oder mehr mentale Phänomene jedoch Konstanz in Verbindung oder Trennung auf, neigen wir dazu, die oberflächliche Kausalität tiefergehend auf wiederholte Entscheidungen der Seele oder auf physikalische Gesetze im Gehirn zurückzuführen, die diese Regelmäßigkeit bewirken. Wir gehen nicht davon aus, dass mentale Projektionen notwendigerweise kontinuierlich existieren, genauso wenig wie wir die Licht- und Tonereignisse in einem Film als in einem kausalen Zusammenhang stehend betrachten würden.

Die Erklärung der Besonderheit des mentalen Bereichs sollte jedoch nicht als Fehler in unserer formalen Definition von Kausalität verstanden werden, wie die vorangegangene Annahme nahelegt, dass Regelmäßigkeiten „nur oberflächlich“ sein könnten. Wir gehen aus zwei Gründen davon aus, dass kausale Zusammenhänge im Bereich der Vorstellungskraft vernachlässigt werden können, selbst wenn vorübergehende und lokale Regelmäßigkeiten auftreten. Zum einen liegt der Grund in unserer lebenslangen Erfahrung mit der großen Vielfalt der Vorstellungskraft: *Alles lässt sich in Kombination mit allem anderen vorstellen* (z. B. kann eine Giraffe die Form von Flügeln auf dem Rücken haben und vollständig blau sein); dies verstößt nicht gegen die Denkgesetze, wie bereits erläutert. Zum anderen liegt der Grund in unserer persönlichen Intuition, dass wir mentale

Phänomene bis zu einem gewissen Grad kontrollieren können *: In diesem Bereich erscheint ein Bild, wenn wir es wollen; und verschwindet es, wenn wir es nicht wollen* .

Da mentale Phänomene nicht so substanziell sind wie materielle, neigen wir dazu, sie eher mit der Seele in Verbindung zu bringen. Diese Assoziation wird dadurch verstärkt, dass mentale Projektionen der Wahrnehmung der Seele unmittelbar zugänglich zu sein scheinen und größtenteils von ihr beeinflusst werden können. Darüber hinaus sind mentale Phänomene, zumindest in der bisherigen Menschheitsgeschichte, ein privates Schauspiel der jeweiligen Seele und nicht öffentlich zugänglich. Insofern wird der Geist als ein Aspekt oder zumindest eine Eigenschaft der Seele betrachtet. Abschließend lässt sich festhalten, dass es sehr zweifelhaft ist, dass die mentale Sphäre unabhängig von Seele und Körper existieren kann.

Es lohnt sich, einen Moment lang den *Nutzen* des mentalen Bereichs zu betrachten. Die Seele (das Subjekt der Erkenntnis und der Akteur des Willens) und das Gehirn (der mutmaßliche physische Apparat, der Denken und Handeln zugrunde liegt) nutzen beide den Geist oder die mentale „Matrix“, wie wir sie nennen wollen, als Projektionsfläche für visuelle und auditive Bilder (und möglicherweise auch für „Bilder“ in den anderen phänomenalen Modalitäten: Geruch, Geschmack, Tastsinn, Emotionen).

Menschen nutzen ihren Geist in erster Linie *zur Kommunikation* mit sich selbst; im weiteren Sinne auch mit anderen Menschen oder Tieren, ob lebend oder tot, und sogar mit Gott (letztere Praktiken implizieren, sofern sie über die bloße Vorbereitung zukünftiger materieller Gespräche hinausgehen, eine Art Telepathie-Glaube, also die Fähigkeit, Gedanken durch Raum und Zeit zu senden). Monolog ist

somit Dialog, und Dialog ist oft Monolog. Der Geist dient als eine Art vielseitiges, löschbares Zeichen- und Resonanzfeld, das Spekulationen, das Entwerfen von Alternativen und vieles mehr ermöglicht.

Der Geist dient auch als Kommunikationsmedium zwischen Seele und Gehirn. Wenn die Seele über das Gehirn Bilder projiziert, speichert das Gehirn diese (quasi in Maschinensprache) beiläufig. Ich sehe keinen Grund, den Speicherort von Erinnerungen woanders als im Gehirn zu verorten; Erinnerungen werden weder in der Seele noch im Geist gespeichert. Darüber hinaus liefert das Gehirn der Seele über die mentale Matrix Informationen für ihre kognitiven Prozesse. Dies kann eine bloße Erinnerung sein (Erinnerung an vergangene Empfindungen, Emotionen, Vorstellungen, Gedanken) oder eine neu verknüpfte Erinnerung, die gegenwärtige Empfindungen oder Emotionen durch Assoziationen und Symbole signalisiert.

Das heißt, was in der mentalen Matrix erscheint, wird nicht unbedingt willentlich von der Seele erzeugt, sondern kann teilweise oder vollständig vom Körper über das Gehirn stammen. Im letzteren Fall ruft das Gehirn relevante oder irrelevante Daten nicht einfach unverändert aus seinen Speichern ab; es „manipuliert“ diese Daten oft, angeblich um die Seele zu informieren. Träume werden häufig so verstanden; aber dasselbe gilt auch für Fantasien am Tag. In der Meditation erkennt man, wie viel unwillkürliches Gedankenrauschen und Projektion fiktiver Bilder in uns vor sich geht, dessen wir uns normalerweise kaum bewusst sind, das aber einen erheblichen Einfluss auf uns hat.

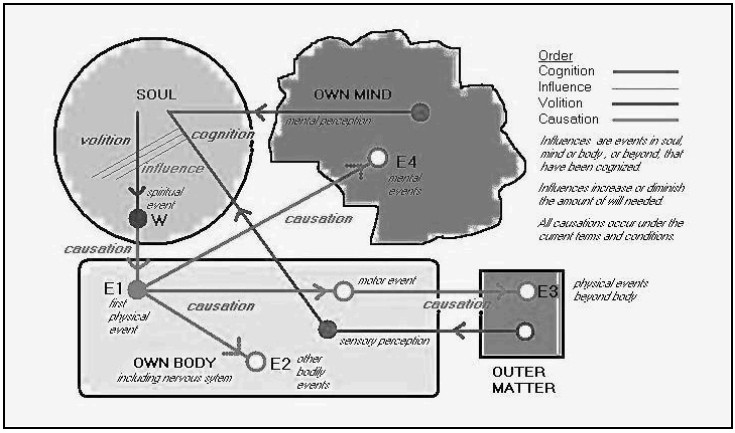
3. Phasen im Prozess der Willensbildung

Unser aktueller Vorschlag besteht darin, ***den eigentlichen Willensakt vollständig in der Seele zu verorten, die diesen Akt ausführt*** . Der Leser wird nun auf Abbildung 1 unten verwiesen, die eine schematische Darstellung des Willensprozesses ist.

a. Es wird daher angenommen, dass die Seele spontan in sich selbst eine mit W bezeichnete Modifikation erzeugt. Das primäre Ereignis W entsteht nicht spontan im Sinne eines zufälligen Naturereignisses – es wird von der betreffenden Seele (d. h. dem Akteur) „hervorgebracht“ und fällt in deren „Verantwortung“. Diese Begriffe werden hier intuitiv und unter Bezugnahme auf unsere bisherigen und zukünftigen Erläuterungen des Willensbegriffs verstanden. Das Ereignis W ist somit, wohlgemerkt, ein rein spirituelles Ereignis (wobei der Begriff „spirituell“ hier „die Seele betreffend“ bedeutet und als etwas mit einer spezifischen, als „spirituell“ bezeichneten Substanz verstanden wird). Man beachte, dass das Ereignis W als vorübergehend angenommen werden kann – es muss die Seele nicht dauerhaft prägen.

das geistige Ereignis W aus dem eigentlichen Willensakt hervorgegangen ist, ***bewirkt es seinerseits ursächlich ein erstes physisches Ereignis*** E1, ***welches wiederum ursächlich andere physische oder mentale Ereignisse*** E2, E3, E4 usw. hervorrufen kann.

Abbildung 1. Darstellung des Willensprozesses



Es ist wichtig zu beachten, dass das erste physische Ereignis in dieser Theorie streng genommen nicht auf Willenskraft, *sondern auf Kausalität* beruht. Dennoch stellt es eine Ausnahme dar, da es ein spirituelles Ereignis als Ursache und ein physisches Ereignis als Wirkung hat. Wie bereits erläutert, legt die von uns formal definierte Kausalitätsbeziehung (als Verbindung oder Trennung bestimmter Anwesenheiten oder Abwesenheiten) jedoch nicht fest, *welche „Substanz"* die beteiligten Terme besitzen. Nichts schließt a priori aus, dass die spirituelle, mentale und physische Sphäre auf vielfältige Weise kausal interagieren. Beispielsweise kann, wie wir später noch zeigen werden, ein physisches Ereignis ein mentales auslösen.

Die hier vertretene Position, dass der Wille als solcher ausschließlich in der Seele stattfindet, dient dem Versuch, den Willensbegriff in den Augen materialistischer Kritiker abzuschwächen, indem die damit verbundenen Fragen in einen separaten Bereich, den des Geistes, verlagert werden. Diese Abgrenzung ermöglicht es Physikern, ihrer Arbeit nachzugehen und Prinzipien über natürliche Kausalitäten

und natürliche Spontaneitäten zu formulieren, ohne über das Problem des Willens nachdenken zu müssen.

Man könnte jedoch ebenso gut annehmen, dass der erste Willensakt das erste physische Ereignis (E1) als *direkte* Folge hat. Der Vorteil dieser Position bestünde darin, das spirituelle Ereignis (W) zu eliminieren, welches als Widerspruch zur essentiellen *Einheit der Seele gedeutet werden könnte* , welche für deren Personalisierung notwendig erscheint. Eine solche Lehre von extremer Gleichförmigkeit oder Homogenität der Seele ist jedoch (meiner Meinung nach) undurchführbar, da wir annehmen müssten, dass innerhalb der Seele allerlei komplexe Vorgänge in Erkenntnis, Wertung und Willenshandlung stattfinden.

Es genügt meines Erachtens, die Seele als nicht dauerhaft von ihrem Willen oder anderen Ereignissen (Einflüssen oder Umständen) geprägt zu betrachten; sie bleibt im Wesentlichen sie selbst, was auch immer geschieht, sie bewahrt ihre ursprüngliche Reinheit und Identität. Ich neige dazu, spirituelle Ereignisse (wie W) als Falten oder dynamischer als Wellenbewegungen in der Seele zu visualisieren – d. h. ich nehme den Begriff „ *Erregung* “, den wir oft im Zusammenhang mit Willenshandlungen verwenden, wörtlich. Spirituelle Ereignisse sind besondere, vorübergehende Regungen in oder von der Seele.

Man könnte jedoch argumentieren, dass die genannte alternative Position, die den ersten Effekt des Willens außerhalb der Seele verortet, unser Naturverständnis nicht wesentlich beeinflussen würde. Denn wir müssen einräumen, dass das erste physikalische Ereignis, ob es nun indirekt oder direkt aus dem Willen entsteht, einem Beobachter der materiellen Welt allein als ursachenloses Ereignis – also als

natürlich spontan – erscheinen wird, da ein solcher Beobachter keine *physikalische Ursache erkennen kann. Die Ursache* für das Ereignis ist jedoch unklar. Unsere Theorie besagt, dass solche ersten physikalischen Ereignisse, sofern wir ihren Ursprung genau bestimmen könnten, nicht wirklich ursachenlos sind, sondern direkt oder indirekt durch Willenskraft hervorgerufen werden. Daher kann die theoretische Frage, wie schnell das erste physikalische Ereignis eintritt, offen bleiben.

Hinsichtlich *des Ortes des ersten physikalischen Ereignisses* nach dem Willensakt können wir mit Sicherheit vorhersagen, dass es in *spezialisierten* Nervenzellen oder Zellkombinationen stattfindet [67], höchstwahrscheinlich im Gehirn (wenn auch möglicherweise gelegentlich im übrigen Nervensystem). Denn wir können getrost davon ausgehen, dass *Telekinese* , die willentliche Steuerung physikalischer Ereignisse aus der Ferne, unmöglich ist. Die meisten Menschen (mich eingeschlossen) erheben keinen Anspruch auf Telekinese und haben keine unumstößliche stellvertretende Erfahrung damit gemacht. Einige Parapsychologen behaupten zwar, Beweise dafür zu haben, doch ihre Experimente gelten (meines Wissens) unter der Mehrheit der Wissenschaftler als methodisch fehlerhaft [68].

---

67 Solche Zellen könnten als physische „Rezeptoren“ des Willens bezeichnet werden. Selbstverständlich müssen sie Teil eines lebenden Organismus sein.

68 Sollte sich diese Annahme gegen Telekinese als empirisch falsch erweisen, können wir unsere Willenstheorie entsprechend anpassen. Dies ist jedoch kein zentraler Punkt der vorliegenden Diskussion. Ich treffe eine plausible Annahme, die auf meinem Wissensstand basiert. Meine Methode besteht darin, mich an allgemein anerkannte Fakten zu halten und Spekulationen zu vermeiden, die wie Hirngespinste wirken könnten.

Daher erscheint es wahrscheinlich, dass Willenskraft nicht auf die Welt außerhalb unseres eigenen Körpers einwirken kann, außer kausal durch diesen Körper; und selbst innerhalb unseres eigenen Körpers kann Willenskraft nicht direkt auf alle Organe einwirken, sondern nur auf einige, woraufhin die Kausalität greift.

Bezüglich *mentaler* Phänomene legt unser obiges Diagramm nahe, dass sie aus physischen Phänomenen hervorgehen, unabhängig davon, ob letztere ihren Ursprung im Willen haben oder gänzlich durch physische Ursachen bedingt sind. Zwar ist es nicht undenkbar, dass die Seele mentale Ereignisse direkt, ohne den Umweg über physische Ereignisse, willentlich herbeiführen kann, doch neige ich aufgrund der bereits vorgebrachten Argumente eher zur materialistischen Position.

Die phänomenalen Aspekte des Denkens (einschließlich der Vorstellung visueller und auditiver Phänomene, darunter innere Worte) und der Sprache (die äußere Worte – Gesten, Laute oder Schriften – hervorbringt und Bedeutungen symbolisiert) sowie wahrnehmbare Handlungen (andere physische Produkte, die auf die Natur, andere Seelen oder sogar reflexartig auf die eigene Seele einwirken können) sind somit allesamt Produkte des Willens, die außerhalb der Seele liegen und durch physische Ereignisse (im zentralen und peripheren Nervensystem, einschließlich des motorischen Systems) entstehen. Die Intentionen hinter Gedanken, Reden und Handlungen hingegen liegen in der Seele und bewegen diese dazu, sie durch Willenskraft ins Dasein zu rufen.

Im Lichte der vorliegenden Darstellung von Willensprozessen lassen sich vier Ebenen des Willens unterscheiden, die mit einer zunehmend abnehmenden persönlichen Kontrolle über die Ereignisse einhergehen. Die

tiefste Ebene ist der Wille in der Seele: das ist reiner, freier Wille. Die zweite Ebene ist der Wille zum „ersten physischen Ereignis“: Hier ist bereits Kausalität impliziert, allein schon deshalb, weil die Bedingungen für ein solches Ereignis gegeben sein müssen (z. B. ein funktionierendes Gehirn). Die dritte Ebene ist der Wille zu weiteren mentalen und körperlichen Ereignissen: Hier ist der Anteil der Kausalität deutlich größer (da immer mehr Bedingungen erfüllt sein müssen). Die vierte Ebene ist der Wille zu äußeren physischen und den daraus resultierenden sozialen Ereignissen: Hier ist die persönliche Kontrolle über die Ereignisse am geringsten.

b. Betrachten wir nun ***den Einfluss*** , unter Bezugnahme auf unsere vorherige Definition dieser Kausalbeziehung. Der *Wirkungsbereich des Einflusses* , d. h. der Bereich, in dem Einflüsse aufeinander einwirken, der Ort im Willensprozess, an dem der Einfluss wirksam wird, liegt zwischen dem Ursprung des Willensakts in der Seele (dem Akteur) und dem primären Ergebnis des Willensakts (Ereignis W in unserem Szenario). Innerhalb dieses „Raums“ in der Seele ermöglicht der Einfluss entweder, dass der Wille des Akteurs mit relativ geringerem Aufwand zum Erfolg führt (positiver Einfluss) oder erhöht den inneren Widerstand, den seine Willenskraft durch verstärkten Aufwand überwinden muss (negativer Einfluss). Wir können uns diesen Wirkungsbereich analog zu einem Kraftfeld vorstellen.

Dieser Wirkungsbereich des Einflusses stellt jedoch nur die letzte Stufe im Einflussnahme-Prozess dar. Wie wir gesehen haben, können die Einflussfaktoren innerlich (spirituelle Ereignisse wie frühere Einstellungen) oder äußerlich sein, also mentale Ereignisse (wie Erinnerungen oder Vorstellungen), körperliche Ereignisse (wie Empfindungen oder instinktive Emotionen) oder Ereignisse jenseits der

Körpergrenzen (seien sie natürlicher oder künstlicher Natur). Ungeachtet ihrer Natur müssen diese Faktoren *erkannt werden* , um Einfluss zu nehmen – sei es durch Wahrnehmung (mentale oder materielle Phänomene), Intuition (subjektiv) oder Konzeptualisierung (abstrakt).

Um den gesamten Einflussmechanismus nachzuvollziehen, müssen wir die Erkenntnis betrachten, die den inneren Kräften zugrunde liegt, welche den Willen fördern oder ihm entgegenwirken, und zuvor die Objekte dieser Erkenntnis. Es ist wichtig zu betonen, dass die Wirkungsmacht allein auf *Überzeugung beruht* . Ob ein Wille auf wahrer Erkenntnis oder falscher Meinung basiert, ist unerheblich; es genügt, dass wir das Erkannte für real genug halten. Aberglaube kann ebenso einflussreich sein wie wissenschaftliche Fakten; ja sogar noch einflussreicher, da ersterer – anders als letztere – nicht so leicht aufgegeben wird, selbst wenn er durch Erfahrung oder Logik widerlegt wird.

Die zugrundeliegende Erkenntnis kann also realistisch oder illusorisch, logisch oder irrational, korrekt oder inkorrekt, Wissen oder Meinung, sicher oder unsicher sein – ihr epistemologischer Status ist für ihre Wirkungsstärke irrelevant, solange daran geglaubt wird. Darüber hinaus spielt aber auch der *Grad* des Glaubens eine Rolle (z. B. wenn ich mir über die Wirksamkeit einer bestimmten Vorgehensweise unsicher bin, wird mein Wille wahrscheinlich schwanken). Umgekehrt können Objekte, die nicht erkannt werden, nicht als Einflussfaktoren gelten.

Einflüsse erzeugen also subjektiv eine Art Kraftfeld in der Seele, das vom Ort ihrer Erkenntnis in den Raum ausstrahlt, in dem der Wille entsteht, und dessen angestrebtes Ergebnis fördert oder behindert.

Hinsichtlich des *Begriffs „Anstrengung“* sind hier einige Klarstellungen angebracht. Das Anstrengungsgefühl, das bei körperlicher oder geistiger Arbeit wahrgenommen wird, sollte nicht mit dem abstrakteren Begriff der „Anstrengung“ verwechselt werden, den wir im Zusammenhang mit unserer Analyse von Willenskraft und Einfluss eingeführt haben. Letzterer wird nur analog als Anstrengung bezeichnet [69]und bezieht sich genauer auf den Grad oder die Intensität des Willens, der in Gegenwart positiver oder negativer Einflüsse angewendet wird. Anstrengungsgefühle sind konkrete Phänomene, die im Körper oder im Kopf empfunden werden. Da sie wahrgenommen werden, können sie die Willenskraft *beeinflussen* ; sie sind jedoch nicht dasselbe wie die nachfolgende Willensanstrengung. Letztere ist nicht-phänomenal, intuitiv vom Selbst erfahrbar und findet in der Seele statt; sie ist ein Aspekt eines spirituellen Vorgangs, nämlich des Wollens.

c. Eine genauere Betrachtung zeigt, dass ***dem Willensakt*** oft eine subjektive Selbstpositionierung vorausgeht. Man könnte annehmen, dass Willensakte mitunter ohne bestimmtes Motiv oder Absicht, als reiner Zufall, erfolgen; doch selbst dann ist der Handelnde möglicherweise nicht völlig kontextblind und richtet seinen Zufall auf eine bestimmte Richtung, sodass er nur in gewisser Hinsicht unbestimmt bleibt. In jedem Fall ist normalerweise eine gewisse Vorbereitung erforderlich, bevor der eigentliche Willensakt ausgeführt wird. Diese kann schnell und einfach vonstattengehen oder viel Zeit und Mühe kosten. Darüber

---

[69] In ähnlicher Weise entwickelte Isaac Newton die mechanischen Konzepte von Kraft und Arbeit durch Analogie zu dem Anstrengungsempfinden, das mit Schieben und Ziehen, Heben und Senken einhergeht, sowie zu den dadurch verursachten Umweltveränderungen.

hinaus kann ein Willensakt vorübergehend unterbrochen werden, während unvorhergesehene Nebenfragen geklärt werden.

Zunächst erfolgt eine Erkundungstätigkeit , bei der Daten recherchiert und gesammelt werden, die für das Handeln relevant sein könnten. Diese neu gewonnenen oder erinnerten Daten (seien sie praktischer oder theoretischer Natur) beeinflussen selbstverständlich Richtung und Intensität des Willens. Dieser Einfluss ist jedoch nicht so direkt: Zunächst ist eine *Bewertung* erforderlich. Diese Bewertung ist selbst kein einfacher Vorgang, sondern beinhaltet *die Entwicklung alternativer Szenarien* , was eine mentale Projektion voraussetzt. Sobald die möglichen oder erwarteten Handlungsverläufe visualisiert und vergleichend bewertet wurden, wird *entschieden* , welcher von ihnen weiterverfolgt wird.

Nachdem man die *Ziele* seines Handelns geklärt hat, *untersucht und erwägt man die Mittel* zu deren Erreichung. Diese Phase ist komplex und verläuft schrittweise, da möglicherweise weitere Informationen eingeholt und Experimente durchgeführt werden müssen, begleitet von vorsichtigen Schritten und wiederholten Anpassungen. Schließlich wird eine *Entscheidung* getroffen, und *die Anstrengungen* werden in die beabsichtigte Richtung gerichtet. Trifft diese Anstrengung auf unterstützende oder behindernde Einflüsse, wird sie abgeschwächt oder verstärkt. Sofern keine neue Entscheidung getroffen wird, wird der Wille immer wieder bekräftigt und neu ausgerichtet, bis das angestrebte Ergebnis erreicht ist.

Die Vorbereitung und Ausführung eines Willensakts können *unterschiedlich effizient sein* . Man kann widerwillig oder träge handeln oder eifrig und energisch. Man kann stets

aufmerksam und proaktiv sein oder manches vergessen und anderes nicht vorhersehen. Man kann Unerwartetes gelassen hinnehmen oder sich von jedem noch so kleinen Hindernis aus der Ruhe bringen lassen. Man kann sich schnell an veränderte Bedingungen anpassen oder nachlässig im Ergreifen angemessener Maßnahmen sein. All dies verrät die eigene Einstellung – ob man seinen Willen ernsthaft oder nur halbherzig verfolgt – und beeinflusst natürlich die eigene Leistung.

Jede Phase eines Willensprozesses kann *untergeordnete Willensakte beinhalten* . Der Wille ist oft empirisch, ein Prozess des Ausprobierens und Irrens, da wir weder allwissend noch allmächtig sind. Es werden Versuche unternommen, die scheitern können. Mit Ausdauer werden sie durch andere Versuche ersetzt, die Erfolg haben können. Der Weg ist nie absolut sicher, außer in sehr begrenzten Bereichen des Willens. Die (direkte oder indirekte) Willensauslösung eines äußeren (physischen oder mentalen) Ereignisses ist in der Regel das Endergebnis einer Vielzahl *subjektiver Willensakte, deren wir uns in unterschiedlichem Maße bewusst sind. Darüber hinaus kann einer bestimmten nach außen gerichteten Willensauslösung zahlreiche andere äußere* Willensauslösungen vorausgehen .

Das Konzept des Einflusses dient dazu, *die im Bewusstsein vorhandenen Spuren* aller vorangegangenen inneren und äußeren Willensakte in einem gegebenen Willensakt zu erfassen. Das heißt, das Einflussfeld speichert gewissermaßen die wesentliche Vorgeschichte des Willensprozesses und umfasst alles, was den Handelnden kumulativ in bestimmte Willensrichtungen gelenkt und somit bestimmte Anstrengungen erforderlich gemacht hat.

d. Die Rolle der ***Emotion*** im Willensakt sollte nicht überschätzt werden. In der Seele selbst existiert eine grundlegende Funktion namens Wertung. Diese ist ein innerer Ausdruck des Selbst und notwendig für ein Wesen mit freiem Willen, das zwischen verschiedenen Handlungsoptionen wählen muss. Wertung ist somit ein primärer innerer Akt des Willens. Emotion hingegen bezieht sich üblicherweise (außer bei Verwechslung mit Wertung) auf etwas Passives, das im physischen und/oder mentalen Bereich auftritt. Wertung ist ein spirituelles (d. h. seelisches) Ereignis, das durch Intuition und Selbsterkenntnis erfasst wird; Emotion hingegen ist ein konkretes physisches und/oder mentales Phänomen, das durch Sinneswahrnehmung oder die Vorstellungskraft wahrgenommen wird. Dazu gehören nicht nur Freude und Schmerz, sondern die gesamte Bandbreite möglicher Gefühlsnuancen.

Emotionen beeinflussen den Willen in unterschiedlichem Maße, können ihn aber niemals vollständig bestimmen. Da sie im Wesentlichen „äußere Objekte“ im Verhältnis zur Seele sind, können sie diese – außer durch Einflüsse – nicht bedingen. Das heißt, Emotionen werden wahrgenommen, und diese Wahrnehmung wiederum erleichtert oder erschwert den Willen der Seele. Emotionen sind natürlich oft Folgen von Willenshandlungen; nicht direkt, sondern indirekt durch das „erste physische Ereignis“, das aus dem Willensakt hervorgeht. Daher sind unsere Emotionen oft letztendliche Ergebnisse unserer Wertvorstellungen; und deshalb setzen wir sie gleich. Eine solche Gleichsetzung ist jedoch nicht immer gerechtfertigt, denn eine bestimmte Emotion ist nicht zwangsläufig und immer ein Indikator für eine bestimmte Wertvorstellung, da physische Zwischenfaktoren berücksichtigt werden müssen.

Daraus folgt, dass Menschen, die sich im Allgemeinen mit ihren Gefühlen identifizieren, falsch liegen; ihr Urteilsvermögen ist oft verzerrt. Dies gilt für *Gefühle* wie Verlangen, Abneigung, Liebe, Hass, Hoffnung, Angst, Gewissheit, Zweifel, Schönheit, Hässlichkeit usw., im Gegensatz zu den gleichnamigen *Wertungen* . Das mag manchen als eine recht kalte Lehre erscheinen, doch sie steht im Einklang mit all unseren Beobachtungen und theoretischen Überlegungen in dieser Arbeit. Ihre Absicht ist nicht die Entmenschlichung, sondern die Stärkung des Menschen. Es sind die Gefühle, die „objektiv" sind (d. h. Objekte außerhalb der Seele), und die Wertungen, die „subjektiv" sind (d. h. Handlungen der Seele), und nicht umgekehrt, wie viele glauben!

In der Praxis ist der innere Prozess der Menschen natürlich so vielfältig – sowohl in Bezug auf Input als auch Output –, dass es nicht verwunderlich ist, dass die feinen Unterscheidungen, die wir hier getroffen haben, wie etwa die zwischen Seele und phänomenaler Persönlichkeit und insbesondere zwischen Wertung und Emotion, ihnen fern und lächerlich erscheinen. Sie sind zu beschäftigt, zu sehr belastet. Erst durch Meditation, wenn man einen Schritt zurücktritt und die Dinge zur Ruhe kommen lässt, kann man beginnen, Ordnung zu erkennen und die Zusammenhänge zu erfassen.

4. Der Umfang der Willensfreiheit

die Willensfreiheit betrifft , liefert unsere bildliche Darstellung weitere Erläuterungen. Doch zunächst möchte ich betonen, dass der Leser das obige Diagramm nicht allzu wörtlich nehmen sollte. Die Seele ist nicht ausgedehnt, Erkenntnis und Willensakt fänden nicht an verschiedenen

Orten statt, und der Einfluss wirke nicht als etwas dazwischen, durch das der Wille fließen und schließlich in einem Ereignis münden. All diese Dinge geschehen zusammen, am selben Ort und gleichzeitig. Sie wurden schematisch zu Analysezwecken getrennt; tatsächlich bilden sie aber ein *und dasselbe* Ereignis. Es ist ein und dasselbe Selbst, das erkennt, von Erkenntnis beeinflusst wird und etwas will – alles zusammen in ein und derselben Bewegung.

Es ist offensichtlich, dass selbst das erste durch Willenskraft hervorgerufene physische Ereignis *natürlichen Gesetzmäßigkeiten unterliegt* . Wir haben bereits angedeutet, dass spezialisierte Organe des Nervensystems für solche Ereignisse notwendig sind [70]; und diese Organe unterliegen naturgemäß neurologischen, biologischen, chemischen und physikalischen Gesetzen [71]. Fehlen diese Organe, sind sie beschädigt oder herrschen in ihnen ungünstige Bedingungen, sind sie funktionsunfähig. *Die Seele ist nicht frei, nach Belieben in ihre physische Umgebung zu wirken* , sondern nur in bestimmten, durch Naturgesetze „erlaubten“ Möglichkeiten. Dieses *Prinzip des ordnungsgemäßen Verfahrens* ist die philosophische Annahme der meisten Menschen, außer vielleicht Geisteskranken .[72]

---

70 Dies betrifft Menschen und Tiere. Im Hinblick auf den Willen Gottes müssten wir annehmen, dass eine solche Einschränkung nicht anwendbar ist. Offensichtlich muss der Schöpfer der Materie einen von der Materie unabhängigen Willen haben. Daraus folgt, dass seine fürsorglichen Handlungen im fortwährenden Leben des Universums keiner speziellen materiellen Empfänger bedürfen.

71 Signale im Nervensystem sind elektrischer und chemischer Natur.

72 Selbst Anhänger des Schamanismus und magischer Kräfte befürworten ein ordnungsgemäßes Verfahren. Nur

Andererseits besitzt die Seele beträchtliche Willensfreiheit . Sie kann (wie Introspektion und innere Experimente zeigen) vieles nach Belieben tun, obwohl ein Großteil dessen, was wir als „Wille“ bezeichnen, kein unmittelbarer Wille ist, sondern das kumulative Ergebnis kleinerer, unmittelbarer Willensakte, die *sich an veränderte Bedingungen anpassen* (Anpassung setzt Bewusstsein voraus). Somit bleibt der Wille nicht unbeeinflusst, sondern wird sowohl von erkannten äußeren als auch inneren Ereignissen beeinflusst. Dieser Einfluss (der letztlich etwas Inneres ist) *kann niemals Willen erzeugen oder blockieren* , sondern nur eine bestimmte Richtung des Willens beschleunigen oder verlangsamen, da der Wille (die innere Bewegung der Seele) allein vom Handelnden abhängt. Erkenntnisse können die Seele an sich weder bewegen noch an ihrer Bewegung hindern.

Umso mehr scheinen *äußere Bedingungen* – seien sie geistiger oder körperlicher Natur, natürliche oder künstliche Produkte des Willens anderer Seelen –, die direkt auf den Handelnden einwirken könnten (d. h. nicht indirekt über seine Wahrnehmung), dazu nicht in der Lage zu sein. Wir können diese Unfähigkeit zumindest als weiteres Prinzip des freien Willens annehmen. Diese Position ist durchaus denkbar, wenn wir sie als *Unabhängigkeit der geistigen von der geistigen und der körperlichen Sphäre ausdrücken. Es ist denkbar, dass die körperliche und die geistige Sphäre zwar unter bestimmten Bedingungen* direkt oder indirekt von der geistigen Sphäre (in unserem Kontext durch bestimmte Willensakte von Seelen) beeinflusst werden können, der umgekehrte Weg jedoch nicht möglich ist. Es ist nicht

---

erscheinen die Verfahren, die sie für möglich halten, uns anderen undurchsichtig oder ineffektiv.

auszuschließen, dass die Natur diese Grenze, diese Einbahnstraße zwischen ihren Domänen, vorsieht.[73]

Es ist bemerkenswert, dass die Kausalzusammenhänge zwischen der mentalen und der spirituellen sowie der physischen Ebene präzise zu sein scheinen. Gemäß unserer Theorie projiziert die Seele mentale Phänomene nur indirekt über ihren Willen, physische Ereignisse im Nervensystem zu steuern (sodass die Erinnerung an eine mentale Projektion im Gehirn dem tatsächlichen Erscheinen der von ihr projizierten Vorstellungen vor der Seele *vorausgeht*). Auch wenn die physische Ebene nach Willensentscheidung oder sogar ohne vorherige Willensentscheidung die mentale Ebene beeinflussen kann, gilt dies umgekehrt nicht. Die mentale Ebene scheint die physische Ebene nicht direkt zu beeinflussen, sondern nur durch ihre Wahrnehmung durch die Seele, welche dann unter dem Einfluss dieser Wahrnehmung die physische Ebene beeinflusst.

Um unsere These vom freien Willen zu wiederholen: Die physische und mentale Sphäre bedingen die spirituelle Sphäre durch das Bewusstsein ihrer Inhalte (dies ist Einfluss); sie bedingen sie aber nicht direkt, ohne Bewusstsein (wie bei gewöhnlicher Bedingtheit). Dies

---

73 Daraus folgt nicht, dass das Geistige nicht das Geistige beherrschen kann. Wir könnten also annehmen, dass Gott die menschliche oder tierische Seele jederzeit nach Belieben beherrschen könnte. Dies wäre eine theologische Einschränkung unseres freien Willens. Es ist jedoch ein Privileg, von dem Gott meist keinen Gebrauch macht, da es seinem Willen entspricht, dass Menschen und in geringerem Maße auch Tiere freien Willen besitzen. Er verzichtet gnädig auf einen Teil seiner Macht, *de facto,* wenn auch nicht *de jure , damit wir „nach seinem Bild und ihm ähnlich“ (um Genesis* 1,26 zu zitieren) existieren können .

betrifft die inneren Vorgänge der Seele und impliziert einen Aspekt der Willensfreiheit.

Andererseits besitzt die Seele das Privileg, Veränderungen im physischen oder mentalen Bereich zu bewirken. Diese Fähigkeit ist jedoch *nicht unbegrenzt, sondern unterliegt Naturgesetzen* . Diese Einschränkung zeigt sich besonders deutlich im physischen Bereich, der den Willensakte der Seele endliche Bedingungen setzt. So kann der Wille nicht überall im Körper wirken, sondern nur in bestimmten Bereichen (wie beispielsweise in speziellen lebenden Zellen). Weitere Einschränkungen können im Körper auftreten (z. B. können die Muskeln eines Mannes für eine bestimmte Tätigkeit zu schwach sein) oder darüber hinaus (z. B. kann er durch unüberwindliche Mauern gefangen gehalten werden).

Sobald ein Willensakt sein erstes physisches Ereignis bewirkt hat, nimmt die materielle Natur ihren Lauf. Manche physische Reaktionen folgen zwangsläufig, manche bedingt und manche sind unter allen Umständen unmöglich. Reaktionen können im Körper auftreten (z. B. bewegen sich Arm und Hand eines Mannes) oder außerhalb (z. B. kann er eine Mauer einreißen). Nur in diesem Sinne, d. h. in Bezug auf alle *physischen Grenzen und Reaktionen* auf den Willen, kann man sagen, dass der Wille gewöhnlichen Bedingungen unterliegt. Doch all das geschieht außerhalb der Seele und schränkt daher nicht grundsätzlich ihre Willensfreiheit ein [74].

---

[74] Wenn wir präzise über Willensfreiheit nachdenken, können wir Lehren vermeiden, die die Freiheit infrage stellen. Wenn beispielsweise ein Boxer K. o. geht, bleibt die Willensfreiheit seiner Seele unberührt, doch die vorübergehende Blockade seiner Sinnes- und Bewegungsfähigkeiten macht es ihm für eine Weile unmöglich, seinen Willen im Körper geltend zu machen und ihn

Erkenntnis, Willenskraft und Werturteil sind nicht nur charakteristische Funktionen der Seele; sie sind vermutlich ihre einzigen Wirkungsweisen. Die Erkenntnis der Seele ist nicht mit den computerähnlichen Operationen des Nervensystems zu verwechseln, das ihr als Hilfsmittel dient. Die Willenskraft der Seele ist nicht mit physischen oder mentalen Vorbedingungen oder Folgen zu verwechseln. Die Wirkungsweise der Seele ist der Wille, d. h. der freie Wille; dies ist vermutlich ihre *einzige* Funktionsweise: Sie unterliegt keiner natürlichen Kausalität (der physischen und mentalen Sphäre), obwohl sie durch Erkenntnis von der Natur beeinflusst werden kann. Doch selbstverständlich ist ihr freier Wille nur während der Existenz der Seele wirksam; denn die Seele kann durch natürliche Ursachen (Geburt oder Tod eines Körpers) entstehen oder vergehen [75].

der Informationen zu berauben, die er zur sinnvollen Steuerung dieses Willens bräuchte.

[75] Gläubige an Gott würden natürlich hinzufügen, dass Er es ist, der über Geburt und Tod bestimmt.

8. WILLENSKRAFT UND DIE SPEZIELLEN WISSENSCHAFTEN

1. Willenskraft und die Gesetze der Physik

Wie bereits erwähnt, ist der Akteur bei der Willensbildung *eine eindeutig statische Ursache für Veränderung* . Jede endgültige, umfassende Definition der Willensbildung wird diese Tatsache neben anderen Aspekten als markantes Unterscheidungsmerkmal zu Kausalität und natürlicher Spontaneität berücksichtigen . Bei der Kausalität kann Veränderung nur durch vorherige Veränderung verursacht werden; bei der mechanischen Spontaneität hingegen ist Veränderung ursachenlos.

Man könnte annehmen, dass die Verursachung von Bewegung durch etwas Ruhendes formal denkbar ist, etwa mit Aussagen wie: „Wenn X Y ist, dann tut es Z; und wenn X nicht Y ist, dann tut es nicht Z“, wobei die Prädikate statisch sind, während eine der Konsequenzen (nämlich X, das Z tut) Bewegung beinhaltet. Dies wäre jedoch eine falsche Interpretation der letztlich zugrunde liegenden Kausalität. Wenn tatsächlich Kausalität besteht, würden die Wenn-Dann-Aussagen implizit implizieren, dass der *Zustandswechsel* von X, das Y ist, zu X, das nicht Y ist, den *Zustandswechsel* von X, das Z tut, zu X, das Z nicht tut, bewirkt – oder umgekehrt.

Die hier verwendeten Wenn-Dann-Aussagen, die X als willensstarken Akteur voraussetzen und „tut“ als „will“ definieren, beziehen sich nicht auf Kausalität, sondern auf Einfluss: X tut oder tut nicht Z, nicht weil es aufgrund seiner Eigenschaft, Y zu sein oder nicht Y zu sein, dazu gezwungen ist, sondern aus freiem Willen. Dies ist eine schwächere Form der Konsequenz, bedingt durch die als Einfluss bekannte Kausalität.[76]

Obwohl wir von Maschinen sagen, dass sie Dinge „tun“, gehen wir nicht davon aus, dass sie jemals aus dem Ruhezustand heraus Veränderungen bewirken. Nur dem willentlichen Akteur kann dies zu Recht zugeschrieben werden [77]. Er ist ein „unbewegter Beweger“, auch wenn er von statischen und dynamischen Faktoren beeinflusst werden kann. Doch (mit Ausnahme letztlich Gottes) bedeutet dies nicht, dass der Akteur unendliche Kräfte besitzt oder ein Schöpfer ist, der Materie *aus dem Nichts erschafft* . Dennoch ist er offensichtlich in der Lage, die Welt um sich herum zu beeinflussen, indem er die Natur von ihrem scheinbar trägen Verlauf ablenkt, den sie ohne ihn eingeschlagen hätte.

---

[76] Es ist anzumerken, dass Logiker die Logik solcher abgeschwächter Wenn-Dann-Aussagen noch nicht im Detail ausgearbeitet haben. Dies ist eine wichtige und dringende Aufgabe für uns.

[77] Ich will die entfernte Möglichkeit nicht von vornherein ausschließen, dass wir eines Tages so komplexe „Maschinen“ (im Grunde künstliche Organismen) entwickeln könnten, dass sie eine Seele, Bewusstsein und freien Willen besitzen. Für mich sind dies natürliche, biologische Eigenschaften; die Seele ist ein Begleitphänomen komplexer Materie mit Erkenntnis- und Willensvermögen. Fakt ist aber, dass Maschinen, wie wir sie heute verstehen, diese Eigenschaften nicht besitzen, obwohl viele Menschen (beispielsweise Programmierer) so von ihnen sprechen, als ob sie sie hätten.

Da Willenshandlung einen Akteur (eine Seele), üblicherweise einen (mental projizierten) Zweck und mitunter einen physischen Empfänger (wie unser Gehirn) voraussetzt, impliziert sie eine Schnittstelle zwischen Geist, Seele und Materie. Dies bleibt eine phänomenologisch begründete Annahme, unabhängig davon, ob wir die Unterscheidung zwischen Geist, Seele und Materie als real (wie in der westlichen Alltagsphilosophie) oder als illusionär (wie in bestimmten orientalischen Philosophien) betrachten. Manche gehen davon aus, dass nur Materie existiert (z. B. Behavioristen), andere nur die Seele (z. B. Berkeley); ich bin der Ansicht, dass Geist (Seele), Seele (die Substanz der Ideen) und Materie alle in irgendeiner Weise existieren [78].

Wie wir gesehen haben, kann Willensakt als ein spirituelles Ereignis verstanden werden, das unter bestimmten Bedingungen physische Folgen haben kann. Es wurde vorgeschlagen, die Verbindung zwischen der spirituellen und der physischen Sphäre in solchen Fällen als kausal zu deuten. Dies würde bedeuten, dass ein Ereignis W in der Seele, das aus Willensakt entsteht, in kausaler Beziehung zu einem physischen Ereignis E1 in einem spezialisierten Organ des Nervensystems steht. Das heißt, unter bestimmten Bedingungen oder immer gilt: „Wenn W, dann E1, und wenn nicht W, dann nicht E1."

Dies ist formal durchaus denkbar, wie bereits argumentiert wurde, da die üblicherweise formal definierte

---

78 Ich lasse die Frage offen, ob eine dieser Substanzen dominant ist (d. h. der letztendliche Bestandteil der anderen). Meine eigene Überzeugung ist, dass es sich bei allen dreien um Modifikationen eines gemeinsamen Substrats handelt: verschiedene Arten von Schwingungen (vielleicht verschiedene dimensionale Manifestationen) des gemeinsamen Stoffs, den wir „Existenz" nennen können.

Kausalitätsbeziehung nicht vorschreibt, dass Prämisse und Konklusion dieselbe „Substanz“ besitzen müssen. Rein formal betrachtet müsste die Aussage, dass eine Verursachung eines physischen Ereignisses durch ein spirituelles Ereignis unmöglich sei, als besondere Ausnahme explizit begründet werden. Es handelt sich um eine zusätzliche, nicht um eine implizite Aussage.

Die Begründung dafür liefern ausschließliche Materialisten: Ein solcher Eingriff einer nicht-physikalischen Ursache in physikalische Prozesse würde einem grundlegenden physikalischen Gesetz widersprechen, nämlich dem Energieerhaltungssatz. Denn, so wird argumentiert, jede physikalische Veränderung (Bewegung, chemische Reaktion usw.) erfordere Energiezufuhr, und diese Energie könne nicht von außerhalb des geschlossenen, aus Materie bestehenden Systems stammen.

Bevor wir diesen Einwand erörtern, wollen wir uns ansehen, wie der Wille physisch eingreifen könnte.

Stellen wir uns vor, der Willensakt bewirkt lediglich eine plötzliche *Freisetzung physikalischer Energie* in eine bestimmte Richtung, vermutlich innerhalb des Gehirns. Wir behaupten nicht, die Energie sei von der Seele aus dem Nichts erschaffen worden oder aus einer Metamorphose von Geist zu Materie hervorgegangen, da dies Schwierigkeiten hinsichtlich des Energieerhaltungssatzes aufwerfen würde. Wir nehmen stattdessen an, die Energie sei in irgendeiner Form im Gehirn gespeichert gewesen und lediglich durch den Willensakt freigesetzt worden [79]. Der Willensakt

[79] Ich schließe daraus, dass das Minimum ein Energiequant ist; nichts Geringeres wäre nach der Theorie der Quantenmechanik nachweisbar oder denkbar. Ich schließe

„öffnete“ quasi den „Schacht“; er aktivierte den Mechanismus, der die Energieübertragung ermöglichte und bestimmte physikalische Prozesse in Gang setzte.

Unsere These ist daher weniger radikal, als es zunächst scheint. Sie greift das Gesetz nicht frontal an, indem sie behauptet, die Energie stamme vom Willen oder dessen Akteur. Vielmehr stellt sie die bescheidenere These auf, dass die *Auslösung* der Energiefreisetzung selbst *keinen Energieeintrag erfordert* . Die gesamte beteiligte Energie ist bereits vorhanden, gewissermaßen gebunden; sie wird lediglich in eine bestimmte Richtung freigesetzt. Da Kausalität an sich nicht auf Energieübertragungen beruht, ist es denkbar, dass ein solches Ereignis (das Betätigen des Auslösers sozusagen) unter sehr spezifischen Bedingungen energetisch nichts kostet.

Ich bin hier offensichtlich von Maxwells Dämon inspiriert. In diesem Gedankenexperiment von James Clerk Maxwell steht eine Person an der Falltür zwischen zwei Behältern, die Materieteilchen in Bewegung enthalten. Die Person öffnet und schließt die Falltür nach Belieben und lässt die Teilchen so allmählich in die gewünschte Richtung strömen, sodass sie entweder alle im selben Behälter landen oder die wärmeren Teilchen im einen und die kälteren im anderen. Dadurch wird die Entropie (Unordnung) in diesem imaginären natürlichen System verringert, entgegen dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik.

Physiker weisen darauf hin, dass diese Fantasie keine Ausnahme von diesem Gesetz vorwegnimmt, da sie weder den Entropieanstieg bei der Funktionsweise des „Dämons“, seine Beobachtung der Teilchen und das Öffnen und

---

außerdem, dass dies ausreichen könnte, um durch eine Art Lawineneffekt größere Phänomene hervorzurufen.

Schließen der Falltür noch den Energieaufwand berücksichtigt.

Man könnte jedoch entgegnen, dass dieses Argument *zirkulär ist* , d. h. es setzt ohne tatsächliche Experimente oder Berechnungen voraus, dass der „Dämon“ diesen physikalischen Gesetzen unterliegt und sagt daher eine Zunahme der Entropie und einen erhöhten Energieverbrauch voraus. Meiner Ansicht nach sind wir im vorliegenden Kontext aus mehreren Gründen nicht an diese Gesetze gebunden.

Erstens, weil die physikalischen Prinzipien, die wir umgehen, letztlich Verallgemeinerungen aus der Erfahrung sind oder von ihnen abgeleitet werden. Daher ist es letztlich logisch zulässig, sie bei Bedarf zu konkretisieren. Es stimmt, dass die fraglichen Gesetze fundamentale Hypothesen der Physik sind; sie haben sich angesichts aller physikalischen Erfahrungen als äußerst beständig erwiesen und stützen daher das gesamte Gebäude unserer physikalischen Theorien. Doch so wie die Physik im Bereich der Quantenmechanik und im Hinblick auf den Urknall die Möglichkeit natürlicher Spontaneität anerkannt hat, so *kann es sein, dass in bestimmten sehr komplexen biologisch-neurologischen Systemen Ausnahmen von bestimmten Gesetzen gelten* . Das heißt, während Materie in einfacheren Systemen etablierten physikalischen Gesetzen folgt, kann dies in bestimmten, besonders komplexen Systemen anders sein. Da diese Gesetze in diesen komplexen Systemen bisher *nicht* getestet wurden, sollten wir diese Möglichkeit durchaus in Betracht ziehen.

Zweitens entsteht Wissen nicht durch starres Festhalten an vorgegebenen, unlogischen Prinzipien; es passt sich vielmehr kreativ den jeweiligen Informationen und Fragestellungen

an. Wir *müssen* dem Willen in unserer Weltanschauung Raum geben. Dies ist keine willkürliche Haltung: Wir verfügen über zu viele innere Erfahrungen, um sie allein damit zu erklären; wir können unser Innenleben nicht einfach ignorieren. Daher ist zwar *ein bestimmter* Vorschlag zur Funktionsweise des Willens (wie der unsere hier) grundsätzlich Kritik ausgesetzt, doch die Notwendigkeit *eines solchen* Vorschlags steht außer Frage. Etwas zu ignorieren bedeutet nicht, es zu erklären; es wegzuerklären bedeutet ebenfalls nicht, es zu erklären. Wir sollten uns nicht ohne überzeugende, *ad-hoc* -Beweise und -Argumente dem extremen materialistischen Dogma beugen. Die Befürworter dieses Dogmas sind verpflichtet, ihre Position im konkreten Kontext zu rechtfertigen und glaubwürdig und detailliert darzulegen, warum sie etwas, das wie Wille erscheint, nicht für Willen halten.

Unser Argument ist daher zweigeteilt. Erstens schlagen wir ein ontologisches Konzept vor, demzufolge *das Ganze mehr sein kann als die Summe seiner Teile* . Wir behaupten, dass bei der Koagulation anorganischer Materie zu organischen Molekülen, dann zu lebenden Zellen und diese wiederum zu pflanzlichen und tierischen Organismen neue *kollektive* Phänomene entstehen – nämlich Leben, Bewusstsein und Willenskraft –, die sich radikal von den Phänomenen unterscheiden, die auf die einzelnen Komponenten zutreffen, und unvorhersehbar sind. Dieser „Kollektivismus“ steht im Widerspruch zum modernen „Reduktionismus“, demzufolge das Verhalten zusammengesetzter Körper letztlich durch die Gesetze erklärt werden kann, die für ihre Komponenten gelten.

Zweitens bringen wir einen erkenntnistheoretischen Einwand vor: Dieser Reduktionismus ist das eigentliche Problem und kann nicht ohne Zirkelschluss als Argument verwendet

werden. Die fraglichen physikalischen Gesetze sind durch Adduktion gestützte Hypothesen; sie sind zwar unbestreitbar plausibel, wurden aber bisher nur im Bereich anorganischer Materie getestet. Ihre Übertragung auf lebende Materie, insbesondere auf tierisches und menschliches Leben, ist ein reiner Glaubensakt der Materialisten. Solange sie keine *präzisen Experimente und mathematischen Formeln vorlegen* , die Phänomene wie Leben, Erkenntnis und Willenskraft spezifisch vorhersagen und erklären, können sie keinen Anspruch auf einen „wissenschaftlicheren" Status erheben. Dieser Status ist nicht an bestimmte Doktrinen oder Dogmen gebunden, sondern an jede Erkenntnisbemühung, die am offensten, unvoreingenommensten und methodisch strengsten erscheint.

Kehren wir zu unserem Szenario zurück: Nach Maxwells Schema können wir uns die Seele (den Akteur) vorstellen, die durch ihren Willen eine Art schwerelosen Schalter umlegt, um Energie freizusetzen. Vermutlich weiß sie instinktiv, wie das geht. Diese Willensbewegung kostet sie keine physische Energie. Es handelt sich primär um ein spirituelles Ereignis, das jedoch (kausal) eine Veränderung auf der physischen Ebene bewirkt: die Freisetzung gespeicherter physischer Energie. Diese Energiefreisetzung kann punktuell oder anhaltend erfolgen. Sie ist weder das Endergebnis eines physikalischen Prozesses noch spontan im mechanischen Sinne. Sie kann, ungeachtet der äußeren Einflüsse, niemandem außer dem Akteur selbst zugeschrieben werden. Die Richtung der Energiefreisetzung, und nicht etwa eine andere mögliche Richtung, ist die Manifestation der Willensabsicht des Akteurs. Im Nachhinein betrachtet, offenbart sie diese Absicht. Willensakt ist kein zufälliges, gedankenloses Ereignis – er beinhaltet Bewusstsein.

Wir beanspruchen daher hier eine Ausnahme von bestimmten physikalischen Gesetzen in den *eng umrissenen* Bereichen, in denen sich die spirituelle, mentale und materielle Sphäre überschneiden. Der Bereich des Willens als solcher ist nicht materiell (und unterliegt somit nicht den physikalischen Gesetzen), sondern mental (d. h. im mentalen Stoff der Erinnerungen und Vorstellungen, zumindest in Bezug auf projizierte Ziele) und spirituell (d. h. in der Seele des Handelnden). Auf physikalischer Ebene erscheinen durch Willenskraft hervorgerufene Ereignisse spontan, da ihre Ursache in einem nicht-physischen Bereich liegt. *Es ist nicht auszuschließen, dass eines Tages ein experimenteller Nachweis solcher Ereignisse entwickelt werden könnte.*

Für diesen Zweck ist es wichtig, zwischen der *ersten,* durch den Willen ausgelösten körperlichen Bewegung und allen *nachfolgenden* physischen Ereignissen zu unterscheiden. Die erste Bewegung findet irgendwo im Nervensystem statt (im Gehirn und möglicherweise im Rückenmark oder in den Nerven). Dies kann eine Kette von Ereignissen auslösen, die in einem sichtbaren (oder anderweitig wahrnehmbaren) physischen Ereignis gipfelt (z. B. der Bewegung einer Hand oder dem Werfen eines Steins). Die Kettenreaktion ist angesichts des anfänglichen Willens nicht zwangsläufig. Sie hängt von physiologischen und umweltbedingten Faktoren ab (z. B. dem Gesundheitszustand, der Verfügbarkeit eines Steins zum Werfen). In diesen Bereichen gelten normalerweise die Gesetze der Physik und Biologie. Nur die anfängliche, durch den Willen ausgelöste körperliche Bewegung ist die Ausnahme.

2. Willenskraft und Biologie

Es ist zunächst interessant festzustellen, dass Biologielehrbücher zwar auf willkürliche und unwillkürliche Prozesse eingehen, ohne jedoch jemals den Willen als solches anzuerkennen oder Fragen dazu zu stellen. Dabei ist der Wille (meiner Meinung nach) für viele Fragestellungen in der Biologie von zentraler Bedeutung.

a. Wir haben hier angedeutet, dass *Bewusstsein und Willenskraft gemeinsam auftreten* . Auf einer abstrakten Ebene erscheinen die folgenden Aussagen dazu plausibel. Bewusstsein ist selbstverständlich die vorrangige der beiden und ohne Willenskraft denkbar (da wir uns manchmal Dingen bewusst sind, ohne darauf zu reagieren). Doch jede Willenskraft erfordert ein gewisses Maß an Bewusstsein und kann ohne dieses nicht stattfinden. Dies gilt selbst für Launen und umso mehr für zielgerichtete Willenskraft. Willenskraft unterscheidet sich von einem spontanen, mechanischen Ereignis durch die Beteiligung von Bewusstsein. Willenskraft ist freier Wille; es gibt keinen unfreien Willen. Dennoch können Grad und Umfang des freien Willens enorm variieren. Die Willenskraft ist proportional zur Kraft des Bewusstseins.

Bewusstsein wäre für einen Organismus praktisch nutzlos ohne Willenskraft. Indem es die Willenskraft stärkt, wird Kognition zu einem Werkzeug des Überlebens. Darüber hinaus beruhen die meisten unserer kognitiven Prozesse auf Willenshandlungen. Auf der sensorischen Ebene ist beispielsweise das Öffnen oder Fokussieren der Augen ein Akt der Willenskraft. Auf der mentalen Ebene ist das Erinnern oder Vorstellen oft willentlich. Auch beim Denken ist Willenskraft notwendig, um unsere Aufmerksamkeit zu lenken und sie gegebenenfalls zu intensivieren. Da *unser*

Bewusstsein nicht unendlich ist, käme es uns ohne Willenskraft nicht weit. Das Zusammenwirken von Willenskraft und Bewusstsein in Organismen ist daher kein Zufall der Natur, sondern notwendig.

Diese Annahmen basieren auf Beobachtungen von Lebewesen, können aber auch als Postulate für die Biologie dienen. *Bewusstsein und Willenskraft finden sich überall dort, wo Nervensysteme vorhanden sind.* Bei Menschen und höheren Tieren umfassen diese ein zentrales Nervensystem (Gehirn und Rückenmark) und ein peripheres Nervensystem mit sensorischen und motorischen Fähigkeiten. Bei niederen Tieren wie Insekten oder Würmern ist der physiologische Apparat für Bewusstsein und Willenskraft deutlich weniger komplex, aber dennoch identifizierbar. In Pflanzen und (ich nehme an, auch) in einzelligen Tieren wurden bisher keine Organe für Bewusstsein und Willenskraft identifiziert.

Eine Bewegung nach einer Sinneswahrnehmung deutet nicht zwangsläufig auf eine willentliche Reaktion hin; Reaktionen auf Reize können reflexartig sein. Dennoch kann man, zumindest bei höheren Tierarten, aufgrund ihres beobachtbaren *Verhaltens von einem gewissen Maß an Willenskraft ausgehen, das mit unserer vergleichbar ist* . Diese Annahme erscheint durch die großen *morphologischen* und *genetischen* Ähnlichkeiten zwischen ihnen und uns weiter untermauert, was auf unsere Evolution von gemeinsamen Lebensformen hindeutet. Es bleibt jedoch wahr, dass die kognitiven und willentlichen Fähigkeiten des Menschen, einschließlich Sprache und Denken [80], deutlich

[80] Es besteht kein Zweifel daran, dass zumindest die höheren Tiere durch Mimik und Gestik sowie Laute „sprechen“; und wir können beobachten, wie sie bis zu einem gewissen Grad „denken“, Situationen beurteilen und angemessen darauf reagieren. Die Unterschiede sind eher gradueller als prinzipieller

überlegen sind, was auf einen Quantensprung in der Evolution schließen lässt. Dies lässt sich jedoch durch bemerkenswerte Unterschiede in der Struktur und Größe des Gehirns erklären; es widerspricht keinem biologischen Gesetz.

Bemerkenswert sind auch die beobachtbaren Fakten sozialer Interaktion zwischen Tieren und/oder Menschen, insbesondere die Entstehung von Kultur in menschlichen Gruppen. Diese zeugen von Bewusstsein und Willenskraft. Sie ermöglichen die Weitergabe von Lebensfertigkeiten (z. B. Jagdtechniken) zwischen Zeitgenossen und von Generation zu Generation sowie, im Falle der menschlichen Kultur, von historischem und abstraktem Wissen, Besitz und Technologie.

Zusammenfassend lässt sich die Unterscheidung zwischen „niederen“ und „höheren“ Tieren folgendermaßen beschreiben: Erstere sind stärker sensorisch und reflexartig orientiert und reagieren unmittelbar und standardisiert auf gegenwärtige Reize, während letztere zunehmend mithilfe des *Geistes agieren* , d. h. unter Einbeziehung des Gedächtnisses (Speichern und Abrufen vergangener Sinnesempfindungen), der Vorstellungskraft (Neuanordnung von Erinnerungen, Träumen) und der Antizipation (Abwägen von Alternativen, Treffen von Entscheidungen). Dies ermöglicht ihnen kognitive Fähigkeiten, Willenskraft und Werturteilsfähigkeit, die sich über die Zeit erstrecken. Unter den Letzteren zeichnen sich die Menschen offenbar aus, vermutlich vor allem aufgrund ihrer Sprachentwicklung, im Denken und Sprechen (wahrscheinlich gleichzeitig).

Natur. Zudem sollten wir nicht vergessen, dass einige dem Menschen nahe verwandte Arten existierten und heute ausgestorben sind.

Biologen begnügen sich heute damit, physikalische Prozesse in lebenden Organismen zu *beschreiben* , anstatt sie zu erklären. Dabei verwenden sie scheinbar neutrale Begriffe wie „Tun“ oder „Organisation“, die Willenskraft oder gar Bewusstsein, geschweige denn die Seele, aussparen. Doch bestimmte Probleme zu umgehen, bedeutet nicht, sie zu lösen. Es obliegt den Biologen, eine plausible Brücke zwischen der Seelenphilosophie und ihren materiellen Fragestellungen und Erkenntnissen zu schlagen. Es besteht keine Eile, und eine voreilige Ablehnung ist nicht gerechtfertigt. Sollten die Philosophen mit ihrer Annahme einer Seele Recht haben, werden die Biologen sich dem Konzept letztendlich anschließen und es zweifellos erheblich bereichern.

b. Wie bereits argumentiert, implizieren Bewusstsein und Willenskraft eine Seele, die in ihnen als Subjekt bzw. Akteur fungiert. Die Seele ist logisch notwendig, um sowohl sie als auch unser Wissen darüber zu erklären. Die Seele impliziert natürlich den Glauben an eine Art ***Vitalismus*** (hier verstanden als die Überzeugung, dass tierische Organismen, einschließlich des Menschen, eine Seele besitzen) [81], im Gegensatz zum ***Mechanismus*** (der Überzeugung, dass zumindest Tiere, wenn nicht auch Menschen, lediglich hochkomplexe Maschinen sind). Vitalismus muss jedoch nicht simplistisch als die traditionelle Annahme eines „Geistes in der Maschine“ menschlicher und tierischer

81 Streng genommen wird der Begriff Vitalismus sowohl auf Pflanzen als auch auf Tiere angewendet. Ein treffenderer Begriff wäre Spiritualismus (vergleiche Materialismus und Mentalismus), wobei dieser im Allgemeinen mit mystischen *Séancen in Verbindung gebracht wird* , die der Kommunikation mit den Geistern der Verstorbenen dienen (ebenfalls als „Spiritismus“ bezeichnet).

Organismen verstanden werden. Denn, wie bereits erläutert, *besitzt die Seele keine phänomenalen Eigenschaften, nicht einmal räumliche Ausdehnung oder Position* . Daher ist jede Vorstellung der Seele als einer transparenten Wolke, die den Körper belebt, falsch, und jeder Angriff auf die Seele, der ein solches Symbol wörtlich nimmt, ist eine unberechtigte Kritik.

Der Streit zwischen Vitalisten und Mechanisten ist natürlich alles andere als akademisch, sondern wissenschaftlich, ethisch und politisch hochbrisant. Es mutet paradox an, dass die mechanistische Lehre, die als empirisch und positivistisch gilt, vor rund 400 Jahren dank René Descartes zu einer Säule des modernen Denkens wurde. Trotz seiner Intelligenz in vielerlei Hinsicht war er dennoch ein Philosoph im Elfenbeinturm, und seine Annahme, dass Tiere im Gegensatz zu Menschen keine Seele besitzen, basierte weder auf Beobachtung noch auf wissenschaftlichen Erkenntnissen. Doch wie so oft in der Geschichte der Philosophie genügte sein Ansehen, um dieser Idee Ansehen, Glaubwürdigkeit und Dynamik zu verleihen.

Die entsetzlichen praktischen Folgen des technologischen Fortschritts werden heute immer deutlicher. Viele Menschen betrachten Tiere (abgesehen vielleicht von ihren Haustieren) nicht als Lebewesen, die leiden können, sondern als „Dinge“, die schreien und Grimassen schneiden, weil sie von Natur aus dazu programmiert seien. Daher unterwirft die industrielle Landwirtschaft Tiere brutalen Lebens- und Sterbebedingungen und opfert täglich Millionen von ihnen unter dem Vorwand, die Massen könnten nur so ernährt werden. Tiere werden täglich in Laboren grausam gequält, unter dem Vorwand, die Bedürfnisse der „Lebenswissenschaften“ rechtfertigten solche „Experimente“. Und nun erleben wir den Einzug der

Gentechnik, die ultimative Missachtung des Unterschieds zwischen Lebewesen und unbelebter Materie, angetrieben von maßloser Gier, die ganze Arten bedroht [82]. Alles in allem ist es eine Orgie der Bewusstlosigkeit und moralischen Ignoranz.

> Die Nazis nutzten eine ähnliche Herabwürdigung, um den Holocaust an den Juden von 1933 bis 1945 zu rechtfertigen und zu ermöglichen. Paul Johnson schreibt dazu: „Ähnlich wie der mittelalterliche Antisemit den Juden als unmenschlich, als Teufel oder eine Art Tier ansah (daher der Begriff , *Judensau'*), übernahm der nationalsozialistische Extremist Hitlers unwissenschaftliche Rhetorik und betrachtete Juden als Bakterien oder besonders gefährliches Ungeziefer [83].“ Mechanismen degradieren Tiere zu bloßen Objekten; rassistischer und ähnlicher Hass degradiert Menschen zu Tieren und somit (logischerweise) zu Dingen.

Dieser Mechanismus ist nicht harmlos; er fördert eine solch herzlose Mentalität. Man kann ihn durchaus als Dogma betrachten, das dazu *dient* , unmenschliche Behandlung von Tieren und letztlich auch von Menschen bequem zu rechtfertigen. Seine Verfechter und ihre Anhänger gehören ins Gefängnis oder zumindest in eine Irrenanstalt, angesichts des Schadens, den sie auf diesem Planeten angerichtet haben,

---

82 Beispielsweise sind gentechnisch veränderte Fische größer und sexuell aktiver als ihre wilden Verwandten. Da erstere unweigerlich in die freie Natur gelangen, werden sie die letzteren nach und nach genetisch verdrängen. Da die GVO jedoch höchstwahrscheinlich physiologisch schwächer sind, sind sie langfristig in der Natur nicht überlebensfähig.

83 *Ebenda,* S. 473. Ähnliche Argumente werden oft als Vorwand für Einzelmorde oder Massenmorde benutzt.

anrichten und noch anrichten werden. Stattdessen ehrt und bereichert unsere Gesellschaft sie.

Der Erfolg der Physik rechtfertigt keinen Mechanismus in der Biologie. Mechanismen können angesichts ihrer potenziell tödlichen praktischen Konsequenzen nicht den üblicherweise einer ungetesteten wissenschaftlichen Hypothese gewährten Vertrauensvorschuss beanspruchen. Wie bereits erwähnt, können ihre Verfechter nicht den Anspruch erheben, die wissenschaftliche Wahrheit zu verteidigen, solange sie keine mathematischen Formeln vorlegen, die alle Handlungen von Tieren oder gar Menschen *exakt vorhersagen* .

c. Bezüglich der Evolutionstheorie **,** der ich zustimme, lässt sich Folgendes festhalten: Anorganische Materie (Sternenstaub, das Endergebnis einer langen Geschichte astronomischer Ereignisse) kann sich zu ausreichend komplexen Strukturen formieren und so zu lebender Materie (einzelnen Zellen) werden. Diese Strukturen entwickelten sich zu noch komplexeren Strukturen, nämlich Pflanzen und niederen Tieren; letztere wiederum entwickelten sich zu höheren Tieren, einschließlich des Menschen. In dieser letzten Phase hat die Natur zumindest das Auftreten von Lebewesen mit einer Seele ermöglicht, die über beträchtliche kognitive, willentliche und wertende Fähigkeiten verfügen. Aus evolutionstheoretischer Sicht ist daran nichts Unvorstellbares.

Diese besonderen Merkmale traten in der Natur auf und waren bisher mehr oder weniger mit der Umwelt vereinbar. Zunächst schienen sie besonders gute Anpassungen zu sein. Langfristig könnten sie sich jedoch als unvereinbar erweisen. Angesichts der gegenwärtigen Neigung der Menschheit, andere Arten und die Biosphäre selbst zu zerstören, erscheint

dies sogar immer wahrscheinlicher. Unser eigenes Ende ist, soweit wir wissen, vielleicht sogar schon in den nächsten Jahrzehnten unausweichlich. Allein auf der Erde könnten sich diese besonderen Merkmale, zumindest in dem beim Menschen anzutreffenden Ausmaß, also als selbstzerstörerisch erweisen – als ein gescheitertes, überambitioniertes Experiment der Natur. Doch im Moment sind sie da.

Auf biologische Aspekte wird in einem späteren Kapitel näher eingegangen.

3. Therapeutische Psychologie

Die Spezialwissenschaften, die sich mit dem menschlichen (und im weiteren Sinne tierischen) Verhalten befassen, insbesondere Psychologie und Soziologie, sind natürlich – implizit, wenn nicht explizit – eng mit dem Konzept des Willens und verwandten Begriffen verbunden. Allzu oft ignorieren oder verschleiern Verhaltensforscher diese grundlegende Wahrheit und entwickeln ihre Analysen, ohne explizit darauf Bezug zu nehmen, in der Annahme, dadurch „wissenschaftlicher“ zu wirken. Sie berufen sich auf Chemie und Statistik, ohne die logischen Grundlagen ihrer Argumentation formal zu analysieren. Dies ist töricht, wenn nicht gar unehrlich. Ich hoffe, dass die vorliegende Arbeit dazu beitragen wird, diese Verzerrung zu überwinden.

Einige Anmerkungen zu psychischen Erkrankungen und deren Behandlung sind hier angebracht, ohne dass ich klinische Expertise beanspruche. Der Begriff der psychischen Erkrankung leitet sich vermutlich analog zu dem der körperlichen Erkrankung ab. Wir bezeichnen damit jeden Zustand unseres seelischen Lebens, der als chronisch

belastend empfunden wird oder unsere Leistungsfähigkeit im Alltag – sei es intellektuell, emotional, existenziell, sozial oder anderweitig – ernsthaft beeinträchtigt. Hoffentlich ist eine solche Beeinträchtigung heilbar, auch wenn wir selbst derzeit vielleicht noch nicht wissen, wie.

Manche Psychologen stellen sich den Geist (oder die Psyche) als eine Art Schrank vor, dessen oberstes Fach bewusste, das mittlere unbewusste und das unterste unbewusste Inhalte enthält. Problematisch an dieser Sichtweise ist, dass sie den Geist als eine Art Entität aus „mentalem Material" impliziert, die irgendwo in unserem Kopf schwebt und eine bestimmte Struktur besitzt, sodass – analog zu Krankheiten des menschlichen Körpers – Teile davon fehlerhaft, verlagert, fehlend, überflüssig oder unpassend angeordnet sein können.

Des Weiteren werden die Inhalte dieses Schranks (die besagten „mentalen Gegenstände") hauptsächlich mit „Ideen" gleichgesetzt, einem Sammelbegriff für Informationseinheiten, intentionale Ereignisse und Gefühlsfragmente, die ihrerseits als „Entitäten" mentaler Substanz betrachtet werden. Die Bewegungen dieser Entitäten innerhalb eines Regals und zwischen verschiedenen Regalen bilden das Innenleben der Psyche. Es bleibt unklar, wie diese Entitäten entstehen, sich verändern, bewegen und verschwinden – ob spontan (unerklärlich), durch Wechselwirkung miteinander (wie Billardkugeln, die einer Kausalität unterliegen) und/oder durch den Willen einer weiteren Entität (einer Person, eines „Wer"), die sich neben dem Schrank befindet.

Man könnte sich auch fragen: Was bewirkt, dass eine informative Idee erkannt, eine intentionale Idee gewollt oder eine emotionale Idee wertgeschätzt wird? Wo bleibt das

Selbst in diesem Modell? Diese besonderen Eigenschaften bleiben unerklärt. Dieses gegenwärtig populäre Modell des Geistes (ursprünglich teils cartesianisch, teils freudianisch [84]) ist offensichtlich simplistisch. Es fragmentiert und verdinglicht übermäßig. Es kann mentale Vorgänge nicht überzeugend erklären und behindert deren Erklärung sogar erheblich, da es im Wesentlichen *mechanistisch ist* .

Darüber hinaus lässt es das Verhältnis von Geist zu Gehirn (und somit zum Körper) im Dunkeln, da es eine Funktionsduplizierung zwischen Geist und Gehirn nahelegt – eine unerklärliche Redundanz (Parallelismus genannt). Es durch ein rein materialistisches Äquivalent (ein hundertprozentig „neurologisches" Modell) zu ersetzen, wie es heute oft versucht wird, ist keine Lösung – denn obwohl die Substanz verändert wird, bleiben die strukturellen und kausalen Probleme bestehen.

Meine eigene Analyse der Psyche, sowohl in der vorliegenden Arbeit als auch anderswo, kennt solche Szenarien nicht. Ich beziehe mich auf einen materiellen Körper mit Nervensystem, eine mentale „Matrix", auf der kognitive Elemente (Erinnerungen, Vorstellungen, Gefühle) *vorübergehend dargestellt werden, und eine Seele, in der Erkenntnis-* , Willens- und Wertungsprozesse stattfinden. Das bedeutet, dass *es keine Speicherung mentaler Elemente als solcher gibt, weder in der mentalen Matrix noch in der Seele* . Alles, was in unserem „mentalen Leben" geschieht und

---

84 Die historische Frage verdient selbstverständlich eingehende Untersuchungen. Das Freudsche Modell ist vielleicht abstrakter, da es die „psychische Struktur" in Ich, Es und Über-Ich oder weiter in Bewusstes, Unterbewusstes und Unbewusstes unterteilt und von „energiegeladenen Elementen" spricht; aber es läuft auf dieselbe mechanistische Darstellung der Psyche hinaus, die ätiologisch irreführend und fruchtlos ist.

gespeichert werden muss, kann nur auf einer materiellen Ebene, mutmaßlich im Gehirn, gespeichert werden.

Aus dieser Perspektive lässt sich psychische Erkrankung nicht in der mentalen Matrix verorten, da alles dort Geschehen lediglich eine flüchtige Projektion von Bildern, Tönen oder anderen phänomenalen Chimären ist. Sie könnte im Gehirn lokalisiert sein, als gespeicherte Daten von fraglicher Genauigkeit oder Wertigkeit und/oder als neurologische oder physiologische Funktionsstörungen. Oder sie könnte in der Seele verortet sein, jedoch nicht als etwas Gespeichertes, Strukturelles oder Mechanisches, sondern lediglich als wiederholte persönliche Entscheidungen bestimmter Art angesichts bestimmter wiederkehrender Einflüsse und Bedingungen.

Das Bewusstsein und das Unterbewusstsein sind beide willentlich, d. h. Handlungen oder Zustände der Seele – von denen einige mentale und/oder physische Folgen haben, aber nicht alle. Das Unterbewusstsein unterscheidet sich vom Bewusstsein nur graduell: Unwillkürlicher Wille beinhaltet ein minimales, situationsbedingtes Bewusstsein, während willkürlicher Wille eine umfassendere Aufmerksamkeit voraussetzt. Die Psyche ist somit im Wesentlichen *kein mechanisches System* , obwohl sie von gewissen mechanischen Kräften (physischen und mentalen Zuständen) beeinflusst werden kann und die Seele von mentalen und physischen Bewusstseinsobjekten beeinflusst werden kann.

Das „Unbewusste“ ist nicht Teil des Geistes, sondern dessen *materieller* Infrastruktur, des Nervensystems. Streng unbewusste Handlungen oder Zustände sind nicht willentlich, sondern unbewusst; sie werden vom Nervensystem generiert, ähnlich wie die Funktionen des autonomen Nervensystems (automatische Atmung,

Herzschlag usw.). Die Psyche ist nicht von anderen „Entitäten“ als der Seele und den im Geist aufblitzenden Bildern bewohnt – die anderen Komponenten sind keine Entitäten, sondern Absichten, Handlungen und Zustände der Seele sowie Bewegungen und Veränderungen, die von der Seele oder dem Gehirn durch mentale Bilder hervorgerufen werden.

Es ist daher ratsam, ontologisch irreführende Terminologie zu vermeiden. Erkenntnistheoretisch betrachtet sind bewusste und unbewusste Gedanken, Absichten, Emotionen oder Triebe letztlich durch Introspektion *beobachtbar* – erstere leichter und deutlicher als letztere. Unbewusste Gedanken, Absichten, Emotionen oder Triebe hingegen werden notwendigerweise *erschlossen* , d. h. wir schließen aus Beobachtetem, also durch adduktive Logik. Wenn wir beispielsweise von einem „Konflikt“ sprechen, meinen wir nicht unbedingt etwas Konkretes und Ausgedrücktes, sondern können sich auf etwas beziehen, von dem wir abstrakt wissen, dass es potenziell eintreten kann.

Wenn beispielsweise Akteur A gleichzeitig etwas X und dessen Gegenteil nichtX glaubt (oder wünscht) (was häufig vorkommt), können wir diese Situation als potenziellen Konflikt charakterisieren, selbst wenn sich Akteur A dessen noch nicht bewusst ist oder noch keine unangenehmen Folgen daraus erfahren hat. Es besteht ein impliziter, objektiver Konflikt, den wir logisch aus den beiden Überzeugungen (oder Wünschen) ableiten können, da wir wissen, dass A scheitern muss, wenn er jemals versuchen sollte, beides gleichzeitig zu verwirklichen, da X und nichtX unvereinbar sind.

Aus dieser Sichtweise sollte der Begriff der eigentlichen psychischen Erkrankung, da sie nicht freiwillig gewählt

wurde, dem Gehirn zugeordnet werden. Was die Seele betrifft, lässt sich streng genommen nicht so charakterisieren, da es sich um eine Frage des freien Willens handelt, sondern sollte als Domäne der Moral, Ethik oder des „spirituellen Weges“ betrachtet werden. Dennoch kann die im Wesentlichen freie Seele, wie später gezeigt wird, in ziemlich verwirrende Situationen geraten, wie etwa in schlechte Angewohnheiten, Obsessionen und Zwänge. Daher können wir den Begriff „psychische Erkrankung“ in Bezug auf solche schwer zu entwirrenden Situationen etwas weiter fassen. Wie wir später noch erläutern werden, wurzeln Persönlichkeitsstörungen zudem in unserer Ich-Konstruktion.

Hinsichtlich der „Heilung“ solcher psychischer Erkrankungen sind folgende allgemeine Ausführungen angebracht. Eine Ursache ist ein Verhalten oder ein Charakterzug der Seele, der das, was wir als Krankheit betrachten, hervorruft, aufrechterhält oder verstärkt. Eine Heilung ist etwas, das die Krankheit verhindert, beseitigt oder abschwächt. Die Heilung muss nicht zwangsläufig … Die Kenntnis der Ursache ist zwar oft hilfreich und manchmal sogar unerlässlich [85], doch sobald die Ursache ihre unerwünschte Wirkung hervorgerufen hat, ist sie möglicherweise nicht mehr relevant, es sei denn, sie wiederholt sich [86]. Tritt die Ursache wiederholt auf, kann

---

85 Übermäßiges Psychologisieren sät jedoch unnötig Zweifel und nährt unbegründete Spekulationen, was zu Identitätsproblemen führt. Die daraus resultierende psychische Destabilisierung liefert einen intellektuellen Vorwand für im Grunde nutzlose, wenn nicht gar schädliche, Aktivitäten zur Stärkung des Egos.

86 Obwohl die Betrachtung der Lebensgeschichte einer Person, einschließlich ihrer Beziehungen zu anderen Menschen, dazu beitragen kann, aktuelles Verhalten und Emotionen zu klären und zu verändern, sind die Kausalzusammenhänge keineswegs

auch die Wirkung mit etwa gleicher Intensität erneut auftreten oder sich sogar verstärken. Die Behandlung kann mitunter darauf abzielen, die Ursache und damit indirekt die Wirkung zu neutralisieren, oder aber die Wirkung direkt zu neutralisieren. In jedem Fall ist es ratsam, mögliche unvorhergesehene Nebenwirkungen im Auge zu behalten.

Um einige Beispiele psychischer Funktionsstörungen zu nennen: Angenommen, eine Person hat ungewöhnlich starke, unerwünschte, beunruhigende oder unangenehme, wiederkehrende oder anhaltende Gedanken, Träume, innere Bilder oder Geräusche, Halluzinationen, Gefühle oder Emotionen. Wie in der vorliegenden Arbeit dargelegt, können solche Ereignisse willentliche Ursachen haben oder mehr oder weniger unwillkürliche Produkte des Gehirns sein. Die genaue Diagnose variiert von Fall zu Fall und bestimmt die Behandlungsstrategie.

Sofern das Gehirn als Ursache in Betracht gezogen wird, können chemische, chirurgische oder andere physiologische Behandlungsmethoden erwogen werden. Diese können jedoch nur vorübergehende Maßnahmen darstellen, sofern auch der Wille beeinträchtigt ist. Das heißt, in solchen Fällen können Medikamente das Problem lediglich kaschieren, nicht aber lösen. Darüber hinaus können sie langfristig schädlich sein oder zumindest eine angemessene Behandlung behindern.

Denn wenn das Problem im Wesentlichen auf den Willen zurückzuführen ist, kann eine Psychoanalyse [87]hilfreich sein.

---

eindeutig, da der Mensch im Wesentlichen ein Wesen mit eigenem Willen ist. Der Patient klammert sich daher vergeblich an bestimmte Vorstellungen, anstatt sich von ihnen zu befreien.

[87] Anmerkung: Mit der Verwendung dieses Begriffs möchte ich keine bestimmte Lehre der Psychoanalyse befürworten.

Das heißt, der Versuch, Denk- und Verhaltensfehler logisch zu analysieren – entweder durch die betroffene Person selbst (die sich gegebenenfalls mit theoretischen Studien auseinandersetzen muss) oder mit der Hilfe eines Therapeuten oder eines vertrauenswürdigen Freundes. Dies kann wiederum Verhaltensänderungen, persönlicher oder zwischenmenschlicher Art, wie beispielsweise Meditation oder das Ausführen freundlicher Taten, erforderlich machen.

9. WILLE, VELLEITY UND LAUNE

1. Kognition, Willensbildung und Bewertung

Unsere Seele ist der Kern unseres Selbst und unseres gesamten persönlichen Lebens. Aus ontologischer Sicht verfügt die Seele über vielfältige Fähigkeiten oder *Funktionen* , die sich in drei Hauptgruppen einteilen lassen: Kognition, Willenskraft und Wertung.

Erkenntnistheoretisch mag es sein, dass wir uns der Seele als einer eigenständigen „Entität“ bewusst werden, indem wir sie uns im scheinbaren gemeinsamen Zentrum aller kognitiven, willentlichen und wertenden Erfahrungen vorstellen (ein Prozess, der als „Intrapolation“ bezeichnet werden könnte) [88]und durch begriffliche Annahmen. Wir müssen aber auch anerkennen, dass unsere Seele ein direktes Selbstbewusstsein sowie ein direktes Bewusstsein dieser intimsten Erfahrungen (d. h. Kognitionen, Willensakte und Wertungen) besitzt. Denn nur die Anerkennung solcher direkter Evidenz des Selbst und seiner Funktionen, die wir als „Intuition“ bezeichnet haben, kann unsere Fähigkeit erklären, *bestimmte* Akte der Kognition, des Willens oder der Wertung zu erkennen, selbst wenn diese Akte keine manifesten phänomenalen Folgen haben.

---

88 Zum Beispiel scheinen wir nach außen zu schauen und von hinter unseren Augen zu sehen oder Berührungsempfindungen von innen heraus zu genießen.

Die Seele ist in dieser Auffassung eine eigenständige Entität ohne an sich phänomenale Aspekte, anders als mentale und materielle Entitäten; daher können wir annehmen, dass sie aus einer besonderen Substanz (etwa „Geist“) besteht. Dieses intuitiv erfasste innere Selbst ist, wie wir gesehen haben, von seiner Umgebung zu unterscheiden, nämlich von den mentalen Phänomenen, die es wahrnimmt, den physischen Phänomenen, die es in seinem eigenen Körper und darüber hinaus wahrnimmt (wobei letztere neben der scheinbaren physischen Welt auch einige vermeintlich wahrnehmbare Wirkungen anderer Seelen umfassen).

Somit haben wir *vier Erfahrungsbereiche* zu betrachten: den innersten (im Sinne von „in der Seele selbst“), den mentalen (für diese Seele), den körperlichen (für diese Seele) und den äußeren (jenseits des eigenen Körpers) [89]. Die verschiedenen „Distanzen“, die diese Begriffe implizieren, sind natürlich relativ zur Seele und basieren auf den unterschiedlichen Erkenntnis-, Willens- und Wertungsfähigkeiten, die die Seele in ihnen besitzt.

Die grundlegenden Funktionen der *Erkenntnis, des Willens und der Wertung sind in jedem dieser vier Bereiche* (dem inneren, mentalen, körperlichen und äußeren) wirksam. Ihr *primärer* Wirkungsort ist jedoch die Seele.

Kognition bezeichnet primär ein Ereignis in der Seele, das *Bewusstsein einer bestimmten Sache* , sei es ein Objekt innerhalb der Seele selbst oder ein darüber hinausgehendes

---

89 Obwohl die drei letztgenannten Bereiche alle „äußere“ Bereiche in Bezug auf die Seele darstellen, können die mentalen und körperlichen Bereiche als relativ innerlich in Bezug auf die Materie jenseits des Körpers betrachtet werden, wobei der mentale Bereich als näher an der Seele als der körperliche Bereich angesehen wird.

mentales oder physisches Phänomen. Kognition ist das, was auf der seelischen Seite der Bewusstseinsbeziehung zwischen Subjekt und Objekt geschieht. Sie ist der „funktionale“ Teil aller kognitiven Prozesse – der Punkt, an dem die Dinge „zusammenpassen“. Empfindung, Vorstellungskraft und Denken sind nicht *per se* Akte der Kognition, sondern Prozesse, die der Seele konkrete oder abstrakte Daten zur Erkenntnis liefern. Die physischen Organe und Sinnessignale konstituieren an sich keine Wahrnehmung, sondern ermöglichen sie bestenfalls. Wenn Erinnerungen oder Erfindungen im Geiste erscheinen, nimmt nicht der Geist sie wahr, sondern die Seele. Wenn ein Begriff gebildet, eine Beziehung vorgeschlagen oder eine Schlussfolgerung gezogen wird, ist es allein die Seele, die versteht.

Ebenso bezieht sich *der Wille* primär auf ein Ereignis in der Seele, wenn diese etwas Bestimmtes *in sich selbst will* , denn alle scheinbaren Willensakte jenseits der Seele sind lediglich direkte oder indirekte Folgen einer solchen inneren Handlung. Auch *die Wertung* ist in erster Linie etwas Geistiges (d. h. in der Seele). Nur innerhalb der Seele lassen sich die drei Funktionen mitunter klar unterscheiden, da sie in den meisten Fällen sehr eng miteinander verwoben sind. Dies wird deutlich, wenn wir ihre Wechselwirkungen in den vier Erfahrungsbereichen genauer betrachten.[90]

---

[90] Eine der Beziehungen zwischen Willenskraft und Bewusstsein wird von José Ortega y Gasset in seinem Essay „Aspekte und das Ganze“ treffend herausgearbeitet. Ein begrenztes Bewusstsein benötigt Willenskraft, um sich auf verschiedene Aspekte eines Objekts zu konzentrieren . Jede Erscheinung des Objekts ist seine Antwort auf die fragende Betrachtung des Subjekts: Die Augen wandern um das Objekt herum (wenn wir uns ihm nähern, uns von ihm entfernen oder es umkreisen) und „betrachten“ dabei verschiedene „Aspekte“ davon.

a. *Kognition* (im weitesten Sinne, einschließlich aller kognitiven Tätigkeiten) nutzt den Willen als Werkzeug auf vielfältige Weise.

- Dies gilt oft sogar für die Seele. Zum Beispiel: Die Intentionen hinter Worten und anderen Symbolen sind Willensakte; es bedarf des Willens, die Aufmerksamkeit zu lenken und zu intensivieren, sei sie nach innen oder nach außen gerichtet.
- Auf mentaler Ebene erfolgt die Projektion mentaler Bilder oft willentlich. Die Kognition nutzt solche Projektionen für die grundlegenden Akte der Intelligenz und Vernunft, nämlich: das mentale Zeigen auf etwas, das Abgrenzen und Unterteilen von Wahrnehmungen, das Verneinen von Erfahrungen sowie Abstraktion und Klassifizierung, die Formulierung von Hypothesen und alternativen Szenarien, das Ziehen logischer Schlüsse und natürlich den Sprachgebrauch.
- Auf der körperlichen Ebene nutzen wir unseren Willen, um uns auf kognitive Objekte vorzubereiten und diese zu verfolgen. Beispiele hierfür sind: die Augen zu öffnen und hinauszuschauen, den Kopf zu drehen, um etwas anzusehen, mit dem Finger zu zeigen, die Hand auszustrecken, um etwas zu berühren, oder den ganzen Körper im Raum zu bewegen, um die Perspektive zu ändern.
- Auf der äußeren physikalischen Ebene nutzen wir den Willen, um Experimente durchzuführen, indem wir Objekte manipulieren und bewegen, sie in bestimmte

---

Ein „integrales“ Bewusstsein bräuchte keine Willenskraft, ein begrenztes hingegen kann nicht ohne sie auskommen .

Beziehungen zueinander bringen und ihre genauen relativen Bedingungen kontrollieren.

b. *Willensbildung* (im weitesten Sinne, einschließlich aller äußeren Folgen der Willensbildung) beinhaltet und erfordert Kognition in verschiedener Hinsicht.

- Innerhalb der Seele, auch wenn manche Willensakte ziellos erscheinen mögen, gehen ihnen in der Regel Erkenntnisse voraus, die Zweck und Mittel eines übergeordneten Willens festlegen und so die Intention des jeweiligen Einzelaktes bestimmen. Selbst bei Launen kann eine explorative Wahrnehmung innerer und äußerer Gegebenheiten eine Rolle spielen.
- Auf mentaler und physischer Ebene nutzt der Wille die Kognition nicht nur, um allgemeine Ziele und Mittel zu identifizieren, sondern auch, um die aktuelle Umgebung zu erkunden und so Rückmeldungen von ihr zu erhalten, die es ermöglichen, bestimmte Willensakte zu testen und gegebenenfalls zu korrigieren oder genauer zu lokalisieren, was die Chancen auf den letztendlichen Erfolg erhöht.

c. *Werturteile* beinhalten und sind auf vielfältige Weise mit Kognition und Willensbildung verbunden.

- Die Wertung in der Seele ist als konkretes Ereignis sowohl ein kognitiver Akt als auch ein Willensakt. Etwas zu bewerten bedeutet, seinen Wert im Verhältnis zu einer Norm, also innerhalb einer Vergleichsskala, zu bestimmen – dies ist ein kognitiver Akt. Die Wertung ordnet der nachfolgenden Willenshandlung dann eine entsprechende positive oder negative Absicht zu – dies ist ein Willensakt.

- Werturteile finden offensichtlich nicht im luftleeren Raum statt, sondern in Bezug auf ein bestimmtes Subjekt und dessen Umfeld – die, ob nun richtig oder falsch, erkannt werden müssen. Das Subjekt kann die eigentliche Seele sein (z. B. in religiösen Bestrebungen), oder eine irrtümliche Gleichsetzung mentaler und körperlicher Phänomene mit dem Selbst (einem Ego), oder Geist oder Körper (z. B. im säkularen Streben nach psychischer oder physiologischer Gesundheit), oder vermeintliche äußere Seelen oder Egos oder deren vermeintliche Geister und Körper. Das wertende Umfeld ist der scheinbare oder angenommene Wirkungs- und Reaktionsbereich dieses jeweiligen Subjekts.
- Bewertung findet auch im Verhältnis zu kognitiven Akten statt – es wird geprüft, ob ein solcher Akt zu Wahrheit oder Falschheit führt. In ihrer einfachsten Form erfolgt diese Bewertung von Erkenntnissen ad hoc, mit unterschiedlichem Grad an Klarheit und Gültigkeit (oder „Wahrheitswert"). In fortgeschrittenerer Form ist dies das Ziel der Logik und Methodologie: herauszufinden, unter welchen Bedingungen im Allgemeinen Wissenselemente und Schlussfolgerungsprozesse als gültig oder ungültig beurteilt werden können.
- Wertvorstellungen spielen bei allen oder den meisten Willenshandlungen eine Rolle, da diese im Allgemeinen (außer offenbar bei Launen) auf Dinge ausgerichtet sind, die scheinbar wertvoll sind, und sich von Dingen abwenden, die als wertlos beurteilt werden.

Beachten Sie, dass alle drei Seelenfunktionen verbale Äußerungen beinhalten können, aber nicht müssen. *Worte* erhalten ihre Bedeutung durch die Absicht der Seele; sie entstehen aber auch durch Willenskraft, als mentale

Projektionen von Bildern oder Tönen oder als physisch gesprochene oder geschriebene Symbole. Worte sind manchmal nützlich, manchmal aber auch verwirrend.

- In kognitiven Kontexten helfen uns Wörter, eine Fülle von Informationen zu erfassen, zu ordnen und zu kommunizieren – etwas, das ohne Wörter unmöglich wäre. Wörter werden jedoch kontraproduktiv, wenn sie uns daran hindern, auf neue Erfahrungen zurückzugreifen, und wenn wir uns in ihren symbolischen Mustern verfangen.
- In bewussten Handlungen können Wörter als Lern- oder Lehrmittel nützlich sein, um Informationen oder Anweisungen von einer Person zur anderen zu übermitteln. Sie können aber auch unsere Aufmerksamkeit beanspruchen und die Konzentration auf die jeweilige Aufgabe behindern [91].
- Bei der Bewertung kann man gelegentlich Adjektive wie gut oder schlecht verwenden, um seine Absichten auszudrücken, aber diese Wörter können irreführend werden, wenn man den im Wesentlichen intuitiven Charakter der Bewertung vergisst.

Insbesondere sollten wir die Prozesse des *Lesens und Schreibens analysieren* , die aus komplexen Abfolgen sowohl physischer als auch mentaler Akte der Kognition und Willenskraft bestehen.

---

91 Dies zeigt sich beispielsweise beim Tai-Chi-Training. Als Anfänger nutzt man verbale Anweisungen als Bewegungsanleitung („Dreh dich nach links, mach einen Fuß vor, führe einen Schlag aus usw.“). Doch mit der Zeit werden die Bewegungen automatisiert, und jede verbale Anweisung wird zu einem Hindernis für ihre Ausführung.

- Beim Lesen eines Textes [92]betrachtet man [93]Buchstabe für Buchstabe und vergleicht diese dann gedanklich mit Formen und Lauten (die man übrigens auch gedanklich oder mündlich ausdrücken kann), die man gelernt hat, und gruppiert sie in Wörter, die man bereits kennt und deren Bedeutung man auswendig gelernt hat (wenn solche Entsprechungen fehlen, muss man sie natürlich recherchieren).
- Schreiben bedeutet zunächst, aus dem Gedächtnis die Formen der Buchstaben abzurufen, aus denen die Wörter bestehen, die man aufschreiben möchte (die man gleichzeitig im Geiste oder mündlich aussprechen kann), und dann die Arme, Hände und Finger auf die entsprechende Weise zu bewegen, um diese Formen zu zeichnen (oder einfach einzutippen).

Wir können die Verflechtung von Erkenntnis, Willenskraft und Wertung sogar *in der Meditation beobachten* , die von außen betrachtet viel statischer erscheinen mag, als sie für den Praktizierenden ist.

- Die kognitiven Aspekte sind natürlich zentral für die Meditation: das Betrachten eines äußeren Objekts, das Beobachten der eigenen Atmung, einer emotionalen Belastung, mentaler Bilder und Gespräche, innerer Reaktionen und Einstellungen – und letztendlich das

---

92 Vorbereitende Maßnahmen zum Lesen eines Textes können Körperbewegungen (das Hinstellen des Textes zum Bücherregal oder Schreibtisch), Bewegungen der Arme und Hände (das Öffnen des Buches, das Umblättern der Seiten) sowie Bewegungen des Kopfes und der Augen (das Öffnen, Ausrichten und Fokussieren der Augen) umfassen.

93 Dieser visuelle Akt wird für einen Blinden durch einen Tastakt ersetzt.

Erleben von Wirkungen wie innerer Stille und Ruhe und hoffentlich letztendlich der „Erleuchtung“.

- Die willentlichen Aspekte sind ebenfalls zahlreich: sich physisch hinzusetzen und eine angemessene Haltung einzunehmen, die Haltung beizubehalten und sie gegebenenfalls zu korrigieren; zu versuchen, mentale Bilder, Geräusche und Gedanken zu unterdrücken oder zu reduzieren oder sie zumindest mit einer gewissen inneren Distanz zu beobachten; sich darum zu bemühen, die richtige Einstellung zu haben; die Aufmerksamkeit auf ein Objekt zu richten, sei es äußerlich (z. B. eine Kerze), körperlich (z. B. die Wirbelsäule oder die Atmung), mental (z. B. beim Rezitieren eines *Mantras* oder Visualisieren eines *Mandalas* , obwohl diese Objekte nach einer Weile automatisch erscheinen können) oder nicht-phänomenal (d. h. das intuitiv erfasste Selbst oder eine Funktion davon).
- Auch Werturteile spielen eine Rolle. Obwohl es letztlich nicht korrekt ist, in der Meditation ein Ziel zu verfolgen, beginnen Menschen mit der Meditation, sei es das große Ziel der Erleuchtung und Befreiung oder der Verschmelzung mit Gott, oder prosaischere Ziele wie Stressabbau oder das Finden inneren Friedens. Darüber hinaus finden im Verlauf der Meditation zahlreiche Werturteile statt, die dazu beitragen, die kognitiven und willentlichen Fähigkeiten vorzubereiten, zu lenken, zu entwickeln und zu regulieren.

Offensichtlich sind Erkenntnis, Willenskraft und Wertung in den meisten Situationen eng miteinander verknüpft, obwohl wir sie in sehr einfachen seelischen Zusammenhängen unterscheiden können. Daher ist anzumerken, dass *Einflüsse* auf alle drei wirken können. Obwohl der Begriff des

Einflusses sich primär auf die Willenskraft bezieht, betrifft er auch Erkenntnis und Wertung.

- Was die Kognition betrifft, so ist sie an sich zwar frei von Einflüssen, doch können wir durchaus beeinflusst werden, worauf wir achten, was wir wahrnehmen oder nicht wahrnehmen, welche Richtung unsere Forschung einschlägt usw. Dies wirkt sich auf den Umfang, nicht aber auf den Inhalt unserer Erfahrung aus. Wir können auch von unseren Lehrern oder anderen Quellen konzeptionelle Informationen und Methoden erhalten (die richtig oder falsch sein können). All dies prägt natürlich unsere Wissensbasis in gewisser Hinsicht, d. h. der Wissenskontext, auf den wir uns bei unseren Urteilen beziehen, wird beeinflusst; darüber hinaus kann auch unsere Art der Dateninterpretation beeinflusst werden.
- Da Wertvorstellungen im Wesentlichen ein Akt des Willens sind, können sie direkt beeinflusst werden. Unsere Wertvorstellungen schwanken merklich im Laufe der Zeit und je nach unserer Situation. Wenn wir aufmerksam sind, können wir die Einflüsse erkennen, die diese Schwankungen verursachen. Nehmen wir zum Beispiel ein neues Automodell: Auf den ersten Blick mag man es hässlich finden, und mit der Zeit – möglicherweise aufgrund der Lifestyle-Werbung, der man ausgesetzt ist – findet man es im Gegenteil sehr attraktiv!

Die innersten Gedanken und Handlungen der Seele sind primär wortlose Absichten, jenseits aller mentalen Bilder und Laute. Letztere sind lediglich Begleiterscheinungen der Seelengedanken, ebenso wie die physischen Äußerungen, die mentale Ereignisse begleiten (Sprache, Schrift, symbolische Gesten, Mimik und Gestik). Unsere Untersuchung der

Kausalität erscheint letztlich als eine der Phänomenologie, wenn wir den Ursprung von Denken und Handeln betrachten und diesen von ihren oberflächlicheren Erscheinungsformen unterscheiden.

Aus diesem Grund versuchen wir in der Meditation, immer tiefer in uns selbst zu blicken und *die Wurzeln* unserer Gedanken und Handlungen zu ergründen. Indem wir unbeweglich und still sitzen, beruhigen wir allmählich alle geistigen und körperlichen Unruhen und können so hoffen, die subtileren Aspekte unseres inneren Lebens wahrzunehmen. Wenn die Umgebung leiser wird, der Körper weniger präsent ist und die geistige Struktur ausreichend leer und ruhig ist, können wir die Entstehung wortloser Absichten in unserer nicht-phänomenalen Seele erkennen. Die leise Stimme in uns kann hörbar werden.

2. Velleity

Eine „Velleity“ ist ein beginnender Willensakt. Im weiteren Sinne bezeichnet Velleity einen kleinen, aber unzureichenden Willensakt – also einen, der nicht vollendet wurde. Velleity kann daher Zögern andeuten, dem wir Entschlossenheit (etwa „die Aufgabe erledigen“) oder Zielstrebigkeit gegenüberstellen würden. Manchmal ist Velleity jedoch intentional, in dem Sinne, dass der Willen absichtlich unvollständig ist; wir beabsichtigen, dass unser Wille nur unfertig und vorläufig bleibt. Wir können ihn später weiterentwickeln, unterbrechen oder seine Richtung leicht verändern.

Haltungen wie Bereitschaft (eine allgemeine Offenheit) oder Aktionsbereitschaft (eine unmittelbare Bereitschaft), etwas zu tun, sind daher sogenannte „Velleities“, die wir momentan

nicht unbedingt zu vollwertigen Willenshandlungen ausbauen wollen. Es ist jedoch wichtig zu beachten, dass eine solche Velleity mehr als bloße Fähigkeit ist; sie impliziert eine minimale Willensbewegung.[94]

Velleity kann vom Akteur durch Introspektion (intuitive Selbsterkenntnis) erkannt werden. Hat der betreffende Willensakt die Grenzen der Seele bereits überschritten und die physische und/oder mentale Sphäre erreicht, kann er durch die Wahrnehmung einiger seiner phänomenalen Folgen erkannt werden. In diesem Fall kann der Akteur oder gelegentlich auch andere Beobachter aus äußeren Ereignissen auf Velleity schließen.

Viele psychologische Konzepte lassen sich nur anhand des Willens definieren und erklären. Beispielsweise kann die Präsentation eines normalerweise begehrenswerten Objekts für den betreffenden Akteur nur dann als „interessant“ oder „verlockend“ bezeichnet werden, wenn er einen gewissen Willen (wenn nicht gar eine vollständige Willensentscheidung) dazu äußert, es zu erwerben; andernfalls wüssten weder er noch wir, dass er es begehrt. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, zwischen dem Willen, etwas *zu tun* , und dem Willen, etwas *nicht zu tun , zu unterscheiden* . So bezeichnet „Faulheit“ manchmal lediglich den Willen, nicht zu arbeiten (sofern dieser durch einen entschlosseneren Willensakt zur Arbeit überlagert wird – andernfalls wird er zu einer Willensentscheidung).

Das Konzept der Velleität ist auch deshalb wichtig, weil es uns hilft, das Nebeneinander widerstreitender Werte zu

---

94 „Eifer“ ist eine weitere Eigenschaft. Das erinnert an einen Hund, der an der Leine zieht. Der Wille ist mehr als nur bereit oder willensstark; er wird zurückgehalten, bis sich eine passende Gelegenheit bietet.

verstehen. Obwohl man nicht gleichzeitig einen Wert und dessen Negation vollständig wollen kann, ist eine doppelte Velleität durchaus möglich – also Velleitäten für widersprüchliche Dinge. Man kann auch eine Mischung aus Velleität für etwas und Willensakt für dessen Gegenteil haben: Letzterer dominiert natürlich, aber das hebt die Velleität nicht auf. All dies gilt selbstverständlich auch für Nicht-Wollen. Wer also mit großer Präzision introspektieren möchte, sollte sich sowohl der Velleitäten als auch der reinen Willensakte bewusst sein.

Velleitäten sind ein wichtiges Werkzeug der inneren Kommunikation mit uns selbst. Vor allem durch Velleitäten, weniger durch Willensakte, erfassen wir unsere Absichten und die Richtung unserer Aufmerksamkeit. Wir sprechen mit uns selbst durch Velleitäten, bevor wir Worte benutzen. So kann ich mich beispielsweise verbal fragen: „Soll ich dies und jenes tun?“ – und der Ausdruck „dies und jenes tun“ hat für mich Bedeutung, nicht weil ich es nun tatsächlich tun werde, sondern weil ich mich nur leicht in Richtung dieses Willens (Velleität) neige. Um die Absicht zu haben, „dies und jenes nicht zu tun“, würde ich eine Velleität von diesem und jenem erzeugen, gefolgt von einem willentlichen Unterlassen weiterer solcher Willensakte. Velleitäten bieten der Seele somit eine *wortlose Sprache* für innere Willensakte. Diese wird gelegentlich durch symbolische Konstrukte erweitert.

Ein wichtiges Beispiel, das erkenntnistheoretisch grundlegend ist, ist der sogenannte „mentale“ Akt der ***Negation*** . Dieser Akt ist nur teilweise mental, insofern er sich auf die Projektion eines mentalen Bildes bezieht. Er ist zu einem großen Teil ein spiritueller (d. h. seelischer) Akt, ein Akt der Intention – ein Akt der Willenskraft. Wenn wir von der Beobachtung *der* „Abwesenheit“ eines

phänomenalen Objekts sprechen (etwa eines visuellen Details im physischen oder mentalen Bereich), beziehen wir uns nur teilweise auf die Wahrnehmung. Wir sehen in der Wahrnehmung natürlich niemals Abwesenheiten; wir sehen nur Anwesenheiten. Wir können nur dann von der Abwesenheit von etwas berichten, wenn wir das getestete Gesichtsfeld mit einer Vorstellung *vergleichen (in der das gesuchte Objekt visualisiert wird). Nur wenn wir* im getesteten Gesichtsfeld *nichts* finden, was dem vorgestellten Objekt ähnelt, sagen wir: „Es ist abwesend." Etwas zu „negieren" beinhaltet also mentale Projektion, aber auch die Fähigkeit, dieses mental projizierte Objekt im Sichtfeld zu „platzieren" und es dann wieder zu „entfernen", um das Scheitern des Tests zu signalisieren. Nur so erlangen wir ein tieferes Verständnis dessen, was Negation bedeutet.

Ein weiteres wichtiges Beispiel ist der Akt der ***Abstraktion*** , durch den Begriffe gebildet werden. Dieser besteht darin, sich auf Gemeinsamkeiten zweier oder mehrerer Erfahrungen oder Begriffe zu konzentrieren und deren Unterschiede zu ignorieren. Es handelt sich um ein selektives Ausblenden von Bewusstseinsinhalten, eine durch Velleity erreichte negative Absicht; wir tun so, als ob ein Teil dessen, was wir beobachten, nicht existiert, um die wahrgenommenen Ähnlichkeiten hervorzuheben.

Ein weiteres interessantes Beispiel für die Verwendung von Velleity, dessen Beobachtung ebenfalls sorgfältige Aufmerksamkeit erfordert, ist folgendes: Wenn wir an andere Menschen oder Tiere denken, stellen wir sie uns üblicherweise in gewissem Maße in Aktion vor, oft in Bezug auf uns selbst. Die Vorstellung ihrer physischen Handlungen geschieht einfach durch mentale Projektion ihres Bildes, wie sie bestimmte Bewegungen ausführen, ähnlich wie in einem Film. Um uns vorzustellen, wie sie sich etwas vorstellen,

müssen wir uns nur vorstellen, was wir uns von ihnen wünschen, und beabsichtigen oder sagen: „Dasselbe gilt für sie.“ Doch wie stellen wir uns ihre subjektiven Dispositionen oder Handlungen vor? Da diese nicht phänomenal sind, können sie nicht mental projiziert werden. Daher müssen wir sie in gewissem Maße in unserer eigenen Seele ausführen. Normalerweise wollen wir sie jedoch nicht vollständig ausführen: Wir würden beispielsweise Herrn Y nicht tatsächlich hassen, nur um uns vorzustellen, wie Herr X Herrn Y hasst. Stattdessen würden wir eine Velleity erzeugen, gerade genug, um unsere Kognition in die beabsichtigte Richtung zu lenken. Und dann würden wir natürlich (verbal oder stillschweigend) hinzufügen: „Dasselbe gilt für Herrn X gegenüber Herrn Y.“

3. Laune

Wir haben Willensbildung im Allgemeinen als einen Prozess analysiert, der die Wahrnehmung der umgebenden Bedingungen und möglichen Handlungsalternativen sowie deren Bewertung umfasst, durch die man die bevorzugten Ziele und Mittel auswählt. Man könnte jedoch argumentieren, dass eine solche Beschreibung der Willensbildung zirkulär ist, da die damit verbundene Wahrnehmung und Bewertung vorausgehende Willensakte zu implizieren scheinen. Darüber hinaus impliziert die Vorstellung von Zielen und Mitteln die Projektion mentaler Bilder, was selbst oft ein Willensakt ist. Daher mag der Begriff der Willensbildung logisch inkohärent erscheinen, sofern wir solchen Einwänden nicht vorgreifen.

Wir müssen anerkennen, dass *manche* Willensakte primär sind, sodass sie keiner vorherigen kognitiven Forschung, mentalen Projektion von Zielen und Mitteln, Bewertung oder

bewussten Entscheidung bedürfen. Solche Willensakte lassen sich als *Launen* oder Einfälle (ohne abwertende Konnotation) bezeichnen; aus theoretischer Sicht müssen wir solche „ursachenlosen Akte“ oder „ursprünglichen Impulse“ anerkennen. Sie entspringen aus unserem Inneren, *ex nihilo* [95]. Ihre Spontaneität liegt darin, dass sie *unbeeinflusst sind* , sich keinem Motiv zuordnen lassen; dennoch haben sie im weiteren Sinne eine „Ursache“: die handelnde Seele. Wenn wir von „Willensakt“ oder „Willensfreiheit“ sprechen, sollten wir stets bedenken, dass wir genauer meinen: „Willensakt der Seele“, „Freiheit der Seele zu wollen“.

Willkür ist insbesondere dann erforderlich, wenn man sich in einem Dilemma befindet – wenn man etwas und dessen Negation gleichermaßen wertschätzt (oder ablehnt) oder in beiden Fällen gleichgültig oder unsicher ist. Gäbe es keine Willkür, wären wir in solchen Situationen, in denen Einfluss oder Nicht-Einfluss in beide Richtungen gleich stark ist, gelähmt. Dieser spezielle Fall kann als zusätzliches Argument für die Existenz von Willkür und damit für die

---

95 Eine Laune oder ein spontaner Willensakt lässt sich in der Praxis schwer herbeiführen. Man mag kein konkretes Ziel verfolgen, doch das Ziel selbst könnte der implizite Wille zum Launenhaften sein. In manchen Fällen mag das geheime Ziel der Wunsch sein, vor anderen launisch zu wirken; man spielt also eine Laune vor. Angenommen, man befreit sich von solchen Motiven, so würde eine Laune dadurch funktionieren, dass man seinen Willen an ein flüchtiges Ereignis knüpft, z. B. sich ohne Rücksicht auf die Folgen für rechts (oder links) entscheidet. Aber hat man sich dann nicht schon einmal gesagt: „Ich entscheide mich für rechts“? Man könnte daher einwenden, dass eine solche prinzipielle Entscheidung ein Ziel setzt und somit zum Motiv wird. Dem kann man jedoch entgegenhalten, dass die Entscheidung selbst die angestrebte Laune *ist* . Somit ist eine echte Laune denkbar – zumindest in Bezug auf die Entscheidung, in welche Richtung man launisch handeln will!

Willensfreiheit gelten: Könnte Willensfreiheit nicht ohne ein bestimmtes Ziel existieren, wäre sie oft blockiert. *Umso mehr* , wenn der freie Wille gegen den Strom der vorherrschenden Einflüsse wirken kann, kann man umso freier wollen, wenn die Einflüsse ausgeglichen, abwesend oder unklar sind; die gleiche Kraft ist in jedem Fall vorhanden.

Ein gewisses Maß an Bewusstsein ist eine *unabdingbare Voraussetzung* für Willenskraft. Wenn ein Akt ohne Bewusstsein stattfindet, ist er nicht wirklich willentlich. Daher sollte Laune nicht als blinder, unbewusster Akt betrachtet werden. Es genügt, sie als unreduzierbares Primärelement zu definieren. Der erste Impuls, in sich selbst oder in die Welt hinauszuschauen, kann somit als beginnende kognitive Willenskraft beschrieben werden; er bezieht sich nicht auf vorherige Forschung, obwohl er von Kognition begleitet wird. Das Abrufen bestehender Erinnerungen (Informationen aus der Vergangenheit) kann ähnlich eingeordnet werden. Manche Vorstellungskraft ist unwillkürlich, sie entsteht durch das Gehirn ohne willentliche Kreativität: Sie kann der Willenskraft dienen, ohne selbst Willenskraft zu sein. Der Akt der Bewertung an sich muss nicht unbedingt beeinflusst werden, kann es aber.

Werturteile müssen hier klar von Emotionen unterschieden werden; erstere sind willentliche Haltungen der Seele, letztere Reaktionen des Geistes oder Körpers. Emotionen bestimmen Werturteile nicht notwendigerweise oder vollständig. Sie können spätere Werturteile zwar beeinflussen, insofern sie diese auch auslösen können. Tatsächlich tun sie dies häufig, da die meisten Menschen ihre Emotionen als starke Argumente betrachten; sie identifizieren sich mit ihnen und lassen sich von ihnen leiten. Doch solche Emotionen sind selbst Folgen früherer

Werturteile; sie sind geistige und/oder körperliche Konsequenzen von Willensakte, die von solchen Werturteilen beeinflusst werden [96]. Werturteile sind auch nicht notwendigerweise rational. Sie können zwar von rationalen Überlegungen beeinflusst werden; doch wie stark dieser Einfluss auch sein mag, er ist niemals bestimmend.

Letztlich ist jede Wertung also rein freiwillig. Wertung verleiht oder verleiht Wert. Dinge haben Wert, weil der betreffende Akteur ihnen Wert beigemessen hat, Punkt. Selbst wenn eine solche Handlung Ziele oder objektive Begründungen hat und vorgibt, eine unparteiische Bewertung darzustellen, ist sie im Grunde willkürlich. Dies beweist nicht, dass solche Wertungen „falsch“ sind – es bedeutet lediglich, dass sie intime Ausdrucksformen des Selbst sind. Obwohl man sich nicht mit seinen Emotionen identifizieren sollte, kann man sich durchaus mit seinen innersten Wertvorstellungen identifizieren. Soweit zum Thema Zirkularität im Konzept des Willens.

4. Innere Abteilungen

Wie kommt es, dass unsere rechte Hand, wie man so schön sagt, nicht immer weiß, was die linke tut? Was bedeutet es, wenn man sagt, dass wir oft mit uns selbst im Konflikt stehen?

Das Selbst oder die Seele ist ihrem Wesen nach eins, kann sich aber auf verschiedene Weisen aufspalten. Wie wir

---

96 Aus diesem Grund sind die Versuche mancher Philosophen, Moralsysteme auf hedonistischen oder ästhetischen Maßstäben aufzubauen, wenig glaubwürdig. Solche Doktrinen können die Wertung nicht leiten, da sie eine Folge davon als Richtschnur verwenden!

gesehen haben, ist die Seele kein Objekt der Wahrnehmung, sondern der Apperzeption oder Selbstintuition. Da sie keine der phänomenalen Eigenschaften besitzt, die wir mit Raum assoziieren (Form, Größe, Lage usw.), sondern eine nicht-phänomenale Erscheinung ist, kann sie, streng genommen aus erkenntnistheoretischer Sicht, nicht als räumlich ausgedehnt oder an einem exakten Ort befindlich betrachtet werden. Aus ontologischer Sicht können wir jedoch entweder an derselben Einschränkung festhalten (aus positivistischer Sicht) oder hypothetisch eine räumliche Ausdehnung und Position projizieren, sei es auch nur als praktisches Bild (konventionsgemäß).

Es mag zutreffender sein, die Seelenfragmente als zeitlich statt räumlich zu betrachten. Denn die Seele scheint sich in der Zeit auszudehnen, die ohnehin selbst im Verhältnis zu Materie und Geist ein abstrakter Begriff ist. Wir nehmen an, dass die Seele, obwohl sie sich in jedem Augenblick erneuert, im Laufe ihres Lebens eine gewisse Einheit und Kontinuität bewahrt [97]– worauf wir unsere persönliche Verantwortung für unsere vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Gedanken und Handlungen anerkennen können. Diese These lässt sich aufrechterhalten, ohne unsere Fähigkeit zu leugnen, moralisch mit der Vergangenheit zu brechen und in Gegenwart und Zukunft einen anderen Weg einzuschlagen.

Obwohl sich manche Fälle der Selbstaufspaltung dadurch erklären lassen, dass die beteiligten widersprüchlichen Willensakte zeitlich nacheinander auftraten, bleibt es doch wahr, dass manche widersprüchliche Willensakte gleichzeitig

---

[97] Eine ausführlichere Diskussion hierzu findet sich in Kapitel 16.2.

auftreten [98]. Letztere werden üblicherweise als räumlich getrennt dargestellt; streng genommen gibt es dafür jedoch keinen Grund, d. h. wir könnten genauso gut annehmen, dass sie vom selben Selbstpunkt ausgehen.

Das Selbst oder die Seele kann auf positive oder negative Weise gespalten sein. Eine solche Spaltung kann zur Selbstregulierung oder Selbstkontrolle nützlich sein – etwa wenn wir ein „moralisches Gewissen" entwickeln, das unsere Einhaltung höherer Standards überwacht und uns davor bewahrt, von den Leidenschaften des Augenblicks mitgerissen zu werden. Manchmal ist diese Spaltung jedoch unfreiwillig und ungesund, führt zu selbstschädigenden Konflikten und beeinträchtigt unsere Fähigkeit, mit dem Leben umzugehen. Daher ist die Spaltung des Selbst eine Frage des Managements – der Manager in uns muss entscheiden, wie viel nötig und wie viel zu viel ist.

Wir müssen zwischen inneren Konflikten (die im eigentlichen Selbst stattfinden) und Konflikten zwischen Seele/Geist und Materie (die das Selbst gegen seine geistige und materielle Umwelt aufbringen) unterscheiden. Man kann sich selbst *unter Druck setzen* , auf eine bestimmte Weise zu denken oder zu handeln; dies kann entweder im Sinne eines Willens innerhalb der Seele geschehen oder im Sinne eines Willens, der Geist und Körper in die entsprechende Richtung lenkt. Gedanken und Taten können aus verschiedenen Gründen willentlich *unterdrückt werden* : weil sie fruchtlos, töricht, schmerzhaft oder widerlich sind und so weiter.

Verdrängung bezeichnet einen ungesunden Zustand, in dem Teile der aktuellen oder gespeicherten Wahrnehmung, des Denkens und der Begrifflichkeiten so weit vom Bewusstsein

---

98 Siehe die Diskussion über „Doppelvelléitäten" weiter oben.

ferngehalten werden, dass ihre (berechtigten oder unberechtigten) Implikationen nicht berücksichtigt werden können. *Unterdrückung hingegen* bezeichnet einen unangenehmen Zustand, in dem das Selbst auf einer bestimmten Ebene eine Ideologie ablehnt – eine Ideologie, die unter dem Einfluss von Eltern, Gesellschaft, Religion, Staat oder anderen Autoritäten selbst auferlegt wurde –, die auf einer anderen Ebene wirksam ist. Im letzteren Fall steht die Autonomie auf dem Spiel – es geht um Selbstbestimmung –, weil man sich nicht (mehr) mit der Ideologie identifiziert, aber dennoch in Denken und Handeln von ihr geleitet wird (oder wird).

Auf den folgenden Seiten wird näher auf solche psychologischen Konflikte eingegangen.

10. NEIGUNGEN UND GELÜSTE

1. Bewertung

Betrachten wir nun die wichtigsten Affekte oder Triebe genauer, die *maßgeblich den Willen beeinflussen* . Unser vertieftes Verständnis von Willen und Einfluss hilft uns, Konzepte wie Zuneigung und Abneigung (Affekte), Begehren und Abneigung (Triebe), Hoffnung und Verzweiflung, Zuversicht und Furcht, Gewissheit und Zweifel sowie ästhetische Reaktionen auf Schönheit und Hässlichkeit zu klären. Diese können alle als „Werte“ oder „Abneigungen“ bezeichnet werden – Dinge, die man anstrebt oder meidet. Sie sind kausale Konzepte, da sie willentliches Handeln motivieren und erklären; sie sind mit dem Willen eng verbunden.

Werte drücken sich zumindest durch Velleitäten aus, wenn nicht gar durch vollständige Willensakte.

Zunächst ist festzuhalten, dass jedes dieser Begriffspaare die beiden Enden eines Kontinuums bezeichnet, dessen Mittelpunkt als Gleichgültigkeit bezeichnet wird. So bezieht sich beispielsweise „Begehren“ auf *ein Spektrum* positiver Reaktionen und „Abneigung“ (oder Nicht-Begehren) auf das entsprechende *Spektrum* negativer Reaktionen. Für die Extreme können spezielle Begriffe verwendet werden. So werden die intensiveren Ausdrucksformen der Zuneigung als Liebe und die der Abneigung als Hass bezeichnet. Gleichgültigkeit bedeutet, wie der Name schon sagt, dass das

Objekt für das Subjekt keine Rolle spielt – das Subjekt wird also vom Objekt in keiner Weise beeinflusst.

Beachten Sie, dass *Lust und Schmerz manchmal vermischt auftreten* ; d. h., derselbe Gegenstand kann in mancher Hinsicht Lust und in anderer Hinsicht Schmerz auslösen. Dies ist kein Widerspruch, sondern eine durchaus mögliche Konstellation. *Manchmal sind wir uns auch nicht sicher, ob wir etwas als angenehm oder schmerzhaft empfinden* . Dies unterscheidet sich von gemischten Gefühlen oder Gleichgültigkeit, sondern bezeichnet Verwirrung; es handelt sich nicht um eine ontologische, sondern um eine epistemologische Position.

Obwohl sich der Begriff „Zuneigung“ in erster Linie auf Vorlieben und Abneigungen bezieht und „Appetit“ in erster Linie auf Wünsche und Abneigungen, werden sie auch im weiteren Sinne für alle Wertungen verwendet; vermutlich, weil sie unsere Reaktionen beeinflussen und wie Hunger und Durst einen gewissen Antrieb zu bestimmten Handlungen des betreffenden Akteurs beinhalten.

Ein Trieb kann positive oder negative Polarität aufweisen oder anziehend oder abstoßend sein, je nachdem, ob er sich einem Objekt zuwendet oder von ihm abwendet. Der Grad des Triebs bestimmt seine Einflusskraft, wie leicht oder schwer er die Verfolgung oder Vermeidung des Objekts gestaltet und wie wahrscheinlich oder unwahrscheinlich es ist, dass der Akteur diesen Weg einschlägt. Derselbe Akteur kann gleichzeitig „gegensätzliche Triebe“ haben, d. h. Triebe, die sich auf unvereinbare Objekte richten.

Man kann gleichzeitig X begehren und nicht X begehren; man kann sogar den Wunsch haben, X nicht zu begehren und nicht X begehren zu wollen. Das ist alles logisch nachvollziehbar. Doch es bleibt wahr: Wer X begehren kann,

begehren X nicht nicht . Der Satz vom Widerspruch gilt, wenn es um das Vorhandensein und Fehlen ein und desselben Triebes geht. Außerdem kann man nicht hoffen, beide unvereinbaren Objekte gleichzeitig zu verwirklichen: Wenn der Wunsch nach X in Erfüllung geht, wird der Wunsch nach nicht X nicht in Erfüllung gehen. Darüber hinaus ist man nicht gezwungen, das eine oder das andere zu begehren: Man kann indifferent bleiben. Das heißt, sowohl „Ich begehren X nicht“ als auch „Ich begehren nicht X nicht“ können wahr sein.

Was wir heute schätzen, können wir morgen schon ablehnen oder ihm gleichgültig gegenüberstehen. Neue Erkenntnisse, Willensakte oder Wertvorstellungen können unsere Werte verändern. Daher sind unsere Werte oft eher hypothetisch als kategorisch. Wir haben mehr oder weniger bewusste *Wertehierarchien* . Manche Werte haben unter allen Umständen Vorrang vor anderen; andere nur bedingt. Einige Werte sind grundlegend und prägen unser langfristiges Handeln; andere sind spontane, kurzfristige Reaktionen auf aktuelle Gelegenheiten. Ein Antrieb kann stark sein, bis sich sein Ziel als unvereinbar mit dem Ziel eines wichtigeren Antriebs erweist; in diesem Fall wird der ursprüngliche Antrieb erheblich geschwächt und kann sogar ganz verschwinden. Ein Antrieb kann daher bewusst eingesetzt werden, um einem anderen zu widerstehen oder ihn zu überwinden. Unsere Werte befinden sich somit in einer Art dynamischem Gleichgewicht, anstatt statisch festgelegt zu sein.

Emotionen deuten natürlich auf Wertungen hin. Die einfachsten Emotionen sind körperliche Freuden und Schmerzen, Empfindungen, die direkt durch äußere physische Reize (z. B. eine Berührung oder eine Flamme) oder rein durch physiologische Prozesse (z. B. Sättigung

oder Hunger) hervorgerufen werden. Komplexer sind psychosomatische Emotionen (Gefühle), also körperliche Empfindungen mit „mentalen“ Ursachen; sie sind instinktiv, doch wir wissen, dass sie auf Vorgängen im Geist oder Bewertungen in der Seele beruhen. Körperliche Emotionen sind oft eine Mischung aus Empfindungen und Gefühlen. Noch subtiler sind mentale Emotionen, die eher in der mentalen Ebene als im physischen Bereich zu entstehen scheinen. Möglicherweise sind alle körperlichen Emotionen mentale Projektionen; möglicherweise sind scheinbar mentale Emotionen in Wirklichkeit physisch – das lässt sich schwer mit Sicherheit sagen.

Man sollte in jedem Fall beachten, dass solche Kategorisierungen von Emotionen (wie Freude, Schmerz; und wie Empfindungen, Gefühle, seelische Emotionen) nicht die Tatsache verschleiern sollten, dass sie sich in Qualität und Intensität stark unterscheiden. Ein Nadelstich ist beispielsweise kaum mit einem plötzlichen Hungergefühl vergleichbar.

> Es ist interessant, dass selbst körperlicher Schmerz je nach unserer Wahrnehmung und Bewertung unterschiedlich erlebt und beeinflusst werden kann. Dies zeigt sich in Experimenten mit dem Placebo-Effekt, bei dem die Schmerzen eines Patienten durch ein Scheinmedikament gelindert werden. Der Patient empfindet nicht nur weniger Schmerzen, sondern dies lässt sich auch mithilfe von am Gehirn angebrachten Geräten messen. Demgegenüber steht der Nocebo-Effekt, bei dem eine unbegründete Annahme zu einem körperlichen, seelischen oder emotionalen Problem führt. Solche „Effekte“ wurden bereits in der Antike geschickt eingesetzt, von Ärzten und religiösen Heilern (zum

Heilen) sowie von Medizinmännern und ähnlichen Personen (zum Heilen oder Schädigen).

Um es noch einmal zu wiederholen: Alle diese konkreten Emotionen sind relativ oberflächliche Wahrnehmungen und dürfen nicht mit Wertvorstellungen verwechselt werden, die in der Seele entstehen, intuitiv erfasst werden und willentliche Akte sind. Dass sie willentlich erzeugt werden, bedeutet nicht, dass diese tiefsten Werte künstlich oder aufgesetzt sind; ganz im Gegenteil, sie entspringen dem Innersten unseres Selbst. Die Kenntnis unserer Wertvorstellungen ist Selbsterkenntnis. Konkrete Emotionen und Willensausdrücke führen zu verschiedenen gleichwertigen *abstrakten* Wertvorstellungen wie gut oder schlecht. Wertvorstellungen müssen wohlgemerkt nicht verbal oder gar bewusst sein; tatsächlich erfolgen sie meist wortlos und unbewusst. Wir müssen nicht innerlich oder laut sagen: „Das ist gut“ oder „Das ist schlecht“ oder „Das ist neutral“, um es so zu meinen.

Etwas, das einen Wert hat, wird als *Wert bezeichnet* . Positive Werte (Werte) sind Freuden oder Angenehmes (sofern sie Emotionen auslösen), oder etwas, das dem eigenen Interesse dient oder gut ist (gemessen an abstrakteren Normen, letztlich moralischen Prinzipien). Negative Werte (Unwerte) sind Schmerz oder etwas Schmerzhaftes, oder etwas Schädliches oder Schlechtes. Gleichgültige Dinge sind weder wertvoll noch das Gegenteil. „Eigeninteresse“ kann hier auf verschiedene Weise verstanden werden: als real oder imaginär, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich, als etwas, das die Seele, den Geist, den Körper, die Angehörigen, den Besitz oder abstraktere Belange betrifft.

Die Begriffe „gut“ und „schlecht“ sind hier unbestimmt und bedeuten „wertvoll“ bzw. „wertlos“. Wir verwenden sie, weil

sie allgemein üblich sind. Wir sind uns bewusst, dass Menschen solchen allgemeinen Begriffen unterschiedliche Bedeutungen beimessen; wir müssen ihnen daher an dieser Stelle keinen objektiven Status zuweisen. Etwas kann weder gut noch schlecht (indifferent) sein; ebenso kann etwas in mancher Hinsicht gut und in anderer Hinsicht schlecht (von gemischtem Wert) sein. Obwohl gut und schlecht letztlich als Gegensätze verstanden werden, sind sie keine logischen Widersprüche.

2. Die wichtigsten Bewertungen

Es gibt viele Arten von Wertvorstellungen; im Folgenden versuchen wir, einige der gebräuchlichsten und wichtigsten zu definieren. Auffällig ist ihre Gemeinsamkeit: *Sie basieren im Wesentlichen auf Kognition (einer Überzeugung oder Überlegung) und können daher unsere Willensentscheidungen beeinflussen* . Ihr wiederholter oder beständiger Einfluss auf uns erklärt unsere Verbundenheit mit ihnen, unser Streben nach ihnen oder unser Vermeiden derselben. Ein Wert kann mehr oder weniger lange beständig sein. Unsere beständigen Wertvorstellungen prägen unsere persönlichen *Einstellungen* oder Dispositionen.

Man ***mag*** , was man in irgendeiner Hinsicht als positiv empfindet; man *mag nicht,* was man in irgendeiner Hinsicht als negativ empfindet. Man kann etwas mögen oder nicht mögen, ohne etwas dagegen zu unternehmen, obwohl man sich normalerweise bemüht, sich dem anzunähern oder davon abzuwenden. Verschiedene Begriffe kennzeichnen unterschiedliche Arten von Vorlieben und Abneigungen. *Liebe* ist beispielsweise eine starke Zuneigung zu Menschen oder Tieren (oder manchmal sogar, wenn auch vielleicht unangemessen, zu unbelebten Dingen wie einem Haus oder

einem Land); *Hass* ist der gegenteilige Pol. Liebe und Hass implizieren in der Regel bestimmte Gefühlslagen und Handlungen. Manche Menschen glauben, jemanden zu lieben, sind aber in Wirklichkeit nur verknallt oder sexuell erregt. Hass hingegen ist selten oberflächlicher, als er vorgibt.

Begehren signalisiert die Erwartung von Vergnügen oder einem anderen Vorteil, wenn ein bestimmter Weg verfolgt wird; *Abneigung* die Erwartung von Schmerz oder einem anderen Nachteil, wenn ein bestimmter Weg verfolgt wird. Je erfolgversprechender der erforderliche Weg ist, um etwas zu erlangen/zu behalten oder zu vermeiden/zu verlieren, desto stärker ist der Impuls. Erkennt man, dass das Objekt unerreichbar ist, verliert sich jegliches Begehren oder Abneigung dagegen. Das Begehren oder die Abneigung gegen etwas beinhaltet üblicherweise den Wunsch nach einer bestimmten Beziehung dazu (z. B. das Begehren einer Frau, mit ihr zu schlafen oder mit ihr zusammenzuleben).

Nicht jede Wertschätzung ist Ausdruck von Begehren oder Abneigung. Sie unterscheiden sich dadurch, dass sie in der Regel zu einer angemessenen Handlung oder Unterlassung führen, auch wenn sie gelegentlich bewusst ignoriert oder bekämpft werden. Begehren äußert sich als Greifen, wenn wir das Objekt noch nicht besitzen, und als Festhalten, wenn wir es bereits haben. Abneigung hingegen ist der Wunsch, dem Objekt auszuweichen oder es loszuwerden. [99]Gelingt es,

---

[99] Einige dieser Beobachtungen stammen aus der buddhistischen Psychologie (siehe die zwölf „ *Nidanas* “), die eine sehr detaillierte Analyse von Begierde und Abneigung bietet: Sie beginnen mit einem Sinnesreiz („Kontakt“); dieser erzeugt Lust oder Schmerz (eine Erfahrung oder Bewertung); wir neigen dazu, uns dem Angenehmen zuzuwenden oder vom Unangenehmen abgestoßen zu werden („Greifen“); dies wiederum treibt uns an,

das ersehnte Gut zu erlangen, so gilt das Begehren als erfüllt; scheitert es, so ist es unerfüllt.

Wir verwenden natürlich oft spezifische Begriffe für *bestimmte* Bedürfnisse (oder Abneigungen), meist in Bezug auf deren Objekt. So ist beispielsweise Durst das Verlangen nach Wasser oder anderen Flüssigkeiten, Hunger das Verlangen nach Nahrung (Völlerei das Verlangen nach übermäßigem Essen), Lust das Verlangen nach sexueller Befriedigung, Gier nach mehr Reichtum (Geld, Besitz), Eitelkeit das Verlangen nach Bewunderung (einschließlich Ruhm), Machtstreben das Verlangen nach sozialer Dominanz, Neugier das Verlangen nach Wissen und so weiter. Viele Bedürfnisse (oder Abneigungen) haben jedoch keine spezifischen Begriffe; wir sagen einfach „das Verlangen nach …“.

Zufriedenheit oder *Unzufriedenheit* beschreiben unsere Reaktion auf die Erfüllung bzw. das Eingeständnis des Nichterfüllens eines bestimmten Wunsches oder einer Abneigung. *Zufriedenheit* oder *Unzufriedenheit* beziehen sich darauf, ob wir keine oder nur noch einige Wünsche und Abneigungen haben oder ob wir ihnen übermäßige Bedeutung beimessen. Diese letztgenannten Konzepte betreffen also nicht ein einzelnes Objekt des Begehrens,

---

entsprechend zu handeln, d. h. das Notwendige zu tun, um das zu gewinnen und/oder zu behalten oder zu vermeiden und/oder zu verlieren, was die ursprüngliche Empfindung ausgelöst hat („Anhaften“). Ich persönlich habe diese Analyse als sehr nützlich empfunden, um unerwünschte Leidenschaften zu zähmen. *Die Kette kann in jedem Stadium unterbrochen werden* : Man kann dem ersten Kontakt zuvorkommen; oder die Lust oder den Schmerz stoisch ignorieren; oder die Tendenz zum Greifen und Anhaften zurückweisen. Wenn eine Gelegenheit verpasst wird, kann die nächste immer noch genutzt werden.

sondern unser allgemeines Verhältnis zum Begehren (im Leben als Ganzes) oder zumindest in einem breiteren Bereich (z. B. im Beruf oder im Privatleben).

Hoffnung und *Verzweiflung* beinhalten zwar auch den Gedanken an mögliches Gutes oder Schlechtes, sind aber passiver als Wunsch und Abneigung. Hoffnung ist die Überzeugung, dass etwas als gut Erachtetes eintreten oder etwas als schlecht Erachtetes nicht eintreten wird. Diese „Möglichkeit" kann – anhand solider Daten und schlüssiger Argumentation – richtig oder falsch eingeschätzt werden, oder lediglich als Erwägung der „Vorstellbarkeit" oder „prinzipiellen Möglichkeit", oder als Akt des Glaubens oder als bewusste Selbsttäuschung. Verzweiflung ist, streng genommen, der Mangel an Hoffnung; im Alltag wird der Begriff jedoch weiter gefasst, wenn kaum noch Hoffnung besteht.

Verzweiflung lässt sich auch im Hinblick auf die Möglichkeit definieren, dass etwas Schlechtes eintritt oder etwas Gutes nicht. Wenn das betreffende Ereignis – ob gut oder schlecht – unmöglich erscheint, nährt es weder Hoffnung noch Verzweiflung. Angesichts der Mehrdeutigkeit der Einschätzung von „Möglichkeit" kann man das sprichwörtliche Glas als halb voll oder halb leer betrachten. In der Hoffnung erscheint das Gute oder das Nicht-Schlechte wahrscheinlich; in der Verzweiflung das Schlechte oder das Nicht-Gute. Selbst wenn man alle Trümpfe in der Hand hält, kann man nur hoffen, seine Wünsche zu erfüllen, da man nie sicher sein kann, in einer Minute noch zu leben. Verzweiflung ist selten vollkommen gerechtfertigt, denn das Unerwartete kann durchaus eintreten.

In jedem Fall beziehen sich Hoffnung und Verzweiflung auf zukünftige Möglichkeiten oder Wahrscheinlichkeiten, die

sich durch eigenen Willen oder Geduld – oder durch Kräfte außerhalb der eigenen Kontrolle – verwirklichen lassen. Man erwartet das Ziel der Hoffnung, ohne jedoch unbedingt aktiv darauf hinzuarbeiten oder überhaupt in Erwägung zu ziehen, etwas dafür tun zu können. Hoffnung kann eher ein *Wunsch* als ein fester Wille für ein zukünftiges Gut sein. Menschen hoffen oft auf Gott, auf die Versprechen eines Politikers oder potenziellen Wohltäters oder auf den Lottogewinn der nächsten Woche. Sie empfinden vielleicht im Moment Freude bei dem Gedanken, eines Tages mit diesem oder jenem gesegnet zu werden. Auf diese Weise entstehen viele Fantasien, die die Menschen unterhalten und oberflächlich glücklich machen.

Vertrauen und *Misstrauen* sind Konzepte, die sich auf demselben Kontinuum befinden wie Hoffnung und Verzweiflung. Während es bei Letzterem um die Möglichkeit von Gutem oder Schlechtem bzw. deren Verneinung geht, betrifft Ersteres vielmehr deren *Wahrscheinlichkeit* . Ein Ereignis wird nicht nur in Betracht gezogen, sondern auch erwartet. Vertrauen ist somit der Glaube, dass Gutes wahrscheinlich eintritt oder Schlechtes unwahrscheinlich ist; Misstrauen hingegen ist der Glaube, dass Schlechtes eintreten oder Gutes nicht eintreten wird. Man kann einer Person, sich selbst oder jemand anderem in Bezug auf zukünftige Reaktionen auf Ereignisse vertrauen oder misstrauen und stützt das Urteil in der Regel auf Erkenntnisse über vergangenes Verhalten.

Geduld und *Ungeduld* beschreiben unser Verhalten gegenüber einem erwarteten Ereignis, je nachdem, ob man es gelassen erwartet oder es beschleunigen möchte. Im letzteren Fall wünscht man sich das Ereignis nicht nur oder lehnt es ab, sondern ist auch an dessen Zeitpunkt interessiert. Geduld beruht auf dem (berechtigten oder unberechtigten) Glauben,

dass die betreffenden äußeren Ereignisse oder Willensakte rechtzeitig und günstig eintreten werden, oder zumindest so, dass man angemessen darauf reagieren kann, weshalb man passiv bleibt. Ungeduld hingegen zweifelt am Ergebnis oder am Zeitpunkt des Eintretens und hält daher ein Eingreifen für notwendig.

Zuversicht als auch *Furcht* antizipieren eine mehr oder weniger konkrete Gefahr; sie unterscheiden sich in der Einschätzung der eigenen Fähigkeit, mit der gefährlichen Situation umzugehen. Beide gehen also von der Möglichkeit eines negativen Ereignisses aus. Zuversicht impliziert jedoch potenzielle Stärke oder Wirksamkeit, Furcht hingegen potenzielle Schwäche oder Unwirksamkeit im Verhältnis zur wahrgenommenen oder angenommenen Bedrohung.

Das Ausmaß an Zuversicht oder Angst variiert je nach Ausmaß der Gefahr und der eigenen Stärke oder Schwäche. Die Einschätzungen können gerechtfertigt sein oder nicht. Die Gefahr kann real oder eingebildet, explizit oder implizit sein; die Einschätzung der Stärke oder Schwäche kann objektiv zutreffend oder unzutreffend, eingestanden oder verschwiegen sein. Übermäßige Zuversicht kann leichtsinnig sein; übermäßige Angst ist Ängstlichkeit [100]. Solche Exzesse unterschätzen bzw. überschätzen die Gefahr und/oder die eigenen Ressourcen, um ihr zu begegnen.

Selbstvertrauen beruht manchmal eher auf Dummheit und Einbildung als auf nüchternen Einschätzungen. Das Ego stolziert umher, überzeugt von seiner vermeintlichen

---

100 Paranoia entsteht, wenn man sich unberechtigterweise als persönlich verfolgt betrachtet, d. h. wenn man sich weitgehend einbildet, dass andere willentliche Akteure beabsichtigen, einen zu behindern oder zu verletzen, und man sich nicht in der Lage fühlt, mit einer solchen Bedrohung umzugehen.

Überlegenheit, die auf oberflächlichen Gründen beruht. In manchen Fällen führt dies zum Erfolg, weil innere Widerstände überwunden werden oder weil andere sich von der Show täuschen lassen. Doch solcher Egoismus ist letztlich zerbrechlich und kein wahres Selbstvertrauen. Man kann vermuten, dass ihm verborgene Ängste zugrunde liegen; diese gilt es zu bewältigen, um echtes Selbstvertrauen zu erlangen.

Furcht ist mit Hoffnung vereinbar, oft jedoch mit Verzweiflung verbunden. Man kann, wohlgemerkt, das Unvermeidliche fürchten – beispielsweise den eigenen Tod – oder sich ihm *ergeben* . Furcht kann kommen und gehen, je nachdem, wie lange man sich mit ihr auseinandersetzt oder wie man die Bedingungen und Wahrscheinlichkeiten einschätzt. So kann man einen Moment lang die plötzliche Annäherung eines Schwarzen Lochs an unseren Planeten fürchten und sie dann wieder vergessen. Oder man kann einen Feind fürchten und dann feststellen, dass er schwächer oder man selbst stärker ist als angenommen, und so das Vertrauen zurückgewinnen.

Angst stellt den Willen auf die Probe. *Mut* bedeutet, den negativen Einfluss der Angst zu überwinden, also trotz einer wahrgenommenen Bedrohung die Fähigkeit zu bewahren, mehr oder weniger effektiv zu handeln; *Feigheit* ist das Gegenteil. Mut bedeutet nicht, sich zum Macho zu machen; er besteht darin, einen kühlen Kopf zu bewahren, die Gefahr und die eigenen Möglichkeiten realistisch einzuschätzen und dann so zu handeln, wie es für notwendig erachtet wird – nach besten Kräften. Tapferkeit bedeutet, sich bei Risiken nicht einschüchtern zu lassen, denn man kann Sieg wie Niederlage gelassen verkraften.

Angst kann den Drang zur Flucht (das gefürchtete Objekt meiden oder ihm ausweichen) oder zum Kampf (sich verteidigen oder zurückschlagen) auslösen. Im Kampf ist es manchmal am effektivsten, eine Bedrohung einfach zu umgehen; manchmal ist es klüger, eine defensive Haltung einzunehmen, anstatt die Bedrohung wachsen zu lassen; in manchen Fällen sind Gegenangriffe nötig, um einen Angreifer zu neutralisieren; und in anderen wiederum ein Präventivschlag, um nicht überrascht zu werden. Die Wahl der Mittel hängt von der Einschätzung der Gefahr und den eigenen Ressourcen ab.

Angst an sich ist keine Emotion. Sie kann jedoch in manchen Fällen Schrecken auslösen , der sich durch ein Gefühl der Leere im Solarplexus oder Engegefühl im Hals äußert, sowie durch weitere Symptome – psychische wie Stress und physische wie Verspannungen in Nacken und Schultern, Herzrasen und -beschwerden oder Gänsehaut. Die genaue Reaktion hängt vom Grad der Gefahr ab, den man selbst einschätzt. Schrecken kann eine gesunde Reaktion sein oder neurotisch. Im letzteren Fall führt er zu Angstgefühlen, deren Ursache unklar ist, d. h. nur unterbewusst wahrgenommen wird; es können falsche Erklärungen gefunden werden, sodass die zugrundeliegende Logik verworren und verkompliziert wird.

Furcht, insbesondere in Verbindung mit Schrecken, kann auch *Wut hervorrufen* , den Impuls, die gefährliche Person kampfunfähig zu machen (gewaltsam zu verletzen oder zu vernichten); Wut beinhaltet auch ein Rachemotiv, den Verursacher zu bestrafen. „Kalte“ Wut unterscheidet sich von „heißer“ Wut durch den Grad der rationalen Selbstbeherrschung, die beim Ausleben der Wut äußerlich bewahrt wird. *Hass* ist eine emotionale Reaktion auf eine Person oder ein Tier, das einem in irgendeiner Weise Leid

zugefügt hat. Wenn etwas Befürchtetes eingetreten ist, können wir aus diesem Grund den vermeintlichen Urheber hassen. Man kann diesen aber auch dafür hassen, dass er einem Schrecken oder Wut eingejagt hat, sofern diese an sich auch schmerzhaft sind. Hass kann sich sogar gegen Gott richten, wenn er als der böswillige Lenker der befürchteten Ereignisse angesehen wird [101].

Man kann Angst vor sich selbst haben. Hat man beispielsweise in der Vergangenheit wiederholt ein Versprechen gebrochen, das man sich selbst gegeben hat, und dabei Willensschwäche gezeigt, die verheerende Folgen für das eigene Leben oder das Leben von Angehörigen hatte, so kann man sich selbst als unzuverlässig betrachten. Dies kann starke negative Gefühle hervorrufen, von denen einige chronisch werden können.

Gewissheit und *Zweifel* sind ebenfalls wichtige Werturteile – mit einem eher erkenntnistheoretischen Kontext, der den Grad der Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit bzw. die Vollständigkeit oder Unvollständigkeit bestimmter relevanter Daten, Konzepte, Aussagen oder Schlussfolgerungen signalisiert. Man kann auch Gewissheit oder Zweifel darüber haben, wie man selbst oder eine andere Person in einer bestimmten Situation reagieren wird. Solche Bewertungen von Daten oder Personen sind natürlich oft sehr bedeutsam für unser Handeln, da sie unseren Weg bestimmen oder uns zu präventiven Maßnahmen veranlassen. Gewissheit kann ermutigend und motivierend wirken, aber gelegentlich auch

---

101 Selbstverständlich befürworte oder billige ich eine solche Haltung nicht, sondern weise lediglich darauf hin, dass sie vorkommen kann. Gottesfurcht muss nicht rebellisch machen, sondern kann vielmehr zu Unterwürfigkeit führen. Im Judentum gilt Gottesfurcht, im Sinne von Unterwürfigkeit und Gehorsam, als Grundlage der Tugend.

trügerisches Selbstvertrauen vermitteln. Zweifel kann zögern lassen oder demoralisierend sein, aber mitunter auch die Kreativität anregen.

Es gibt natürlich noch viele weitere Werturteile, aber die oben genannten sind wahrscheinlich die einflussreichsten in unserem Leben. Manche Einstellungen haben eine eher persönliche Bedeutung (z. B. Selbstachtung, Stolz, Scham, Schuldgefühle); andere richten sich stärker auf andere Menschen (z. B. Bewunderung und Verachtung) oder sind eher beziehungsbezogen (z. B. Freundlichkeit oder Grausamkeit); alle können jedoch in gewissem Maße Motivationen beeinflussen und soziale Auswirkungen haben. Manche dieser Werturteile sind nachvollziehbar; viele können aber absurd sein. Beispielsweise ist Neid auf den äußeren Besitz eines anderen (z. B. Haus oder Ehepartner) zwar verständlich, aber nicht lobenswert, während Neid auf die Eigenschaften eines anderen (z. B. Jugend oder Mut) logisch unverständlich, aber weit verbreitet ist.

Die ästhetischen Reaktionen auf *Schönheit* und *Hässlichkeit* sind ebenfalls erwähnenswert, wenngleich sie schwieriger zu definieren sind. Diese Wertschätzungen hängen natürlich oft mit unseren Emotionen zusammen. Beispielsweise rufen manche Rockmusik oder zeitgenössische Gemälde bei mir große Irritationen hervor, während mich andere Konzerte oder Museumsbesuche von der gebotenen Schönheit zu Tränen gerührt haben. Doch das Hören eines schönen Musikstücks oder das Betrachten eines schönen Gemäldes löst nicht immer eine erkennbare Reaktion aus. Trotzdem erscheint das Kunstwerk auf gewisse Weise „objektiv“ schön. Absolute Objektivität können wir jedoch nicht für uns beanspruchen, da verschiedene Menschen unterschiedlich reagieren; und selbst die Reaktion ein und derselben Person kann sich im Laufe der Zeit verändern. Dieses Gebiet birgt

also viele Geheimnisse. Und genau darin liegt vielleicht sein Reiz.

Unsere verschiedenen Leidenschaften (Wünsche, Abneigungen usw.) stehen in einer bestimmten Hierarchie zueinander. Diese Hierarchien können sich im Laufe der Zeit verändern; so dass ein Wert, der ursprünglich einem anderen untergeordnet war, schließlich zum Selbstzweck wird oder zumindest einem anderen Wert untergeordnet ist. Beispielsweise mag ein Mann danach streben, ein Sportmeister oder eine andere Persönlichkeit des öffentlichen Lebens zu werden, nicht primär aus dem Wunsch nach Ruhm oder Reichtum, sondern um die Aufmerksamkeit von Mädchen zu erregen! Später mag er seinen Beruf aus ganz anderen Motiven lieben lernen: wegen der spirituellen Erfüllung, die er ihm schenkt, oder weil er ihn beispielsweise gesund hält.

3. Ethologie

Die Lehre von der Wertung kann als Ethologie bezeichnet werden. Die Ethologie unterscheidet sich von der Ethik dadurch, dass sie keine Standards festlegt, sondern lediglich untersucht, wie Werte im Menschen entstehen, sich verbinden, in Konflikt geraten und vergehen, wobei die Wertung als neutraler Untersuchungsgegenstand betrachtet wird.

Anhand der obigen Beschreibungen erkennen wir die vielen Faktoren, die in jedes Bewertungskonzept einfließen. Erinnerungen, abstrakte Überzeugungen, Erwartungen, Vorstellungen und Emotionen spielen eine Rolle. Alles wird abgewogen. Einstellungen bilden sich, Strategien werden entwickelt. Es gibt Willensakte, die unmittelbar bevorstehen.

Hindernisse und hilfreiche Aspekte wirken sich aus. Dann kann eine Handlung einsetzen und sich fortsetzen. Es können Konsequenzen folgen, von denen einige auf den Handelnden zurückfallen können.

Viele weitere Begriffe, die wir im psychologischen Diskurs häufig verwenden, lassen sich auf ähnliche Weise klären. So können wir schrittweise ein mehr oder weniger strukturiertes Lexikon psychologischer Fachbegriffe aufbauen, das sich auf die Grundbegriffe Kognition, Willenskraft und Wertung bezieht. Die Bedeutung aller drei Funktionen sollte hervorgehoben werden; viele Autoren vernachlässigen oder verschleiern ungeschickt die eine oder andere. Zusammenhänge lassen sich in Flussdiagrammen verdeutlichen.

Verschiedenste Werte und Objekte sind oft in einem komplexen *Wertesystem miteinander verflochten* . Werte sind prinzipiell veränderlich; manche jedoch, als Teil eines solchen Systems, haben einen tiefgreifenden und dauerhaften Einfluss auf ein breites Spektrum willentlicher Handlungen.

Das Wertesystem kann eine Reihe von Einstellungen umfassen, die man seit frühester Kindheit besitzt und an die man tief gebunden ist, da sie den Ausdruck der eigenen Identität prägen. Manche Werte werden uns von Eltern oder in der Schule eingeimpft. In der Jugend kann man durch Medien (Literatur, Filme) beeinflusst werden und eine bestimmte Einstellung für wertvoll halten; erst im Umgang mit bestimmten Menschen oder in bestimmten Herausforderungen stellt sich heraus, dass die vermittelten Werte falsch dargestellt wurden. Manche Wertesysteme oder Teile davon werden aus Entschluss, aus ideologischen (ethischen, religiösen, politischen) Motiven oder um einer sozialen Gruppe anzugehören, übernommen; diese können,

einmal etabliert, fest verwurzelt bleiben oder sich verändern. Viele Einstellungen werden durch Lebenserfahrung oder persönliche Reflexion erworben. Manche Menschen lernen wenig aus dem Leben; andere entwickeln sich im Laufe der Zeit weiter.

Der Erwerb, die Aufrechterhaltung oder der Verlust von Werten geschieht selten willkürlich, sondern wird in der Regel durch Lebenserfahrung beeinflusst. Man könnte eine Analogie zwischen der Aneignung von Werten (im Sinne des Willens) und der Aneignung von Wahrheiten (im Sinne der Kognition) ziehen. In der Kognition mag etwas als wahr angenommen werden, doch wenn es falsche Vorhersagen trifft, beginnen wir, es zu bezweifeln und abzulehnen. Ähnlich verhält es sich mit dem Willen: Etwas mag als wertvoll angenommen werden, doch wenn es falsche Versprechen macht, beginnen wir, es zu bezweifeln und abzulehnen. Ich bin mir jedoch nicht sicher, ob dies immer ein verlässlicher Maßstab ist; Menschen sind bereit, viel zu leiden, bevor sie eine Enttäuschung eingestehen.

Wir sollten Werte nicht allzu rein arithmetisch oder rein merkantilistisch betrachten. In der Praxis hat sich das Sprichwort „ Tugend ist ihr eigener Lohn, Laster seine eigene Strafe“ bewährt. Dies mag angesichts der Begriffe Tugend und Laster natürlich als ethische Aussage, als moralisches Urteil gelten. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass sich die Begriffe auf bestimmte Verhaltensmuster beziehen, sodass das Prinzip keine spezifischen Standards oder Kriterien festlegt, sondern axiologisch neutral ist.

Es handelt sich dabei um eine gängige Auslegung dessen, was wir das „Gesetz der Kausalität“ nennen – eine Aussage, die besagt, dass **Handlungen im Hinblick auf den**

menschlichen Willen, genau wie im Bereich der Kausalität, Konsequenzen haben (mehr oder weniger vorhersehbare, kurz- oder langfristig). Wer sich psychisch oder existentiell destruktiv verhält, wird mit hoher Wahrscheinlichkeit letztendlich selbst zugrunde gehen; und umgekehrt: Wer gesund denkt, spricht und handelt, erlangt (oder bewahrt) Selbstvertrauen, Selbstachtung, Gelassenheit und Zufriedenheit sowie ähnliche Merkmale psychischer Gesundheit und spiritueller Würde. Im Allgemeinen gilt: Was wir säen, das ernten wir.

Die Wege der Tugend und des Lasters sind durch Erfahrung erkennbar, d. h. es handelt sich um Verhaltensweisen, die so klassifiziert wurden, weil kluge Menschen im Laufe der Zeit festgestellt haben, dass sie dem Leben förderlich oder abträglich sind. Tugend würde ich kurz als ***Würde und Anstand beschreiben*** – als Handeln aus Selbstachtung und Respekt vor anderen im besten Sinne dieser Begriffe. Laster ist das gegenteilige Verhalten, das Scham und Schuldgefühle hervorruft (selbst wenn man Gleichgültigkeit oder Stolz vortäuscht) – und das vermieden werden sollte.

Würde und Anstand müssen natürlich echt und nicht vorgetäuscht sein, und es erfordert Anstrengung und Feingefühl, sie richtig zu erfassen. Sie beeinflussen sich gegenseitig, daher muss an beiden gearbeitet werden, um ihre Entwicklung und Stabilität zu gewährleisten. Tugend ist nicht Mittel zum Zweck und nicht Zweck einer Handlung, sondern beides. Der Begriff „Tugend“ bedeutet „sie ist das Mittel“, und die Wendung „ihr eigener Lohn“ bedeutet „sie ist ein Zweck an sich“. Gleiches gilt sinngemäß für das Laster. Dies sind also verschiedene Seinsweisen.

Die Tugendhaften stehen aufrecht; die Lasterhaften sind innerlich verkrümmt. Dies ist eine uralte ethologische

Beobachtung, die die ethische Entscheidung jedem Einzelnen überlässt. Es sei angemerkt, dass es sich nur um eine Annäherung handelt: Sie gilt für das Individuum, losgelöst von seinem sozialen Kontext. Sie verweist auf die uns innewohnende Gerechtigkeit unserer geistigen und seelischen Verfassung – erhebt aber keinen Anspruch auf die Existenz automatischer sozialer oder natürlicher Gerechtigkeit oder auf eine Theodizee.

Der Grund, warum das Prinzip auf die menschliche Psyche, nicht aber unbedingt auf menschliche Angelegenheiten zutrifft, liegt in der Interaktion der Individuen in der Gesellschaft. Wären alle Menschen tugendhaft, so wäre Tugend vielleicht selbst im sozialen Kontext Lohn genug. Da aber jede Gesellschaft eine Mischung aus tugendhaften und lasterhaften Elementen darstellt, bedarf es der Konsistenz, wenn das Prinzip im größeren Kontext seine Gültigkeit verliert. Dieselbe Überlegung gilt auch für die natürliche Umwelt.

Um einen Extremfall zu nennen: Ein weiser und gütiger Mensch (ja, sogar ein unschuldiges Kind) kann von jemandem wie Hitler verletzt oder getötet werden; und manche dieser Narren und Verbrecher verbringen ihre letzten Tage tatsächlich in materiellem Wohlstand und gesellschaftlicher Immunität [102]. Eine Naturkatastrophe kann nette und böse Menschen gleichermaßen hinwegspülen. Ähnlich verhält es sich in alltäglicheren Situationen: Tugend garantiert weder materielle noch gesellschaftliche Belohnung, und Laster garantiert keine materielle oder gesellschaftliche Bestrafung. Gesellschaftliche und natürliche Kräfte und Umbrüche kümmern sich oft wenig um den inneren Zustand des Einzelnen.

---

102 Um dem vorzubeugen, haben wir ein Justizsystem.

Dennoch besitzt der tugendhafte Mensch einen unschätzbaren spirituellen oder psychologischen Reichtum, der weder gestohlen noch zerstört werden kann, während der lasterhafte Mensch innere Mängel aufweist, die kein äußerer Reichtum oder Wohlstand ausgleichen kann. Der eine ist ein Gewinner, der andere ein Verlierer, ungeachtet aller äußeren Umstände. Diese Tatsache spendet Trost.

Der Dhammapada , ein buddhistischer Text aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., drückt es sehr schön aus (V. 105) [103]:

> „ *...der größte Sieg ist der Sieg über sich selbst; und weder die Götter im Himmel noch die Dämonen auf Erden können den Sieg eines solchen Menschen zunichtemachen.* “

In der Praxis hängt innerer Frieden und Selbstwertgefühl **von** einer Reihe von Faktoren ab. Fehlt einer dieser Faktoren oder ist er unzureichend, so leidet man früher oder später zwangsläufig unter inneren Konflikten und Selbstverachtung (oder im Extremfall sogar unter Selbsthass).

a. Selbstwertgefühl basiert in erster Linie auf *Integrität* und Selbstbeherrschung, also darauf, das zu tun, was man wertschätzt, und das zu meiden, was man ablehnt. Dies bezieht sich hauptsächlich auf das gegenwärtige Verhalten, doch vergangenes Verhalten kann die gegenwärtige Selbsteinschätzung beeinflussen (wobei dieser Einfluss mit der Zeit und durch entsprechende Anstrengungen abnehmen kann). Fehlt es an Selbstkontrolle, stimmen die Handlungen

---

103 Ich weiß nicht, wer historisch gesehen der erste Verfechter dieser Binsenweisheit war. Ich persönlich wurde jedoch endgültig davon überzeugt, als ich die Aphorismen von Marcus Aurelius (121–80 n. Chr. – römischer Kaiser und stoischer Philosoph) las, und ich erinnere mich, dass dies mein Verhalten danach stark beeinflusst hat.

nicht mit den Gedanken überein, entsteht zwangsläufig das Gefühl, zu versagen oder sich selbst zu verraten, und es entwickeln sich innere Spannungen. Beispiel: Hat man eine schlechte Angewohnheit, sollte man sie logischerweise aufgeben, um ein reines Gewissen zu haben.

b. Daraus folgt, dass die Stabilität des Selbstwertgefühls von der *Angemessenheit* der eigenen Ansprüche abhängt. Wer unerfüllbare Ansprüche stellt, befindet sich auf einem neurotischen Pfad, der unweigerlich den inneren Frieden zerstört. Wer seine Ansprüche zu hoch ansetzt, die Fassung verliert und sich selbst (z. B. durch Wut oder Jammern) zu unklugen Handlungen verleitet, verhält sich sich selbst gegenüber respektlos. Man kann realistischerweise nur das fordern, was natürlich möglich und aktuell im Rahmen der eigenen Fähigkeiten liegt – nicht mehr. Natürlich kann man versuchen, seine Grenzen bis zu einem gewissen Grad zu überschreiten; was in einer bestimmten Situation möglich oder unmöglich ist, lässt sich diskutieren. Zum Beispiel: Es ist (in den meisten Fällen) angemessen, vom Chef eine Gehaltserhöhung zu fordern; es ist (für die meisten Menschen) unangemessen, vom eigenen Mut zu verlangen, den Mount Everest zu besteigen.

c. Selbstwertgefühl ist in erster Linie eine Funktion *aufrichtigen Bemühens* ; es hängt letztlich nicht vom Erfolg ab. Solange man wahrhaftig alle angemessenen Anstrengungen im Sinne seiner Werte unternommen hat, ist man im Grunde frei von Schuldgefühlen bei Misserfolgen aufgrund von Ereignissen, die außerhalb der eigenen Kontrolle liegen. Natürlich ist es diskutabel, wie viel man tatsächlich sein Bestes gegeben hat. Im Angesicht eines Misserfolgs kann man es immer wieder versuchen; Beharrlichkeit ist dabei unerlässlich. Doch die Realität kann den endgültigen Erfolg dennoch verhindern – und dies sollte

prinzipiell das Selbstwertgefühl nicht beeinträchtigen. Dies ist eine Folgerung aus dem vorherigen Punkt. Beispiel: Ein Mann versucht, jemanden vor dem Ertrinken zu retten und scheitert; hat er sein Bestes gegeben, aber die Strömung war zu stark, ist sein Gewissen rein und sein Selbstwertgefühl unberührt. Ist er mit seiner Leistung unzufrieden, kann er beschließen, sein Schwimmtraining für das nächste Mal zu verbessern – aber das ist eine andere Geschichte.

d. Alle vorangegangenen Punkte legen nahe, dass innerer Frieden und Selbstwertgefühl unabhängig von der Art der eigenen Werte möglich sind. Das ist jedoch unrealistisch; es ist eine zu relativistische Position. Ausgeglichenheit ist nicht das Ergebnis bloßer Konventionen, seien sie individueller oder kollektiver Natur. Sie ist nicht allein eine Funktion des eigenen Glaubenssystems, sondern wird auch von objektiven Umständen bestimmt. Es gibt so etwas wie die „menschliche Natur"; Menschen sind nicht unendlich formbar und anpassungsfähig. Die Psychologie des Selbstwertgefühls hängt zudem in erheblichem Maße von der *Konstruktivität* der eigenen Werte ab – von ihrer Gesundheit und ihrer lebensbereichernden Kraft.

Man muss seine Werte mit Bedacht wählen. Widersprechen sie der menschlichen Natur, wirken sie sich früher oder später negativ auf die innere Harmonie und das Selbstwertgefühl aus. Da die schädlichen Auswirkungen unnatürlicher Werte erst mit der Zeit sichtbar werden, mag man sich kurzfristig in falscher Sicherheit wiegen und sich trügerisch kompetent fühlen. Doch später – manchmal plötzlich und mit voller Wucht – erkennt man die ganze Tragweite seiner Irrtümer. Beispiele dafür gibt es viele, über die es sich nachzudenken lohnt.

Jemand, der in einer Gesellschaft lebt, in der bestimmte Überzeugungen und Praktiken, die anderen Menschen

absichtlich Schaden zufügen, weit verbreitet sind, mag oberflächlich betrachtet in diesem Rahmen völlig unbefangen wirken (z. B. schwarze Magie oder Rassismus). Dennoch kann solches Verhalten die Psyche stark beeinträchtigen und langfristig tiefe Zweifel und Unsicherheiten hervorrufen. Die bloße Akzeptanz dieser Denkweise schützt nicht zwangsläufig vor den objektiven Folgen. Darüber hinaus kann es vorkommen, dass die betroffene Person die Ursache der daraus resultierenden Störungen nicht erkennen kann.

Dasselbe gilt für bestimmte Überzeugungen und Praktiken, von denen ihre Befürworter annehmen, dass sie keinen psychischen oder sozialen Schaden verursachen (z. B. Homosexualität oder Masturbation). Psychische Gesundheit und Wohlbefinden sind nicht bloß eine Frage der Anpassung an willkürliche persönliche oder soziale Normen. Wäre dies der Fall, wie manche behaupten, könnten Normen nach Belieben verändert und beliebig bizarr gestaltet werden, ohne dass es jemals unerwünschte Folgen gäbe. Doch, um es zu wiederholen: Der Mensch hat eine spezifische Natur. Niemand ist immun gegen die Realität. Überzeugungen können falsch sein und Werte objektiv schädlich.

Soviel zum Thema Würde: Sie bedeutet, sich selbst und anderen durch gesundes Verhalten Respekt zu verdienen. Anstand hingegen bedeutet, andere Menschen und Lebewesen mit dem gebührenden Respekt zu behandeln. Diese beiden Aspekte hängen eng zusammen. Menschen mit Selbstachtung verhalten sich anderen gegenüber respektvoll, erkennen deren Würde an und bekräftigen so ihren eigenen Wert. (Respekt bedeutet natürlich nicht, Laster zu dulden oder zu ehren; vielmehr ist es eine Frage der Haltung: auch angesichts von Hässlichkeit würdevoll zu bleiben und sich nicht auf deren Niveau herabzulassen.) Menschen ohne

Selbstachtung neigen dazu, anderen gegenüber respektlos zu sein und so ihre eigenen Defizite offenzulegen und zu verstärken. Anstand kann von einem höflichen Gruß oder Lächeln bis hin zu Wohltätigkeit oder der Rettung eines Lebens reichen; Unanständigkeit von verbalen oder verbalen Beleidigungen bis hin zu Vergewaltigung oder Folter.

11. KOMPLIKATIONEN DES EINFLUSSES

1. Gewohnheiten

Ein offensichtliches Problem im Zusammenhang mit der Willensfreiheit ist die Macht der Gewohnheiten, ob gut oder schlecht. Wenn wir einen freien Willen haben, warum haben wir dann Gewohnheiten, die manchmal so schwer abzulegen sind? Manche Gewohnheiten, einmal erworben, begleiten uns ein Leben lang und werden (wie Aristoteles es nannte) zur „zweiten Natur". Schlechte Gewohnheiten, wie beispielsweise Tabakrauchen, scheinen oft leichter erworben und schwerer wieder abgelegt zu werden als gute Gewohnheiten, wie beispielsweise das Sauberhalten und Ordnen des eigenen Zuhauses.

Als ***Gewohnheit können wir*** jede willentliche Verhaltensweise (Reaktion auf einen Reiz) definieren, die *aufgrund wiederholter Ausführung in der Vergangenheit* leichter auszuführen oder schwerer zu unterlassen geworden ist. Die Kraft der Gewohnheit besteht (unserer Ansicht nach) in ihrem *Einfluss* auf den Willen, wobei dieser Einfluss insofern besonders ist, als er durch Wiederholung erworben und verstärkt wird. Je öfter und gedankenlos wir uns erlauben, etwas Dummes zu tun (oder etwas Kluges zu unterlassen), desto wahrscheinlicher ist es, dass wir es wieder tun (oder unterlassen). Je öfter und bewusster wir uns dazu ermutigen, etwas Kluges zu tun (oder etwas Dummes zu unterlassen), desto wahrscheinlicher ist es, dass wir es wieder tun (oder unterlassen).

Gewohnheiten scheinen auf dem Phänomen der *Verstärkung zu beruhen* . Es scheint ein Gesetz der Psyche zu sein, dass *jede willentliche Handlung die Wahrscheinlichkeit erhöht, in ähnlichen Situationen ähnlich zu reagieren* . Somit beeinflusst ein vorheriger Wille einen späteren, zum Guten wie zum Schlechten. Der Gewohnheitsbildung liegt ein Schneeballeffekt zugrunde.

Wenn man also eine Herausforderung annimmt, fällt es einem beim nächsten Mal leichter, sie erneut anzunehmen; umgekehrt gilt: Je öfter man sich weigert, desto unwahrscheinlicher wird es, dass man die Herausforderung annimmt. Wenn man einer Versuchung nachgibt, fällt es einem beim nächsten Mal leichter, ihr erneut zu erliegen; umgekehrt gilt: Je öfter man widersteht, desto unwahrscheinlicher ist es, dass sie uns überwältigt. Diese beiden Formeln sind zwei Seiten derselben Medaille.

Dieses Gesetz beschreibt genauer, wie Gewohnheiten entstehen: Jede starke Handlung (eine Herausforderung annehmen oder einer Versuchung widerstehen) wirkt sich positiv auf die nächste Gelegenheit aus und erleichtert sie ein wenig; jede schwache Handlung (eine Herausforderung nicht annehmen oder einer Versuchung nachgeben) wirkt sich negativ auf die nächste Gelegenheit aus und erschwert sie umso mehr. Das genaue Maß dieses Einflusses wird hier nicht festgelegt, ist aber niemals unendlich – das heißt, er macht den freien Willen niemals unmöglich.

Die Gewohnheitsbildung oder Habituation besteht darin, wiederholt auf einen bestimmten Reiz auf eine bestimmte Weise zu reagieren. Das Gewohnheitsmäßige ist somit eine quasi-automatische Reaktion oder Routine, die wir im Laufe der Zeit mehr oder weniger freiwillig eingeführt haben, im Guten wie im Schlechten. Wir eignen uns ein

„Standardverhaltensmuster“ an, das nur durch eine bewusste Umprogrammierung oder ein Korrekturprogramm durchbrochen werden kann. So lässt sich beispielsweise wiederholte Faulheit nur durch wiederholtes energisches Verhalten überwinden.

Erwähnenswert ist an dieser Stelle die Rolle der Wiederholung beim *Lernen* . Nicht alles Lernen beruht auf Wiederholung; der größte Teil basiert auf Versuch und Irrtum sowie anderen Methoden. Doch sobald der Lernende sich entschieden hat, bestimmte Informationen oder Fertigkeiten auswendig zu lernen, geschieht dies oft durch Wiederholung. Man kann sich beispielsweise ein Gebet oder Kampfsportbewegungen einprägen. Diese Lernform gilt für Tiere ebenso wie für Menschen; so ahmt beispielsweise ein Löwenjunges wiederholt die Jagdtechniken seiner Eltern nach.

Man kann zwischen einer Gewohnheit der *Aktivität* und einer Gewohnheit der *Passivität unterscheiden* . Im ersten Fall ist ein gewisser Wille im betreffenden Verhaltensmuster involviert; beispielsweise, wenn man Menschen, denen man begegnet, „Guten Morgen“ sagt. Im zweiten Fall besteht die Gewohnheit darin, etwas nicht zu wollen, was man unter bestimmten Umständen gewollt hätte, sodass der Reiz ignoriert wird; beispielsweise kann man sich an ein Geräusch gewöhnen und aufhören, es zu übertönen oder ihm zu entfliehen, und es schließlich gar nicht mehr wahrnehmen.

Gewohnheiten, die wir gutheißen, stellen normalerweise kein Problem dar, auch wenn wir uns Situationen vorstellen können, in denen wir sie zumindest verbergen möchten. Es sind Gewohnheiten, die wir als selbstzerstörerisch einstufen und die wir vermeiden wollen. Der beste Weg, schlechte Gewohnheiten zu vermeiden, ist, Versuchungen aus dem

Weg zu gehen, solange die damit verbundenen Kräfte noch überschaubar sind. Sind Gewohnheiten erst einmal verinnerlicht, kann ihr Einfluss so stark sein, dass punktuelle Anstrengung nicht ausreicht, um sich von ihnen zu befreien. Dann ist ein bestimmter Weg erforderlich, der über einen längeren Zeitraum genügend Anstrengung erfordert, um die unerwünschten Tendenzen zu überwinden. Die zusätzliche Anstrengung kann darin bestehen, sich einfach daran zu erinnern, dass man einer Gewohnheit widerstehen muss, oder es bedarf bewussterer Planung, Entschlossenheit und Ausdauer. Gegebenenfalls muss eine neue, gegenläufige Gewohnheit eingeführt werden.

2. Zwangsgedanken und Zwangshandlungen

Wenn wir uns für den freien Willen einsetzen, müssen wir auch die Zwangsgedanken und -handlungen überzeugend erklären, die die meisten Menschen im Laufe ihres Lebens in gewissem Maße erleben. Unter ***Zwangsgedanken*** versteht man anhaltende oder wiederkehrende Gedanken oder Gefühle, insbesondere unerwünschte, die sich nicht willentlich unterdrücken lassen. ***Zwangshandlungen*** bezeichnen scheinbar unwiderstehliche Impulse oder Drang, auf eine bestimmte Weise zu handeln, insbesondere auf eine unerwünschte [104].

> Gängige Beispiele für Obsessionen: Ein Mann kann sich stundenlang das Bild einer Frau vorstellen, in die

---

104 Wir können auch ***Hemmung*** unter diesen Begriff fassen, als Sonderfall des Zwangs, bei dem die damit verbundene Tendenz darin besteht, den Willen gewissermaßen „gegen den eigenen Willen“ oder entgegen der eigenen besseren Einschätzung *zu unterlassen* . Aus dieser Perspektive ist Nicht-Wollen eine Form des Willens.

er verliebt ist; oder eine Frau kann tagelang im Geiste ein schmerzhaftes Gespräch mit ihrem Chef wiederholen; oder ein Mann kann sein Leben damit verbringen, sich jemandem zu „beweisen“, der längst verstorben ist und einst eine verletzende, kritische Bemerkung gemacht hat, die ihm immer wieder im Ohr klingt.

Häufige Beispiele für Zwang: Ein Student unterbricht möglicherweise regelmäßig seine Tätigkeit und masturbiert, obwohl er sich angesichts der selbstzerstörerischen Auswirkungen seiner Impulse immer wieder vornimmt, die Kontrolle zu übernehmen; oder eine Ehefrau kann nicht aufhören, ständig mit ihrem Mann zu plaudern, obwohl sie weiß, dass er es nicht mag und es ihn immer weiter von ihr entfernt; oder ein Manager kann nicht anders, er liebt es einfach, seine Angestellten zu manipulieren und zu quälen.

Viele psychologische Theorien basieren auf solchen scheinbar unfreiwilligen Ereignissen in unserem inneren und äußeren Leben. Einige sind optimistisch und glauben, dass Menschen ihre Schwächen überwinden und sich verbessern können. Andere sind pessimistisch und sehen die Menschen meist als bemitleidenswerte Marionetten in einem Stück, das sie nicht geschrieben, sondern bestenfalls nur beobachtet haben. Es ist bezeichnend, dass die ersteren Theorien uns eher dazu ermutigen, uns der Herausforderung zu stellen, während die letzteren eher unsere Resignation fördern. Erstere begünstigen Tugend, letztere Laster. Aus diesem Grund müssen diese Probleme angegangen werden.

Selbst beim Meditieren ist man oft völlig in Gedanken versunken – in bedeutsame oder bedeutungslose innere

Bilder, bedeutungsvolle Klänge (Wörter) und bedeutungslose (z. B. eine Melodie) – und manchmal sogar in die Wahrnehmung körperlicher Empfindungen und Gefühle, die unwillkürliche motorische Reaktionen auslösen können (z. B. Zappeln, Kratzen oder Aufstehen). Man hat vielleicht kürzlich ein aufregendes Erlebnis gehabt, positiv oder negativ, das einen aufwühlt und Geist und Körper in Bewegung setzt, sei es in Erinnerung oder in Vorfreude.

Nun mag man versuchen, die Situation wieder unter Kontrolle zu bringen, in der Hoffnung, inneren Frieden, Gelassenheit und Ausgeglichenheit zu finden. Man versucht es immer wieder, doch vergeblich. Manchmal ist man so gefangen, dass man es gar nicht mehr versucht! Man wird hineingezogen, in den Strudel hineingezogen. Gelegentlich wird man sich der Situation kurz bewusst und versucht tapfer, für einen Moment eine Meditationstechnik anzuwenden, wie etwa Atemwahrnehmung, Gedankenstopp oder gar die eigene Unruhe selbst zum Gegenstand der Meditation zu machen. Doch man kann es nicht aufrechterhalten; einen Augenblick später wird die Aufmerksamkeit von den starken Strömungen der Gedanken fortgerissen, wie ein Blatt in einem reißenden Fluss.

Wo bleibt in solchen Fällen der freie Wille, mag man sich fragen? Obwohl die Gedanken, Gefühle und Bewegungen in gewissem Maße unwillkürlich sind, da sie vom Körper ausgehen, werden sie doch sicherlich auch zu einem gewissen Grad vom Selbst, mit einem gewissen Maß an Willenskraft, erzeugt. Was den unwillkürlichen Anteil betrifft, so lässt sich die Situation mit der eines Mannes vergleichen, der an einen Stuhl gefesselt und gezwungen wird, eine Tonaufnahme anzuhören oder einen Film anzusehen; selbst wenn dies gegen seinen Willen geschieht, behält er seinen freien Willen, kann ihn aber nicht ausüben.

Doch *wie kann das Selbst gegen seinen eigenen Willen handeln* ?

Man könnte Zwangsgedanken und -handlungen damit erklären, dass die Seele selbstspaltbar ist, sich also in *widerstreitende Teile aufspalten kann* . Was für den einen Teil freiwillig ist, ist für den anderen unfreiwillig. Ein Teil kann Dinge vor dem anderen verbergen. Ein Teil kann Forderungen an den anderen stellen, denen entweder Folge geleistet oder die ignoriert werden. Und so weiter. Die Spaltung der Seele müsste als ein anfänglich freiwilliger Akt oder eine Reihe von Akten betrachtet werden; diese könnten jedoch nicht willentlich rückgängig gemacht werden, sondern erfordern ein gewisses Maß an willentlicher innerer Arbeit, um umgekehrt zu werden.

Und ich denke, dass die Annahme, die Seele könne widersprüchlich zu ihren eigenen Zielen handeln, weitgehend als gegeben hingenommen wird. Manchmal mag dies gesundheitsförderlich sein. So kann beispielsweise das eigene „moralische Gewissen“ als ein reservierter Teil (unterschiedlicher Größe!) der Seele betrachtet werden, dem man selbst die ständige Aufgabe zuweist, den Rest der Seele zu überwachen, ihre Handlungen zu beurteilen und Missstände anzuprangern, wenn sie von bestimmten Normen abweichen. Oft ist es jedoch pathologisch. Manche Menschen scheinen tiefe innere Abgründe zu haben, die ein Leben lang bestehen bleiben und ihr gesamtes Verhalten schwer beeinträchtigen können.

> Diese Vorstellung der Aufteilung könnte erklären, warum Meditierende das Erreichen inneren Friedens „Samadhi“ nennen, was, wie ich verstehe, im Sanskrit „Integration“ bedeutet, also (in der vorliegenden Interpretation) die Vereinigung der

> Seele. Ich räume zwar ein, dass die Idee der Seelenteilung eine nützliche Metapher sein kann, würde sie aber nicht ohne Weiteres als wörtliche Wahrheit anerkennen. Wir müssen zunächst versuchen, die vorliegenden Daten auf weniger vorurteilsbehaftete Weise zu erklären.

Um die Ätiologie von Zwangsgedanken und Zwangshandlungen auf eine Weise zu verstehen, die mit dem freien Willen vereinbar ist und ohne allzu radikale zusätzliche Annahmen zu treffen, müssen wir solche Prozesse genauer untersuchen.

Im Hinblick auf Obsessionen schließt unsere obige Theorie des freien Willens nicht aus, dass das Gehirn das Subjekt (die erkennende Seele) mit vielfältigen Eindrücken überfluten kann. Wir haben nicht behauptet, dass alle für den Willen verwendeten Informationen willentlich abgerufen werden müssen, sondern haben von vornherein die mentale Ebene als Vermittler zwischen der physischen und der spirituellen Ebene anerkannt. Demnach kann das Nervensystem dem Subjekt unaufgefordert Daten zur Verfügung stellen, die es zu erwägen gilt (und die für den Willen relevant oder irrelevant sein können – die Beurteilung obliegt dem Subjekt). Dass die Seele nicht immer die Macht hat, solche unwillkürlichen Reize willentlich *zu unterdrücken* , stellt den freien Willen daher nicht in Frage.

Das unkontrollierbare Eintreffen von Erkenntnisdaten ist an sich kein Problem der Besessenheit, da hier kein Wille beteiligt ist. Besessenheit *entsteht , wenn die Seele – bis zu einem gewissen Grad – Gedanken oder daraus resultierende Emotionen willentlich* herbeiführt oder aufrechterhält, *selbst wenn sie dies unterlassen möchte oder vorgibt, es nicht willentlich zu tun* . In solchen Fällen ist der Wille tatsächlich

am Erscheinen der Erkenntnisdaten beteiligt. In diesen Fällen ist das Problem der Besessenheit in Wirklichkeit ein Problem des Zwangs. Daher ist es gerechtfertigt, beide Probleme wie hier zusammenzufassen und als ein einziges zu behandeln. Die zugrunde liegende Ursache des einen ist dieselbe wie die des anderen.

Wenden wir uns daher dem zwanghaften Verhalten zu: Was ist sein Wesen, seine Ursache und seine Heilung? Betrachten wir der Einfachheit halber einige Beispiele aus meinen eigenen Überlegungen:

- Eines Tages merke ich, dass ich sehr gesprächig bin, ständig alles um mich herum kommentiere und fast alles, was ich tue, verbal anordne. Woher kommt diese Redseligkeit? In meinem Fall liegt es vielleicht daran, dass ich Philosophie schreibe und meine Gedanken in Worte fassen muss. Daraus entwickelt sich eine schwer zu überwindende Gewohnheit. Auch sprachliches Üben spielt eine Rolle, das Vorbereiten von Formulierungen. Oder vielleicht versuche ich unbewusst, telepathisch mit jemandem zu kommunizieren.
- Wieder einmal merke ich, dass ich wahnsinnig viel plane. Nicht nur für etwas , das *unmittelbar* bevorsteht und sofortige Entscheidungen erfordert, sondern auch für Dinge, die erst in einigen Stunden, Tagen, Wochen, Monaten oder Jahren passieren werden – als ob ich dann nicht in der Lage wäre, die richtigen Entscheidungen zu treffen (obwohl mir dann tatsächlich genauere Informationen vorliegen werden). Und schlimmer noch: Ich plane nicht nur für das, was ohnehin passieren wird *(zum* Beispiel, dass ich vertraglich in ein paar Monaten meine Wohnung verlassen muss), sondern sogar für das, was *möglicherweise* passieren könnte, selbst wenn es

unwahrscheinlich ist (zum Beispiel, was ich tun würde, wenn ich in einem von Terroristen entführten Flugzeug säße, wie in dem Fernsehfilm, den ich gerade gesehen habe). Warum diese Planungsorgie, die jeglichen rationalen Nutzen übersteigt?

- Wieder einmal bin ich völlig in Gedanken an die kleinen Konflikte versunken, die ich gerade mit anderen Menschen habe. Jemand hat etwas gesagt, das mich geärgert hat; die Erinnerung daran kommt immer wieder, und ich betrachte das Ereignis aus allen möglichen Blickwinkeln: Ich frage mich, wie ich reagieren soll, oder ob ich überhaupt reagieren soll; ich spiele verschiedene Szenarien mit möglichen Reaktionen und Gegenreaktionen durch. Durch die Verknüpfung dieser Gedanken komme ich dann zu einer anderen Person, die sich, wie ich mich erinnere, ähnlich verhalten hat. Ich frage mich, was solche Menschen antreibt, warum es ihnen so sehr an Anstand und Höflichkeit mangelt, wo ihre moralische oder soziale Erziehung versagt hat. So kreisen meine Gedanken lange um Ereignisse, die mit meinem aktuellen Meditationsversuch nichts zu tun haben – warum?

Zum Glück sind meine Meditationen nicht immer so unruhig und verworren [105]; und selbst wenn, beruhigt sich mein Geist schließlich. Auch sind Zwänge nicht immer unerwünscht; beispielsweise ist der Drang, ein intellektuelles Problem zu lösen, zur richtigen Zeit und am richtigen Ort wertvoll. Doch die Frage ist: Was ist das Gemeinsame an dieser

105 Einfache *Müdigkeit* spielt bei solchen Effekten oft eine Rolle; und das ist bedeutsam, denn es zeigt, dass es sich im Grunde um Einflussfaktoren handelt und nicht um glaubwürdige Einwände gegen den freien Willen.

Geschäftigkeit, warum kann man sie nicht einfach abstellen, wie lässt sich ein solcher Zwang mit dem Anspruch auf Willensfreiheit vereinbaren? Die Antwort scheint mir im Wollen zu liegen *(* hier im engeren Sinne) – was einen Mangel, einen negativen Zustand impliziert, unabhängig davon, ob man etwas bewusst wünscht oder etwas vermeiden oder umgehen will.

Vielleicht möchte ich mich daran erinnern, etwas zu sagen oder zu tun; deshalb wiederhole ich es in Gedanken, bis ich es auch körperlich umsetzen kann. Vielleicht habe ich eine Gelegenheit verpasst, die sich (frühestens) nicht wieder bietet. Vielleicht weiß ich, dass ich nie die Chance bekommen werde (zumindest nicht, solange ich meditiere!), auf ein vergangenes Ereignis zu reagieren; deshalb bin ich dazu verdammt, immer wieder in meiner Vorstellung darauf zu reagieren. Vielleicht quält mich eine unbeantwortete Frage oder eine vergessene Erinnerung; deshalb suche ich weiter nach einer Antwort.

In all diesen Fällen gibt es eine „Lücke“, die „gefüllt“ werden muss, ein Problem, das gelöst, eine Aufgabe, die erledigt werden muss, etwas Unerledigtes, dem nachgegangen werden muss. Die Situation ist so gestaltet, dass man in einer Art Schwebezustand gefangen ist und sich in diesem Kontext kaum befreien kann. Was den Willen in solchen Fällen antreibt, ist daher keine positive Kraft, sondern etwas Negatives, ein Mangel – ein Bedürfnis.

Wenn wir nun zwanghaftes Verhalten auf einer eher physischen Ebene betrachten, erkennen wir ein ähnliches Muster. Auch hier wird der Wille indirekt von Negativen beeinflusst, nicht direkt von Positiven. Er wird eher aufgesogen als angetrieben. Das macht Zwänge besonders heimtückisch: Sie entstehen nicht durch die Anwesenheit

einer Versuchung oder eines Hindernisses, sondern durch die Abwesenheit von etwas. Bei gewöhnlichem Verlangen oder Abneigung ist das Objekt relativ deutlich und identifizierbar; beim „Wollen“ im Zusammenhang mit Besessenheit oder Zwang ist das Objekt eher verborgen oder tief vergraben. Da es abwesend ist, ist es notwendigerweise schwer zu erkennen und zu bewältigen. Es entsteht ein schwarzes Loch, das nur an seinen Auswirkungen erkennbar ist. Um einen Zwang zu überwinden, ist es daher unerlässlich, den verborgenen Faktor in der Gleichung aufzudecken.

Nehmen wir beispielsweise ***Drogenabhängigkeit*** . Es handelt sich stets um eine willentliche Handlung, etwa das Greifen nach einem Glas Alkohol, das Anzünden einer Zigarette oder eines Joints oder die Verwendung einer Spritze [106]. Einer solchen Handlung geht meist eine mentale Vorbereitung voraus: Man stellt sich vor, wie man die Handlung ausführt und ihre Folgen genießt. Vielleicht ist sogar eine Vorahnung möglich, wie etwa das Einatmen von Rauch. Man spielt zunächst gedanklich mit dem Gedanken – und setzt ihn dann physisch um.

Der Drogenabhängige glaubt oder behauptet, die Droge werde Linderung von körperlichem, seelischem oder existenziellem Leiden verschaffen. Die Droge ist nicht zur

---

106 Die zugrundeliegenden psychologischen Prozesse gelten natürlich ebenso für metaphorische „Drogen“. Die „Droge“ kann beispielsweise Essen oder Sex sein. In solchen neurotischen Situationen hat Essen natürlich wenig mit körperlichem Hunger zu tun, und Geschlechtsverkehr ist nichts anderes als die Nutzung einer anderen Person als Hilfsmittel zur Masturbation oder bestenfalls zur gegenseitigen Masturbation. Die „Droge“ kann auch masochistischer Natur sein, etwas Negatives statt Positives. In gewisser Weise kann jeder Drogenkonsum als masochistisch betrachtet werden, da er selbstzerstörerisches Verhalten darstellt.

Heilung gedacht und soll auch nichts bewirken, sondern dient lediglich als „Kompensation“. Das vermeintliche Leiden kann sich in Form von Lustlosigkeit oder übermäßigen Schmerzen äußern. Die Linderung, die die Droge bietet, besteht in einer Flucht vor dem Leiden; die Droge beseitigt das Leiden nicht, sondern überdeckt es nur vorübergehend. Aus diesem Grund ist die Droge mit der Zeit zwangsläufig objektiv schädlich; denn wenn das als Vorwand genutzte Leiden objektiv ist, bleibt es unbehandelt. Die Droge kann darüber hinaus eigene körperliche, psychische oder soziale Schäden verursachen; der Abhängige kann gesundheitliche, emotionale und/oder soziale Schwierigkeiten entwickeln. Aufgrund ihrer Ineffektivität oder kontraproduktiven Wirkung [107]neigt der Drogenkonsum zum Exzess. Nach einiger Zeit rechtfertigen die Wirkungen der Droge somit ihren Konsum: Ein Teufelskreis entsteht.

Der Zwang, zu der Droge zu greifen, ist somit mehr als eine bloße, auf Wiederholung beruhende Gewohnheit. Es gibt ein anfängliches Argument, das dem Süchtigen einen Vorwand liefert; dieses kann jedoch falsch und irreführend sein. Der Süchtige fühlt sich in irgendeiner Weise benachteiligt (emotional, sozial oder anderweitig) und versucht, diesen Mangel mithilfe der Droge auszugleichen. Reale Probleme, die bereits vor der Drogensucht bestanden, werden ignoriert; und reale Probleme, die durch die Droge oder die Sucht selbst entstehen, werden erzeugt; auch diese bleiben ungelöst. Um sich von der Sucht zu befreien, kann der Süchtige nicht einfach im Moment des Zwangsdrangs Willenskraft beweisen, sondern muss zunächst die damit verbundenen Verwicklungen intellektuell entwirren und sich

---

107 Zigarettenrauchen macht einen beispielsweise nervöser, nicht weniger.

ihrer bewusst bleiben. Nur dann kann die Willenskraft („Sag einfach Nein!“) mit der Zeit ihre positive Wirkung entfalten.

Das Vorhandensein von Zwangsverhalten muss daher nicht zwangsläufig den freien Willen in Frage stellen. Der Wille wird zwar beeinflusst, hier wie in allen Fällen; doch der eigentliche Einflussfaktor bleibt weitgehend verborgen. Aus diesem Grund ist es besonders schwierig, Zwangseinflüsse durch bloßen Willen zu überwinden; oft genügt reine Willenskraft nicht: Es bedarf Bewusstsein und List.

Der Betroffene muss zunächst erkennen und eingestehen, dass er in einem Knoten verstrickt ist, und sich dann bemühen, ihn zu entwirren. Das bedeutet, das ungelöste Problem, das Dilemma, das fehlende Glied hinter dem Zwang zu identifizieren und es auf irgendeine Weise zu neutralisieren. In manchen Fällen mag die bloße Erkenntnis genügen – allein das Erkennen der Absurdität oder Zirkularität des Zwangs löst ihn auf. In den meisten Fällen muss eine Priorität gesetzt werden: Das heißt, *ein illusorischer oder geringerer Wert muss zugunsten eines realen oder höheren Wertes aufgegeben werden* . Wenn der Hund den Knochen loslässt, kann er das Steak aufnehmen. Oft ist eine längerfristige Arbeit an sich selbst erforderlich, die theoretische Studien, detaillierte Beobachtung, Analyse und Veränderung der eigenen Denk- und Handlungsmuster sowie (meiner Ansicht nach am wichtigsten und wirksamsten) Meditation umfassen kann.

> Ein weiteres Beispiel, das für die aktuellen gesellschaftlichen Normen relevant ist, ist die Psychologie des *sexuellen Hedonismus* ; dieser weist große Ähnlichkeit mit der Drogensucht auf.
>
> Die Tatsachen der menschlichen Natur, die jeder anhand eigener Erfahrung bestätigen kann (wobei

dies keine Aufforderung zu Experimenten in dieser Hinsicht darstellt), sind folgende: Wenn die Sinne freie Hand haben, unterscheiden sie letztlich nicht nach Alter, Geschlecht, Spezies oder anderen Kausalzusammenhängen; ihr einziges Ziel ist es, mehr Lust und weniger Schmerz zu empfinden. Ohne rationale Führung sind die Sinne nur auf Qualität und Intensität der Empfindungen bedacht, ohne Rücksicht auf deren Ursprung oder Folgen.

Menschen, die glauben, Glück fände man in sinnlichen Erfahrungen, jagen diesen unerbittlich nach. Mit der Zeit stumpfen sie gegenüber solchen Erlebnissen immer mehr ab und suchen nach neuen Erfahrungen. Da die Empfindlichkeit ihrer Sinne durch Wiederholung und übermäßige Reibung nachgelassen hat, sehnen sie sich verzweifelt nach Neuem, das andere Sinnesrezeptoren oder dieselben Rezeptoren auf andere Weise stimuliert. So versinken sie in einer Art wahnsinniger Verzweiflung immer tiefer in immer perversere Sexualität.

Das Ergebnis ist nicht Glück, sondern Selbstverachtung und Selbstsabotage (ganz zu schweigen von dem Schaden, der anderen zugefügt wird, die als Werkzeuge benutzt oder versehentlich betroffen sind).

Verlangen ist kein Beweis für Bedürfnis; Menschen können Dinge begehren, die ihnen (und anderen) großen Schaden zufügen. Oftmals nutzen Menschen ihre Vernunft, um Vorwände für ihre Sinnlichkeit zu finden, sie zu rationalisieren – doch in diesem Fall ist die Vernunft den Gefühlen untergeordnet. Um frei von Sinnlichkeit zu sein,

muss man die Unabhängigkeit und den Vorrang der Vernunft über sie anerkennen.

Beachten Sie auch hinsichtlich der sexuellen Orientierung: Im Allgemeinen empfinden spirituell reine Menschen Unreinheit als abstoßend, während sich Unreine inmitten dieser wohlfühlen. Unreine finden Reine zwar attraktiv, aber nur als Gelegenheit, Unreinheit zu verbreiten, nur um Reine zu beflecken. Unreine fühlen sich am meisten zu Gleichaltrigen hingezogen, um ihre eigene Unreinheit auszudrücken, oder zu noch Unreineren, um ihre Unreinheit zu mehren. Mit der Ausbreitung von Unreinheit in einer Gesellschaft steigt auch die Toleranz ihr gegenüber proportional an; schließlich wird Unreinheit immer fordernder und aggressiver.

3. Das Ego verabscheut ein Vakuum.

Es ist schließlich interessant, unsere obige Schlussfolgerung bezüglich des „Wollens“ als Triebkraft von Obsessionen und Zwängen mit dem buddhistischen Prinzip zu vergleichen, dass das „Begehren“ die Wurzel allen menschlichen Handelns ist (und dadurch Karma und somit weiteres „Begehren“ in einem scheinbar endlosen Kreislauf erzeugt). Wir haben bereits gesehen, dass Willensakte in der Regel ein Ziel verfolgen (vielleicht sogar immer, wenn wir scheinbare Launen außer Acht lassen und ihnen gewissermaßen einen Zweck zuschreiben). Im vorliegenden Kontext haben wir festgestellt, dass der Zweck eines Willensakts manchmal besonders pervers ist, weil er trügerisch verschleiert wird.

Eine sehr treffende Beobachtung der buddhistischen Psychologie [108], die im vorliegenden Kontext vieles erklärt, ist, dass *das Ego ständig nach anregenden Erfahrungen sucht, um seine Existenz und Identität zu bekräftigen* . Dies ist der grundlegende „Selbstsucht“ oder „Egoismus“ und die „Eitelkeit“ oder der „Egoismus“ des Egos oder falschen Selbst. Unter dem „Ego“ [109]verstehen wir das (teilweise oder sogar weitgehend fehlerhafte) Selbstbild der Seele [110]. Es ist

---

108 Die folgende Darstellung ist von der buddhistischen Lehre inspiriert, deren Terminologie ich jedoch angepasst habe. Die meisten buddhistischen Schulen leugnen die Existenz eines „wirklichen (individuellen) Selbst“ (hier Seele genannt) und erkennen lediglich ein illusionäres „konventionelles Selbst“ (hier Ego genannt) sowie eine Grundlage allen Seins an, die als „Buddha-Natur“ oder „Urgrund“ bezeichnet wird (was wir als universelle Seele bezeichnen könnten). Meiner Ansicht nach wäre es, selbst wenn wir die Existenz einer solchen undifferenzierten Grundlage annähmen, schwer zu verstehen, wie oder warum daraus Egos (falsche Selbste) entstehen könnten, wenn wir nicht davon ausgingen, dass das universelle Ganze zunächst scheinbar in individuelle Bruchstücke (wirkliche Selbste) zerfällt. Obwohl buddhistische Theoretiker provokante Paradoxien schätzen, müssen wir kritisch und logisch bleiben.

109 Beachten Sie, dass unsere Verwendung des Begriffs „Ich“ hier auf dessen allgemeinen Sprachgebrauch zurückzuführen ist und nicht mit dem Begriff in der Psychologie Freuds (der sich auf ein „realistisches, praktisches“ Segment der Psyche bezieht) verwechselt werden darf, obwohl er Aspekte des letzteren Konzepts sowie der gegensätzlichen Konzepte des „Es“ (ein „emotionales, impulsives“ Segment) und des „Über-Ichs“ (ein „idealistisches, regulierendes“ Segment) umfassen kann.

110 Es ist interessant zu beobachten, wie wir mit uns selbst sprechen, manchmal in der ersten Person Singular (ich, mein), manchmal in der zweiten Person (du, dein) und seltener in der dritten Person (mit „man“ oder „wir“, wie hier). Man kann sich auch wortlos ein Bild von sich selbst machen, wie man etwas tut oder besitzt. All diese inneren Dialoge können, zusammen mit anderen Ereignissen, zum „Ich“ beitragen.

eine mentale Projektion, eine Reihe von Vorstellungen und Annahmen über sich selbst, die die Seele mit sich selbst verwechselt [111]. Das Selbst als Ego braucht immer auf die eine oder andere Weise Unterstützung. Man könnte es so ausdrücken: „Das Ego verabscheut ein Vakuum."

Phänomenologie erläutert habe , besteht das „Ich" aus Aspekten von Körper, Geist und Seele – manche korrekt erfahren oder erschlossen, manche fälschlich angenommen, manche phantasievoll projiziert –, an die sich das Selbst (d. h. die Seele – das erkennende, wollende, bewertende Selbst) als sein eigentliches „Selbst" klammert. Es ist ein teils wahres, teils falsches Selbstbild, selektiv und mit fiktiven Ausschmückungen verwoben [112], an dem man hartnäckig festhält, in dem Glauben, sein Verlust oder seine Beschädigung wäre unerträglich.

Da das Ego ein kognitives Konstrukt der Seele ist (und selbst keine Seele), besitzt es *keinen eigenen Willen* (auch wenn wir manchmal so davon sprechen). Es ist keine separate Entität, die mit dem Selbst konkurriert – obwohl wir es oft so darstellen, weil dies ein praktisches Bild, eine nützliche Redewendung ist. Jede vermeintlich willentliche Handlung des „Egos" ist ein Akt der Seele oder des Selbst, für den Letzteres die volle Verantwortung trägt. Dennoch *beeinflusst*

---

111 Aus diesem Grund kann das Ego als Gefängnis der Seele oder, poetischer (um eine im Judentum beliebte Metapher zu verwenden), als ihr Verbannungsort bezeichnet werden. Das Ego beinhaltet meist eine übersteigerte Wahrnehmung unserer Bedeutung im großen Ganzen, bedingt durch die enge Verbindung von Körper und Geist in unserer Weltsicht; doch das Ego ist zugleich eine künstliche Begrenzung der natürlichen Größe unserer Seele.

112 Dies bedeutet beispielsweise, momentane Erscheinungen als etablierte Realitäten zu behandeln oder vorübergehende oder gelegentliche Merkmale als lebenslange Eigenschaften.

das Ego-Konstrukt die meisten Gedanken und Taten der Seele stark, manchmal zum Guten, oft zum Schlechten, und wirkt wie ein Schleier für das Wissen und ein Hindernis für den Willen, wie ein Filter.

Körperliche Empfindungen und Gefühle sind wesentliche Bestandteile des Ichs und haben aufgrund ihrer enormen und anhaltenden Präsenz einen besonders starken Einfluss auf Identität und Verhalten. Doch auch viele andere Faktoren spielen eine Rolle, wie beispielsweise das ständige Gedankenkarussell.

Ein weit verbreitetes Phänomen heutzutage (bei Männern wie Frauen) ist das wiederholte Betrachten des eigenen Spiegelbildes. Dies ist nicht nur amüsanter Narzissmus, sondern Ausdruck einer tiefen Unsicherheit des Egos und dessen Bedürfnis nach Bestätigung der eigenen Existenz und Identität sowie eine Vorbereitung auf soziale Selbstdarstellung. Ein ähnliches Phänomen ist das Betrachten von Fotos oder Filmen von sich selbst und deren Zeigen an andere.

Unser Ego ist auch relativ zu anderen Menschen, da wir einen Teil davon (meist die schmeichelhaften Aspekte, aber oft auch solche, die Mitleid und Mitgefühl erwecken) als unsere soziale Persönlichkeit auf sie projizieren (teils bewusst, teils beiläufig oder zufällig). In dem Maße, in dem es gelingt, andere von der projizierten Persönlichkeit zu überzeugen – durch Worte, Taten und Aussehen –, bestärkt man die eigene Überzeugung von diesem Selbstbild.[113]

---

113 Die Relativität des Egos ist übrigens auch eine Erkenntnis der buddhistischen Psychologie. Wahrlich, der Osten ist eine reiche Quelle menschlichen Wissens.

Obwohl Ego-Stärkung auch in Isolation möglich ist, wird sie in sozialen Kontexten (im Guten wie im Schlechten) in vielerlei Hinsicht erleichtert. Der Grund dafür ist, dass andere Menschen den Einzelnen nur durch einige oberflächliche Merkmale kennen, während der Einzelne auch über intuitives (nicht-oberflächliches) Selbstwissen verfügt. Im Umgang mit anderen können wir selektiv zeigen und erzählen; zudem verweilen sie eher in der Vergangenheit, anstatt sie ruhen zu lassen, da das Bild, das sie von uns speichern, kumulativ und relativ starr ist.

Das Ego ist im Grunde *ruhelos und unsicher* . Es bevorzugt angenehme Erfahrungen; sind diese jedoch nicht verfügbar, sucht es lieber schmerzhafte als gar keine. Aus Angst vor der Erkenntnis seiner eigenen Leere sucht es nach Sinnesempfindungen, Gedanken, Ablenkungen und Möglichkeiten der Selbstidentifikation (z. B. Heavy Metal im Radio hören, einen Horrorfilm im Fernsehen sehen, einfach schlafen und träumen oder mit jemandem spielen). Es erfindet künstliche intellektuelle Probleme, um etwas zu haben, worüber es nachdenken und sich ausdrücken kann. Es schafft sich psychologische, existenzielle oder soziale Probleme, um etwas zu haben, worauf es reagieren und eine Rolle spielen kann. Das heißt, unsere Probleme sind oft nicht zufällig oder nebensächlich für unsere Bestrebungen, sondern deren eigentlicher Zweck.

Insbesondere das Bedürfnis des Ichs nach Reizen trägt dazu bei, zu erklären, warum der Mensch ein so soziales Wesen ist. Natürlich brauchen Menschen einander objektiv: zum gemeinsamen Überleben, zur Fortpflanzung, zur Kindererziehung. Sie kümmern sich umeinander, unterstützen und helfen einander, arbeiten gemeinsam für das Gemeinwohl und bereichern sich kulturell. Doch moderne Romanautoren, Journalisten und Psychologen haben eine

starke emotionale Abhängigkeit propagiert (die paradoxerweise langfristig menschliche Beziehungen zerstört, weil sie in die Irre führt). Diese fehlerhafte Tendenz zu korrigieren, indem man die Subjektivität vieler sozialer Bindungen aufzeigt, ist kein Zynismus, sondern Klarheit und Mitgefühl.

Die meisten Menschen fühlen sich schnell einsam, wenn sie allein sind. Obwohl dieses Bedürfnis nach Stimulation auch ohne Gesellschaft gestillt werden kann (besonders mit zunehmendem Alter), gelingt dies am einfachsten durch den Austausch mit anderen Menschen. Der Vorteil liegt genau darin, dass man dabei maximal geben und nehmen kann. Man erhält Sinnesreize und hat Gesprächspartner, vor denen man eine soziale Rolle spielen kann. Man handelt, erhält Feedback, reagiert – Langeweile kommt fast nie auf. Mit einem Begleiter – sei es ein Familienmitglied, ein Freund, ein Partner, ein Kollege oder notfalls sogar ein Feind – ist man stets beschäftigt und unterhalten. Man bevorzugt eine liebevolle Beziehung; aber man kann sich auch mit einem Streit, einer Auseinandersetzung oder einfach einem Spaziergang durch ein volles Einkaufszentrum zufriedengeben. Steht kein menschlicher Begleiter zur Verfügung, tut es auch ein Haustier.[114]

Die Motivation hinter unserem ständigen Streben nach Objekten der Begierde mag nichts anderes sein als ein

---

114 Natürlich gibt es Menschen, die unfreiwillig Einzelgänger sind, weil sie mit den Herausforderungen zwischenmenschlicher Beziehungen nicht zurechtkommen. Einsiedler hingegen meiden jeglichen Kontakt zu anderen Menschen, um unnötige Reize und die damit verbundenen Probleme zu vermeiden. Sie möchten ihr Leben vereinfachen, um die Meditation zu erleichtern. Doch manche Menschen schaffen es auch inmitten von Unruhen zu meditieren.

verzweifelter Versuch des nicht existierenden Egos (genauer gesagt, des Selbst, das sich mit dieser imaginierten Entität verwechselt), *sich* durch Stimulanzien und „Ich-Spiele“ zu behaupten. Dies wäre (laut der genannten These) die Wurzel aller Zwänge, ob gut oder schlecht. Wenn es uns also gelänge, unsere trügerische Identifikation mit diesem illusorischen Selbst aufzugeben, wären wir von allen Zwängen befreit.

Eine weitere Erklärung aus dem Buddhismus lautet: „Das Dasein ist Leiden.“ Das Ego erzeugt notwendigerweise Leiden – da es endlich ist, unterliegt es unweigerlich wiederkehrendem Ärger, Frustration, Schmerz, Angst, Wut, Hass, Verzweiflung, Langeweile und so weiter, sei es aufgrund der Anwesenheit von Objekten der Abneigung oder der Abwesenheit von Objekten der Begierde. Dieses Leiden äußert sich emotional, als eine Art Hintergrundrauschen negativer Gefühle, das allen Erfahrungen, selbst jenen oberflächlich positiv erscheinenden, in gewissem Maße zugrunde liegt. Dieses negative Substrat, dessen wir uns manchmal sehr bewusst sind und manchmal nur vage, *beeinflusst* unser Verhalten stark und veranlasst uns zu unaufhörlichem Denken und Handeln, oft auf abweichende Weise (wie etwa Drogenkonsum), in einem blinden und hoffnungslosen Versuch, uns des unerklärlichen, unangenehmen Gefühls zu entledigen.[115]

---

115 Dies ist die erste der „Vier Edlen Wahrheiten“, die den Kern des Buddhismus bilden. Man empfindet das Gefühl, das die Franzosen „ *le mal d'être* “ nennen, nicht ständig; man kann lange Zeit sehr glücklich sein, ohne sich dieser zugrundeliegenden Ursache bewusst zu sein. Doch dieses Glück ist unweigerlich vergänglich, d. h. es hängt von Ursachen und Umständen wie guter Gesundheit, einem liebevollen Partner, materiellem Wohlstand usw. ab. Es ist zerbrechlich, und tief in uns allen ist uns

Das buddhistische Prinzip des Begehrens ist daher sehr allgemein [116]: Es bezeichnet eine Art Verklebung [117]des Selbst mit allen Objekten der Erkenntnis und des Willens, genannt Anhaftung oder auch Begehren, Greifen, Festhalten. Eine solche Anhaftung lässt sich jedoch nicht leicht abschütteln. Die gegenteiligen Handlungen – also Loslassen, Gleichgültigkeit, Verzicht, Entsagung – sind ebenso Formen der Anhaftung, insofern sie intentionale Handlungen sind. Sich von der Anhaftung zu befreien oder sie zu vermeiden ist unmöglich, wenn sie selbst ein Streben darstellt. Die ganze Schwierigkeit der „Befreiung“ besteht darin, dass dieser Widerspruch irgendwie aufgelöst werden muss. Daher lehrt der Buddhismus radikaler, dass all unseren Handlungen eine Art Zwang innewohnt, der erst in der endgültigen „Erleuchtung“ beseitigt werden kann.

---

das bewusst, und wir bereiten uns auf sein unausweichliches Ende vor.

116 Dies lässt sich mit dem im Judentum vertretenen Konzept des „bösen Triebes“ (*Yetser Hara*) vergleichen. Laut den Rabbinern besitzen alle Menschen, allein aufgrund ihrer körperlichen Beschaffenheit, eine solche angeborene negative Neigung. Dies ist jedoch nicht gänzlich negativ. Wenn Menschen gegen diesen Widerstand (die sie bedrückende Last) ankämpfen, um Gutes zu erreichen, erwerben sie sich Anerkennung. Darüber hinaus ist es manchmal sogar von Vorteil, wenn sie ihn nicht überwinden. Beispielsweise ermöglicht das gelegentliche Nachgeben sexueller Begierden die Fortpflanzung; wären alle Menschen zu tugendhaft, gäbe es niemanden mehr.

117 Siehe dazu meinen Aufsatz „ *Den Geist entwirren“* weiter unten (Kapitel 16.1).

12. TRIEBE UND IMPULSE

1. Körperliche Bedürfnisse und Impulse

Wir alle haben *natürliche körperliche* ***Es sind Impulse*** , die uns scheinbar zu bestimmten Handlungen „zwingen". Bei genauerer Betrachtung lassen sie uns jedoch nicht wirklich keine Wahl, sondern bieten uns lediglich relativ wenige Alternativen.

Unsere deutlichsten körperlichen Bedürfnisse beziehen sich auf das **Verdauungssystem** . Es sind die Bedürfnisse nach Trinken, Essen, Wasserlassen und Stuhlgang. Betrachtet man ihren Ablauf im Detail, so lassen sich folgende Merkmale erkennen, die ihnen allen gemeinsam sind (zumindest beim Menschen):

1. Wir erleben eine Reihe körperlicher *Empfindungen* [118], die den gesamten Prozess *auslösen* . Dies kann als *Reiz bezeichnet werden* . Durst äußert sich beispielsweise

[118] Empfindungen lassen sich als primäre Phänomene natürlich nicht in Worte fassen. Wir können sie nur durch vertraute Ausdrücke und Analogien andeuten. Meine Beschreibungen hier sind vermutlich unvollständig: Durst und Hunger können orale Empfindungen beinhalten, die ich nicht genau benennen kann. Auch unterscheiden sich Empfindungen in manchen Fällen im Detail: Beispielsweise empfindet man flüssigeren Stuhl anders als festeren. Empfindungen werden zudem als distinktiv wahrgenommen: So unterscheidet sich Hunger beispielsweise von Schmerzen aufgrund von Verdauungsstörungen oder Magenkrämpfen; oder die Empfindungen beim Wasserlassen unterscheiden sich von denen beim sexuellen Verlangen.

durch ein trockenes Gefühl im Mund und Rachen. Hunger signalisiert durch ein deutliches Ziehen im Magen (oft begleitet von spürbaren Bewegungen und hörbaren Geräuschen der Magensäfte). Beim Wasserlassen spüren wir einen erkennbaren Flüssigkeitsdruck in unseren Geschlechtsorganen. Beim Stuhlgang erleben wir das Gefühl der Darmbewegung und ein Völlegefühl im Enddarm. Diese Empfindung ist normalerweise eine natürliche Folge eines objektiven Zustands im Körper: Mangel oder Überschuss an flüssiger oder fester Nahrung. Sie kann jedoch gelegentlich auch künstlich durch mentale Vorstellungen hervorgerufen werden; beispielsweise kann die Frage, ob man vor dem Schlafengehen auf die Toilette muss, zu einem dringenden Harndrang führen.

2. Wir können darüber hinaus, wenn auch subtiler, eine Art Empfindung wahrnehmen, die irgendwo in unserem motorischen System auftritt und aus *einem Impuls besteht, auf eine bestimmte Weise zu handeln* . Diese sekundäre körperliche Empfindung ist wahrscheinlich kein Reflex, sondern eine unbewusste erste Reaktion des zentralen Nervensystems. Sie signalisiert, dass die entsprechenden (oder üblicherweise erforderlichen) Handlungsorgane bereit sind, auf den Reiz zu reagieren. Die Muskeln unserer Beine und Arme sind bereit, nach etwas zu greifen, und unser Mund ist bereits mit Speichel gefüllt; oder wir sind bereit, zur Toilette zu eilen. Der Impuls ist somit ein Handlungsdrang (eine natürliche Reaktion oder eine, die auf vergangenem Verhalten beruht). Aus unserer gegenwärtigen Perspektive dient er jedoch eher als Information denn als Handlung. Er ist

vielleicht das, was wir am ehesten mit dem „Gefühl, einen Impuls zu haben“ identifizieren können.[119]

3. Wenn diese Reize und Impulse unsere Aufmerksamkeit erregen, werden sie von uns in verschiedener Hinsicht *bewertet :*

    a. Wir beurteilen ein *Unbehagen* , das beseitigt werden muss. Je intensiver das empfundene Unbehagen, desto stärker der Drang.

    b. Der Grad der *Dringlichkeit* wird eingeschätzt, d. h. wie schnell wir auf die Aufforderung reagieren müssen. Das Wesentliche der „Dringlichkeit“ scheint die *zeitliche Begrenzung zu sein* , die sie uns auferlegt; wir stehen sozusagen unter Zeitdruck. Je stärker die Aufforderung, desto weniger Zeit bleibt uns.

    c. Wir erwägen *Handlungsoptionen* , also was getan oder unterlassen werden könnte, um mit dem vorliegenden Problem umzugehen. Eine solche Bewertung hängt nicht nur von physiologischen Erwägungen ab, sondern auch von praktischen, psychologischen und sozialen Faktoren.

    Die praktische Frage könnte beispielsweise lauten: Wie leicht und schnell können wir etwas zu essen finden, und wo genau/was gibt es zu essen? Oder: Wie weit ist die nächste Toilette entfernt? Die psychologische Frage könnte beispielsweise lauten: Befinden wir uns aus

---

119 Diese Annahme leite ich aus einer häufigen Erfahrung in meinen Meditationen ab: Gegen Ende meiner Meditation verspüre ich oft den starken Drang aufzustehen. Diesem „Okay, die Zeit ist um!“-Signal sollte man widerstehen, indem man sich nicht damit identifiziert, um den vollen Nutzen der Meditation zu erfahren.

irgendeinem Grund in einer Diät oder fasten wir? Oder: Sind die Toiletten hier zu schmutzig oder riechen sie zu stark? Die soziale Frage könnte lauten: Können wir das in der Öffentlichkeit tun, ist es lächerlich, akzeptiert, erlaubt oder verboten?

4. Bei einer Werturteilsbildung fließen vielfältige Überlegungen ein, die mentale Bilder beinhalten – Erinnerungen werden wachgerufen, Möglichkeiten entworfen, Konsequenzen antizipiert. Schließlich werden die Optionen geordnet und wir treffen eine Entscheidung. Unser Wille wird in die Tat umgesetzt und unsere gegenwärtige Reaktion verwirklicht.

    a. Dies kann darin bestehen , die Ausführung *hinauszuzögern* , indem wir unseren Impulsen *widerstehen* – indem wir bewusst auf Nahrungsaufnahme verzichten oder nicht auf die Toilette gehen.

    b. Oder es kann darin bestehen , bei der frühestmöglichen oder letztmöglichen Gelegenheit *zu reagieren , um eine angemessene Linderung* der Empfindungen zu einem mehr oder weniger passenden Zeitpunkt, Ort und auf eine passende Weise zu erlangen.

    c. Oder wir zögern oder geben auf und überlassen es schließlich der Natur, den Lauf der Dinge zu bestimmen: Wir werden dadurch zunehmend geschwächt, bis wir vorzeitig verdursten oder verhungern, oder wir lassen Urin oder Kot unkontrolliert zur falschen Zeit und am falschen Ort ab, was schließlich ein Organ schädigt.

Im Falle einer unmittelbaren Gefahr für Leben, Gliedmaßen oder Gesundheit reagieren wir *instinktiv. Es ist äußerst unwahrscheinlich* , dass man nichts dagegen unternimmt: Diese Unwahrscheinlichkeit nennen wir gemeinhin **den „Lebenswillen** “.

5. Diese verschiedenen Reaktionsmöglichkeiten sind wohlgemerkt alle *willentlich* . Ob wir etwas verzögern, ihm zuvorkommen oder es der Natur überlassen – wir haben eine Wahl getroffen, auch wenn diese mit unterschiedlichem Aufwand verbunden ist. Wie auch immer sie ausfällt, es ist *unsere* Reaktion. Jede dieser Entscheidungen und der oben erwähnte Denkprozess, der ihr zugrunde liegt, kann jedoch *mit unterschiedlichem Bewusstseinsgrad getroffen werden* . Sie kann im Grunde „unwillkürlich“ sein (d. h. nur ein Minimum an Bewusstsein erfordern) oder zunehmend willentlich. Beachten Sie auch, dass die relevanten Ereignisse, die unserer Willensentscheidung vorausgingen, also sowohl (a) die Wahrnehmung von Sinnesempfindungen als auch (b) die Werturteile und die anderen Überlegungen, die in sie einflossen, allesamt *Einfluss* auf unseren Willen haben.

6. Ein wesentliches Merkmal dieser natürlichen Prozesse ist ihre Trägheit, d. h. ihre *Unausweichlichkeit* , wenn wir nicht eingreifen. Reagieren wir nicht angemessen auf die Signale unseres Körpers (Durst oder Hunger, Harndrang oder Stuhldrang), treten bestimmte negative Ereignisse unweigerlich gegen unseren Willen ein: Wir können krank werden und sterben oder uns einnässen. Zunächst jedoch kann ein *zunehmender Druck* von Reizen und

Impulsen entstehen [120]. Wir können das natürliche Ereignis möglicherweise eine Zeitlang durch Willenskraft verhindern. Doch irgendwann haben wir diese Wahl nicht mehr, und wir müssen entweder umgehend durch einen Willensakt reagieren, der den Druck lindert, oder dem unvermeidlichen natürlichen Ereignis ins Auge sehen (sei es Schwäche und Tod oder Inkontinenz und Krankheit).

7. Es ist die *Aussicht* auf unerwünschte Ereignisse, die uns dazu bewegt, präventive Maßnahmen zu ergreifen, und zwar so früh wie möglich oder zumindest im letzten Moment. Das heißt, bestimmte *mentale* Bilder sind die unmittelbare Ursache unserer späteren Handlung, nicht die reinen Empfindungen, die den gesamten Drangprozess auslösen. Je näher das gefürchtete Ereignis rückt, desto mehr beschäftigt es uns und ruft nach Linderung. Obwohl diese Drangkomplexe stark physiologisch geprägt sind, findet ihr eigentlicher Schauplatz im Geist statt, und die daraus resultierende Handlung ist willentlich. Darüber hinaus spielen die Kategorien der Kausalität, des Einflusses und des Willens eine Rolle.

8. Beachten Sie außerdem, dass, ob wir uns nun willentlich oder unfreiwillig Erleichterung verschaffen, derselbe Prozess früher oder später von neuem beginnt. Wir bekommen Durst und Hunger; wir trinken und essen; wir verdauen und verspüren den Drang, die Abfallstoffe auszuscheiden; wir gehen zur Toilette; schon bald

---

120 Tatsächlich können Durst und Hunger nach einer Weile nachlassen. Das merke ich, wenn ich einen Tag faste; was danach passiert, weiß ich nicht. In solchen Fällen sind die anfänglichen Körpersignale nur eine vorübergehende Warnung, deren Erinnerung uns aber zum richtigen Handeln veranlassen muss.

bekommen wir wieder Durst und Hunger, und so weiter. Zumindest verlaufen diese Verdauungsvorgänge zyklisch (mehr oder weniger täglich) und versorgen unseren Körper unser ganzes Leben lang mit Energie und Nährstoffen.

Noch eine Anmerkung: Es ist zu beachten, dass die anfängliche körperliche Empfindung in manchen Fällen durch einen vorangegangenen Gedanken ausgelöst wird (der wiederum durch eine andere Empfindung hervorgerufen worden sein kann usw.). Zum Beispiel: Wenn ich mich vor dem Schlafengehen frage, ob ich urinieren muss, richtet sich meine Aufmerksamkeit auf mein Geschlechtsorgan, und dies genügt in der Regel, um ein Bedürfnis auszulösen, das sonst wahrscheinlich nicht vorhanden oder nicht stark genug gewesen wäre. Oder ich verspüre vielleicht erst Durst, wenn ich eine Werbung für ein Getränk sehe. Wir werden später darauf zurückkommen, wenn wir uns mit mentalen Trieben befassen.

Ein weiterer starker körperlicher Impuls ist der **Atemdrang** . Die Atmung (das rhythmische Ein- und Auspumpen von Luft durch die Muskeln) erfolgt meist automatisch. Gelegentlich wird sie jedoch mehr oder weniger willentlich gesteuert. Bei Luftmangel oder verstopfter Kehle spürt man die Atemnot und verstärkt sie bis zu einem gewissen Grad bewusst. Wird man verfolgt oder jagt man selbst, kann die Atmung auffälliger und lauter werden, und man versucht vielleicht, sie zu kontrollieren, um vom gefürchteten Feind nicht gehört zu werden. Richtet man in der Meditation seine Aufmerksamkeit auf den Atem, besteht die anfängliche Tendenz darin, die Atmung zu übernehmen, als ob man bewusst atmen müsste; nach einer Weile ist es jedoch möglich, den Atem zu beobachten, ohne ihn zu beeinflussen.

Auch scheint es [121]unmöglich, die Atmung willentlich unbegrenzt *anzuhalten* : Hält man daran fest, verliert man das Bewusstsein, und der Atemmechanismus übernimmt wieder die Kontrolle.

Der **Sexualtrieb** hat zwei Aspekte. Seine grundlegende Funktion ist *die Fortpflanzung* . Dies ist ein milder, langfristiger Drang, Teil des allgemeinen Lebenswillens, des Überlebenswillens der eigenen Nachkommen (als Individuum [122]oder als Mitglied einer bestimmten Familie, Rasse oder Spezies), um das eigene genetische Material weiterzugeben. Das zu überwindende „Unbehagen“ kann die metaphysische Angst vor dem Nichtsein sein oder der bewusstere Wunsch, einem vermeintlichen göttlichen Gebot zu folgen. Der Zeitraum, in dem dieser Zweck erfüllt werden kann, ist jederzeit nach der Pubertät und vor dem natürlichen Verlust der sexuellen Potenz oder Fruchtbarkeit, vor versehentlichen Organschäden oder vor dem Tod – was meist so verstanden wird, dass es so schnell wie möglich oder zum günstigsten Zeitpunkt geschehen soll.

Der Sexualtrieb hat auch eine *hedonistische* Komponente, die der biologisch primären Fortpflanzungsfunktion dient. Es handelt sich um ein kurzfristiges Verlangen, das sehr intensiv, ja sogar überwältigend werden kann. Das zu lindernde „Unbehagen“ besteht teils aus dem Schmerz der sexuellen Spannung, teils aus der Hoffnung auf sexuelle

---

121 Siehe Curtis und Barnes, S. 408.

122 Ich beziehe mich hier auf den jüdischen Glauben, dass die eigenen Kinder Fortsetzungen, Erweiterungen des eigenen Selbst in Zeit und Raum sind. Man könnte aber auch auf die buddhistische Lehre verweisen, wonach sexuelles Verlangen der Motor des Kreislaufs der Existenz ist, da man durch dieses Verlangen allerlei Bestrebungen nachgeht, die das Karma mehren und somit die Wiedergeburt bewirken.

Lust. Beim Anblick eines potenziellen Sexualpartners entstehen Empfindungen körperlicher Lust im und um das Geschlechtsorgan, und das Verlangen und die Erregung steigern sich, je näher die Beziehung dem Höhepunkt kommt. Das Fortpflanzungspotenzial wird vorübergehend weitgehend vom unmittelbaren Drang zum Geschlechtsverkehr überlagert. Man kann den Zeitpunkt selbst bestimmen (oder aus irgendeinem Grund im letzten Moment abbrechen). Schließlich lässt man los und findet Erleichterung durch Orgasmus und Ejakulation – bis zum nächsten Mal.

Beim Menschen ist der Sexualtrieb in der Adoleszenz und im jungen Erwachsenenalter am stärksten ausgeprägt, und möglicherweise (vermutlich aufgrund des Testosteronspiegels) bei Männern stärker als bei Frauen; diese Tatsachen haben biologische Bedeutung. Natürlich scheinen auch manche ältere Menschen und Frauen stark von sexuellen Gefühlen beeinflusst zu sein, doch dies mag eher ein Zeichen emotionaler Unreife und Leichtgläubigkeit gegenüber medialen Reizen sein [123]als ein natürliches Bedürfnis.

Menschen können durch Willenskraft jahrelang oder sogar ihr ganzes Leben lang vollständig auf Sex verzichten [124]; dies geschieht unter dem Einfluss einer gemeinsamen Überzeugung (z. B. christlicher oder buddhistischer

---

123 Die Behauptung, Sex in jeglicher Form sei notwendig für psychische und physische Gesundheit, gilt in unserer Kultur weithin als Tatsache. Angesichts der beobachtbaren negativen Auswirkungen auf Persönlichkeit und Gesellschaft sollte diese Behauptung meiner Meinung nach jedoch hinterfragt werden.

124 Nicht alle Tiere befriedigen ihren Sexualtrieb (zumindest nehme ich das an, wenn ich bedenke, dass in vielen Gruppen ein dominantes Männchen alle Weibchen monopolisiert).

Spiritualität) oder einer persönlichen Besonderheit (z. B. eines Kindheitstraumas). Ein Mann kann dennoch feuchte Träume haben. Manche Menschen ignorieren den reproduktiven Aspekt des Sex vorübergehend oder dauerhaft, konzentrieren sich aber auf seinen hedonistischen Aspekt. Dank Verhütungspillen und Kondomen können Menschen heute ungestört und ohne Risiko einer Schwangerschaft Geschlechtsverkehr haben, so häufig sie möchten. Manche Menschen befriedigen ihre Lust durch Masturbation. Manche gehen sogar so weit, Kindesmissbrauch, homosexuelle Handlungen oder gar Bestialität zu begehen.[125]

Ein dritter, bemerkenswerter Aspekt des Sexualtriebs ist eher konventioneller als physischer Natur und beruht auf *sozialem* Druck. Dieser findet sich in traditionellen, familienorientierten Gesellschaften, aber auch in modernen Gesellschaften, die sexuelle Potenz glorifizieren. Wer den gesellschaftlichen Erwartungen nicht gerecht wird, riskiert einen erheblichen Gesichtsverlust oder Stigmatisierung. Diese Konsequenzen sind durchaus real, da sie die Lebenschancen in der Gesellschaft beeinträchtigen können; daher fügen sich die meisten Menschen den Erwartungen. Ausnahmen können beispielsweise Mönchen und Nonnen gewährt werden; in ihrem Fall gilt jegliches sexuelles Interesse in der Öffentlichkeit als skandalös.

Jedes **Krankheitsgefühl** drängt uns dazu, die Ursache zu finden und ein Heilmittel zu suchen oder zumindest die Symptome zu lindern, um unerwünschte Folgen zu vermeiden. Fühlen wir uns müde, verspüren wir den Drang, uns auszuruhen oder zu schlafen, bis wir wieder zu Kräften kommen, um nicht zusammenzubrechen (z. B. am Steuer

---

125 Selbstverständlich möchte ich mit der Auflistung solcher Neigungen diese nicht billigen.

unseres Autos). Ist uns heiß oder kalt, möchten wir unsere Körpertemperatur regulieren (z. B. durch Ausziehen, Öffnen eines Fensters, Zudecken oder Aufdrehen der Heizung); andernfalls beginnen wir zu schwitzen oder zu zittern und verlieren an Energie. Juckt unsere Haut, verspüren wir den Drang zu kratzen, als wollten wir den Reizstoff entfernen; in manchen Fällen wird der Reizstoff (z. B. ein stechender Insekt) dadurch tatsächlich neutralisiert. In all diesen Situationen ist es unser Bestreben, Unbehagen und eine mögliche Krankheit zu vermeiden und uns wieder wohlzufühlen, um unsere Gesundheit zu erhalten.

Wir können Probleme natürlich systematisch vermeiden, anstatt abzuwarten, bis sie entstehen, und sie dann lösen – beispielsweise, indem wir unseren Lebensunterhalt verdienen und so im Voraus sicherstellen, dass wir genug Geld für Grundbedürfnisse wie Nahrung, Unterkunft, Fortpflanzung oder Krankenversicherung haben. Solches Handeln geht eindeutig über die Befriedigung unmittelbarer körperlicher Bedürfnisse hinaus und bereitet langfristige Reaktionen darauf vor. All dies ist Ausdruck des Lebenswillens. Manche Menschen kümmern sich zu wenig um die Zukunft, manche zu viel.

Soweit unsere Analyse der allgemeinen Körperbedürfnisse. Natürlich ließe sich aus biologischer oder medizinischer Sicht noch viel mehr über solche Prozesse sagen – beispielsweise hängen Verdauungs- und Atembedürfnisse mit dem Stoffwechsel zusammen, die Temperaturregulation mit der Homöostase usw. Obwohl dieses Wissen faszinierend und für ein tieferes Verständnis wertvoll ist, verfolgen wir hier einen rein phänomenologischen Ansatz – wir untersuchen, wie der Einzelne Dinge unmittelbar erlebt und darauf reagiert. Insbesondere haben wir versucht, die Rolle

von Willenskraft und Einflussfaktoren dabei genauer zu beleuchten.

Die oben beschriebenen Prozesse weisen trotz einiger Detailunterschiede weitgehend ähnliche Merkmale auf, sodass wir eine allgemeine Definition des Triebbegriffs vorschlagen können, zumindest in Bezug auf den Menschen (für Tiere müssen wir möglicherweise Anpassungen vornehmen). Unser interessantes Ergebnis ist *das Ausmaß, in dem das, was wir als körperlichen Trieb bezeichnen, „mentale" Komponenten beinhaltet* (vermutlich nehmen diese mit zunehmender Tierart ab [126]). Wir werden weniger von einer physischen Kraft angetrieben als von der *Aussicht* auf ein negatives Ereignis und dem *Gedanken* , dass sich das Zeitfenster, dieses zu verhindern, schließen könnte.

Darüber hinaus ermöglichen solche Impulse, obwohl sie sich auf physikalische Prozesse mit letztendlich automatischen Ergebnissen beziehen, *ein willentliches Eingreifen in Form von vorübergehendem Widerstand und einer geeigneten Präventivmaßnahme* .

Die Prävention kann positiv oder negativ sein. Bei Wasserlassen und Stuhlgang ist das Ereignis (nennen wir es X), das minimal eintritt, wenn wir nicht eingreifen, Inkontinenz. Die Prävention besteht darin, vorher die Toilette aufzusuchen (d. h. es ist ebenfalls X). Ähnlich verhält es sich beim Atmen: Automatische und willentliche Handlungen haben dieselbe Wirkung (Sauerstoffzufuhr in die Lunge). Bei Durst oder Hunger ist das minimale Ereignis (X)

---

126 Es muss jedoch auch eine psychische Komponente geben. Man denke beispielsweise daran, warum ein stubenreiner Hund sich nicht im Haus erleichtert – er muss sich wohl daran erinnern, dass sein Herrchen es nicht gutheißt, wenn er das Haus verschmutzt.

unzureichende Energie oder Materie. Die Prävention besteht darin, rechtzeitig Energie oder Materie zuzuführen (d. h. es ist nicht X, sondern das Gegenteil). Ebenso verhält es sich bei der Fortpflanzung: Die Gefahr besteht in der Unterbrechung der Nachkommenschaft, die Abhilfe in der Fortpflanzung.

An dieser Stelle können wir sinnvollerweise zwischen ersten Empfindungen, die aus *natürlichen Körperprozessen* wie den oben beschriebenen Verdauungs-, Atmungs- und Fortpflanzungsprozessen resultieren, und solchen, die auf *äußere Einflüsse zurückzuführen sind, unterscheiden. Physische* Reize. Beispiele: Wenn uns ein helles Licht ins Auge blitzt, blinzeln wir aus Angst vor einer Schädigung der Netzhaut; wird jemand gefoltert, schreit oder weint er möglicherweise, in der Hoffnung, Mitleid beim Peiniger zu erwecken. Eine vollständige Aufzählung ist sinnlos. Es genügt festzuhalten, dass jedes Sinnesorgan an dem Reiz beteiligt sein kann und es Standardreaktionen gibt (auch wenn manchmal kreative Reaktionen erforderlich sind).

Eine radikalere Unterscheidung, die sich aus unserer obigen Analyse ergibt, ist die zwischen Trieben und bloßen ***Impulsen*** . Impulse, wie auch Triebe, lenken uns in eine bestimmte Richtung, und wir können ihnen widerstehen oder nachgeben. Während man Impulsen jedoch unbegrenzt widerstehen kann, ohne unerwünschte Folgen zu riskieren, gilt dies, wie wir gesehen haben, nicht für Triebe. Beispiele für Impulse verdeutlichen diesen Unterschied. Hören wir ein unangenehmes Geräusch, eilen wir, wenn möglich, hin, um es zu stoppen. Werden wir gekitzelt, neigen wir dazu, uns zu winden, als wollten wir unserem Peiniger entkommen. In solchen Fällen hat unsere willentliche Reaktion (Widerstand

oder Vermeidung) keine nennenswerten Auswirkungen auf unsere Gesundheit oder unser Leben [127].

Wir verwenden den Begriff „Trieb“ mitunter im Sinne von „Gelüsten oder bloßen Impulsen“. Oft ist die Unterscheidung zwischen Trieben und Impulsen fließend. Was als Trieb erscheint, kann häufig als bloßer Impuls interpretiert werden – beispielsweise viele der oben beschriebenen hedonistischen Aspekte des Sexualtriebs. Auch Gewohnheiten oder Zwänge wie Tabakkonsum, Drogenmissbrauch oder Alkoholismus können wir als Impulse einstufen. Das Ausbleiben der gewünschten Droge kann Entzugserscheinungen (Reizbarkeit, Unsicherheit) hervorrufen, wodurch der Impuls wie ein Trieb erscheint. So erscheint es dem Betroffenen in seinem verwirrten Zustand; biologisch gesehen ist jedoch das Gegenteil der Fall – die Droge ist schädlich. Wenn also überhaupt ein Trieb vorhanden ist, handelt es sich in Wirklichkeit um einen natürlichen Drang, mit dem Rauchen, dem Drogenkonsum oder dem Alkoholkonsum aufzuhören oder Krankheiten zu riskieren.

2. Mentale Triebe und Impulse

Psychische Impulse und Triebe weisen ähnliche logische Strukturen wie physische auf, mit dem Unterschied, dass der initiale Reiz in der Regel ein Gedanke (oder eine Unzufriedenheit) und nicht eine Empfindung (oder ein Unbehagen) ist. Beispielsweise ist der oben erwähnte soziale

---

127 Man könnte zwar argumentieren, dass selbst ein unangenehmes Geräusch oder eine unangenehme Empfindung eine gewisse Bedrohung darstellt.

Konventionsaspekt des menschlichen Sexualtriebs eindeutig ein psychischer und kein physischer Trieb.

Die Trennlinie zwischen ihnen ist zugegebenermaßen manchmal willkürlich. Oft folgt ein Gedanke einem körperlichen Drang oder Impuls. Wir haben beispielsweise gesehen, wie allein der Gedanke ans Wasserlassen den Harndrang auslösen kann; ebenso kann allein der Gedanke an eine Zigarette bei einem Raucher das Verlangen danach hervorrufen. Umgekehrt kann ein mentaler Drang oder Impuls durch eine vorhergehende Empfindung oder Wahrnehmung ausgelöst werden. Man hat beispielsweise jemanden etwas sagen hören oder eine Werbung im Fernsehen gesehen.

Ein gutes Beispiel für einen inneren Drang ist mein Drang, dieses Buch zu schreiben. Er beginnt mit einem spontanen, hartnäckigen Gedanken. Es ist ein Drang, weil er bewusst unter Zeitdruck steht – ich sage mir ständig, dass ich das Buch vor meinem Tod fertigstellen muss (und bete darum, genug Zeit zu haben). Das unterscheidet ihn beispielsweise von dem Impuls, ein neues Auto zu kaufen, dessen Werbung mich so verlockend angelockt hat; obwohl der Verkäufer, nachdem er mich so sehr angefixt hat, vielleicht noch versuchen wird, in mir einen Kaufdrang zu wecken, indem er eine Frist für ein „Sonderangebot“ mit reduziertem Preis oder zusätzlichen Ausstattungsmerkmalen setzt!

Die Erzeugung mentaler Impulse und deren Steigerung zu Trieben sind gängige Praktiken religiöser Traditionen. So kann beispielsweise eine Religion lehren, dass bestimmte Gebete oder andere Rituale für die Erlösung notwendig sind (Impuls) und zusätzlich feste Zeiten für diese Rituale vorschreiben (Trieb). Ebenso setzt das Finanzamt Fristen für Steuererklärungen und verhängt Strafen bei Nichteinhaltung.

Solche Mechanismen werden von allen säkularen ethischen, sozialen, rechtlichen und politischen Systemen genutzt, um Pflichten und deren rechtzeitige Erfüllung zu fördern. In diesen Fällen bedeuten die Begriffe „antreiben“ bzw. „drängen“ jemanden, *einen Impuls oder Trieb in dieser Person hervorzurufen* – die zugrunde liegende Kausalität ist die der Beeinflussung.

Ein mentaler Impuls oder Drang wird durch eine bestimmte Erinnerung (wahrnehmungsbezogen oder begrifflich), eine Vorstellung (visuell oder auditiv), eine Emotion (eine Stimmung, ein psychosomatisches Empfinden oder eine rein physische Empfindung) oder eine verbale Äußerung ausgelöst. Diese ersten „Gedanken“ können spontan, durch einen intellektuellen Prozess oder durch bloße Assoziation von Ideen entstehen; sie können aber auch durch körperliche Einflüsse oder wahrgenommene äußere Ereignisse oder Personen hervorgerufen werden . Abgesehen von diesem Reiz ist alles analog [128]. Impulse unterscheiden sich von Trieben durch das Fehlen eines zeitlichen Drucks. Der Zeitfaktor, der bei Trieben eine Rolle spielt, erzeugt psychischen Stress, der uns dazu bringt, unsere Anstrengungen zu verdoppeln, um das Ärgernis so schnell wie möglich loszuwerden [129].

Es ist interessant, *Ungeduld* mit innerer Dringlichkeit zu vergleichen. Sie weisen zwar eine gewisse Ähnlichkeit auf, sind aber logisch gesehen Gegensätze: Dringlichkeit entsteht

---

128 Wie wir später noch sehen werden, unterscheiden sich manche mentalen Antriebe auch in anderer Hinsicht von den physischen.

129 Beachten Sie, dass oft zwei oder mehr dringende Angelegenheiten gleichzeitig auftreten können, was unseren Stress enorm erhöht, da wir gezwungen sind, Prioritäten zu setzen.

durch (vermeintlichen) Zeitmangel, Ungeduld hingegen durch (vermeintlichen) Zeitüberschuss. Ungeduld entsteht, wenn man das Gefühl hat, dass ein Prozess (z. B. das Warten auf ein Date) mehr Zeit in Anspruch nimmt, als man bereit ist, dafür aufzuwenden. Man möchte ihn also beschleunigen, beispielsweise durch weniger Sorgfalt oder indem man bei anderen Beteiligten Dringlichkeit erzeugt – und wenn dies nicht möglich ist, gerät man unter Stress. Die gedanklich für die Aufgabe eingeplante Zeit ist künstlich (durch Wunschdenken) kürzer als die tatsächlich benötigte Zeit. So entsteht ein unmögliches (und unnötig stressiges) Bedürfnis, einen längeren Prozess in ein selbst auferlegtes Zeitlimit zu pressen.

Ein mentaler Impuls oder Drang ist, wie ein körperlicher, mit einer gewissen Handlungsbereitschaft verbunden, die spezifische Muskelempfindungen auslösen kann; beispielsweise kann die Lust, Klavier zu spielen, den Drang in den Beinen hervorrufen, zum Klavier zu gehen, und in den Händen, es zu spielen. Es findet eine Bewertung statt, die unser Verlangen oder unsere Abneigung, die Dringlichkeit der Befriedigung und die verfügbaren Wege und Mittel bestimmt. Es werden Entscheidungen getroffen und Wahlmöglichkeiten ausgeschöpft, die in willentlichen Handlungen münden – sei es, dem Impuls oder Drang vorübergehend zu widerstehen, zu einem passenden Zeitpunkt und am passenden Ort das zu tun, wozu er uns drängt, oder die Dinge ihren Lauf nehmen zu lassen.

Beachten Sie, dass ein Impuls oder Drang als „mental“ eingestuft wird, indem man seinen angenommenen Ausgangspunkt zugrunde legt – die daraus resultierende(n) Handlung(en) können sowohl physischer als auch mentaler Natur sein. So ist beispielsweise Lust der Impuls, das Mädchen zu packen und zu küssen, Wut der Impuls, dem

Mann ins Gesicht zu schlagen – dies sind physische Handlungen, die aus einem Gedanken entstehen. Ebenso ist das Verlangen nach Erkenntnis ein Impuls zum Lernen – letzteres besteht hauptsächlich aus mentalen Handlungen.

So wie körperliche Bedürfnisse zyklisch sind und ihre Befriedigung nur kurzzeitige Erleichterung bringt, bevor sie wiederkehren, so verhält es sich auch mit vielen geistigen Wünschen – sie sind oft unersättlich und unbegrenzt. Für die meisten Menschen gilt beispielsweise: Je mehr Geld sie haben, desto besser; denn selbst wenn sie sich für heute und morgen sicher fühlen, gibt es immer noch den nächsten Tag und den darauffolgenden, um den sie sich Sorgen machen müssen. Triebe können so zu permanenten Gefängnissen werden, wenn man ihnen freien Lauf lässt. Der Weise würde hier sagen: Identifizierst du dich *mit* dem Trieb, beherrscht er dich; identifizierst du dich nicht mit ihm, *kannst du* ihn beherrschen.

Die passive Bedeutung des Wortes „antreiben“ (getrieben) sollte jedoch nicht überbetont werden. Vielmehr sollten wir uns vor Augen halten, dass „antreiben“ sich auf „streben“ reimt. Man kann sich selbst aktiv antreiben. Unsere mentalen Antriebe und Impulse sind nicht zufällig oder angeboren wie die meisten körperlichen – sie sind in der Regel erworben. Sie sind Bestandteile unseres Geistes, die wir oft [130]selbst konstruiert und dort platziert haben. Wie der Körper ist der Geist ein Instrument der Seele. Ein Instrument ist etwas, das einen gewissen Nutzen hat, wenn auch nicht unendlich viele; etwas, das nützlich, aber auch hinderlich sein kann; etwas, das eine Natur hat und nicht unendlich formbar ist.

---

130 Dies ist eine umgangssprachliche Formulierung. Triebe werden natürlich im Gehirn „gespeichert“, wie bereits im Abschnitt über therapeutische Psychologie (Kapitel 8.3) erläutert wurde.

Wir können uns also selbst trainieren – oder von anderen trainiert werden –, in bestimmten Situationen auf bestimmte Weise zu reagieren. Dies kann bewusst geschehen, im Sinne von „An sich selbst arbeiten“, oder es kann die natürliche Folge einer langen Reihe einzelner Entscheidungen und Handlungen sein, die zusammen schließlich ein gewohnheitsmäßiges Verhaltensmuster bilden. Wir können uns eines solchen Triebes vollkommen bewusst sein, unabhängig davon, ob wir ihn gutheißen oder ablehnen; oder wir können ihm unterliegen, ohne uns dessen als solcher bewusst zu sein, sei es aufgrund mangelnder Selbsterkenntnis oder weil wir das spezifische Wissen verdrängt haben, um Platz für einen inneren Widerspruch zu schaffen.

Tatsächlich können wir widerstreitenden Trieben unterliegen, seien sie physischer und/oder psychischer Natur. Beispielsweise kann es nötig sein, das eigene Leben zu riskieren, um einen geliebten Menschen zu retten. Impulse oder Bedürfnisse geraten in Konflikt, wenn es naturgemäß unmöglich ist, ihnen beiden nachzukommen. Bedürfnisse geraten zudem in Konflikt, wenn der Zeitaufwand für ihre Befriedigung und ihre zeitliche Begrenzung es uns unmöglich machen, beide zu befriedigen. In solchen Fällen müssen wir uns des potenziellen Konflikts bewusst werden, sonst scheitern wir in beiden Fällen; dann müssen wir uns für das eine oder das andere entscheiden und in dringenden Fällen schnell genug eine Entscheidung treffen, um einen tatsächlichen Konflikt zu vermeiden. Manchmal ist das Dilemma lähmend; in diesem Fall nimmt die Natur ihren Lauf.

Wenn jemand solche Konflikte systematisch und irrational bewältigt, ohne sich groß darum zu bemühen, sie offenzulegen und zu lösen, und sie aus Angst vor dem

Eingeständnis unvorteilhafter Eigenschaften oder dem Wunsch, wissentlich unpassenden und schädlichen Trieben nachzugeben, verdrängt, kann dies zu psychischen Störungen führen. Solch ein *repressives* Verhalten kann mit der Zeit beispielsweise chronische negative emotionale Zustände wie Angstzustände, gelegentliche, unerklärliche Ausbrüche von Hass und Wut, übermäßigen Schlaf und ständige Müdigkeit, Nervosität und Hyperaktivität und vieles mehr zur Folge haben.

In all diesen Fällen lassen sich zugrundeliegende Konflikte erkennen, denen man sich stellen und die durch angemessene Gedanken und Handlungen gelöst werden müssen. Mentale Antriebe sind keine unveränderlichen Eigenschaften, sobald sie erworben wurden. Sie können mehr oder weniger bewusst abgeschwächt und schließlich beseitigt werden, indem man im Laufe der Zeit die richtigen Entscheidungen trifft – beispielsweise indem man sich darin übt, auf dieselben Reize anders zu reagieren, bis diese neue Reaktion zur zweiten Natur wird. Solche Veränderungen erfordern in der Regel Feingefühl, Klugheit, Anstrengung und Zeit – sie geschehen selten von selbst oder lassen sich durch unmittelbaren Willen herbeiführen.

3. Formale Analyse der körperlichen und geistigen Triebe

Wir analysierten einige grundlegende körperliche Bedürfnisse detailliert und zeigten, dass ähnliche Merkmale auch bei anderen körperlichen und geistigen Bedürfnissen zu finden sind. Diese unterscheiden sich im Wesentlichen nur in der Art und Weise, wie unsere Aufmerksamkeit auf sie gelenkt wird. Körperliche Bedürfnisse werden durch bestimmte Empfindungen ausgelöst, die entweder im Körper

selbst entstehen oder durch äußere Objekte hervorgerufen werden, während geistige Bedürfnisse aus Gedanken entspringen. Wir stellten außerdem fest, dass sich bloße Impulse von Bedürfnissen dadurch unterscheiden, dass ihnen die Unvermeidbarkeit fehlt. Impulse beinhalten einen Reiz und eine standardisierte Reaktion, jedoch keine zeitliche Begrenzung; sie weisen eine Tendenz auf, aber keine Dringlichkeit.

a. Zunächst wollen wir (mit neuer Nummerierung) einige der wichtigsten Merkmale körperlicher Triebe und ihrer engsten mentalen Entsprechungen betrachten, wobei wir besonderes Augenmerk auf die Ätiologie legen:

1. Irgendein Ereignis wird *unweigerlich eintreten* Dieses Ereignis, oder zumindest sein Zeitpunkt, wird [131]*schließlich eintreten* . Der genaue Zeitpunkt ist möglicherweise nicht bekannt, sondern wird durch die zunehmende Intensität der körperlichen Empfindungen angezeigt. Bei mentalen Impulsen wird der Zeitrahmen oft emotional hervorgehoben, obwohl er intellektuell abgeschätzt worden sein mag.

2. Glücklicherweise lässt sich das unerwünschte Ereignis *willentlich* für eine gewisse Zeit verlangsamen oder verhindern. Allerdings kann es nicht unbegrenzt hinausgezögert werden, und der Zeitraum für seine Verhinderung ist begrenzt. Wie bereits erläutert, kann eine Verhinderung positiv oder negativ sein. Das Bewusstsein, das mit diesem Willensakt einhergeht, kann von minimal (sogenannt unwillkürlich) bis maximal (vollständig bewusst) reichen.

---

131 Beispielsweise ist bei Hunger oder Durst der Mangel an Nahrung unerwünscht, während bei Inkontinenz nicht die Ausscheidung an sich unerwünscht ist, sondern deren Zeitpunkt.

3. Wenn ein Ereignis oder dessen automatischer Zeitpunkt ungünstig erscheint, kann die handelnde Person zunehmend durch *die Aussicht* auf ein solches Ereignis oder einen möglichen Fehlzeitpunkt beeinflusst werden, um geeignete, freiwillige Maßnahmen zu ergreifen, um das Ereignis hinauszuzögern und/oder ihm vorzubeugen. Beachten Sie die Wörter „ungünstig", „Aussicht", „Einfluss", „freiwillig" und „geeignet" – sie implizieren Bewertung, Erkenntnis und Willensbildung in verschiedenen Phasen. Selbst bei körperlichen Trieben sind die zentralen Vorgänge mentaler Natur.

4. Die ersten Empfindungen oder Gedanken, die den Handelnden auf das Ereignis aufmerksam gemacht haben, zwingen ihn nicht zum Handeln; er kann sich entscheiden, nicht einzugreifen. Greift der Handelnde unangemessen oder zu spät ein oder unternimmt er gar nichts, tritt das unerwünschte Ereignis dennoch ein, wann immer die natürlichen Umstände es herbeiführen.

5. Einem Trieb nachzugeben, sei es durch Willenskraft oder indem man die Dinge einfach geschehen lässt, bedeutet nicht, ihn für immer loszuwerden. Er kann nach einer Weile wieder auftreten. Dies gilt insbesondere für natürliche körperliche Triebe, kann aber auch für psychische Triebe zutreffen.

Diese Liste legt nahe, dass sich Dränge formal durch eine Reihe von Aussagen definieren lassen, darunter modale kategorische und konditionale Aussagen. Wir könnten also den betreffenden Akteur A und das Ereignis X usw. bezeichnen und prägnant formulieren: „ X wird A unweigerlich bis zum Zeitpunkt T widerfahren, es sei denn, A verzögert dieses Ereignis (das träge X) willentlich für eine gewisse Zeit oder verhindert X durch Willenshandlung (bzw. Nicht-X, je nach Fall), bevor X auf natürliche Weise eintritt

usw. “ Die obige detaillierte Beschreibung dient jedoch ebenso gut als Definition.

Unsere Analyse verdeutlicht, dass ein Drang als „kausaler *Zusammenhang* “ betrachtet werden kann – eine Reihe von Kausalbeziehungen verschiedener Art, die zusammen ein gemeinsames Muster bilden. Ähnliches gilt in geringerem Maße für einen Impuls; er weist einige Komponenten eines Drangs auf, jedoch nicht die dringlichsten. Beide sind komplexer als die Einflussbeziehung, die sie unter anderem beinhalten.

Als nächstes sollte untersucht werden, was wir hier mit der Modalität „ *unvermeidlich* “ meinen – denn es ist klar, dass dieser Begriff viele Nuancen aufweist.

- Im strengsten Sinne verstehen wir darunter eine *natürliche Notwendigkeit* , etwas, das deterministisch zwangsläufig irgendwann eintreten wird, koste es, was es wolle. Dies trifft auf die zuvor beschriebenen natürlichen Körperbedürfnisse zu; beispielsweise müssen wir, sobald wir urinieren müssen, unweigerlich. Eine bedingtere Form desselben Begriffs wäre die *natürliche Trägheit* : Innerhalb eines bestimmten Rahmens ist das Ereignis unvermeidlich, doch ändert sich dieser größere Kontext, so ist diese Unvermeidlichkeit möglicherweise nicht mehr gegeben. Beispielsweise wird der Patient mit Sicherheit ohnmächtig, wenn er nicht gefüttert wird; dies geschieht jedoch nicht, wenn der Patient stirbt.

  Es sei hinzugefügt, dass natürliche Unausweichlichkeiten nicht nur für den Körper oder seine physische Umgebung gelten. Auch der mentale Bereich besitzt eine „Natur“ und unterliegt daher natürlichen Notwendigkeiten und Trägheiten. Wer sich beispielsweise unklug verhält, wird

unweigerlich mit unangenehmen Folgen wie Neurosen oder Wahnsinn zu kämpfen haben.

- Der Begriff der Unvermeidlichkeit kann unter Bezugnahme auf *künstliche Einflüsse noch weiter ausgedehnt werden. Notwendigkeit* und darüber hinaus auch *künstliche Trägheit* . Beispielsweise kann in einem Rechtssystem eine Strafe nach ihrer Verurteilung zwingend sein oder einer Überprüfung unterliegen. Solche künstlichen Unausweichlichkeiten greifen eindeutig in Situationen, die durch den Willen einer Person (des eigenen oder des Willens anderer) herbeigeführt wurden. Sie können sowohl physischer als auch psychischer Natur sein; so kann die Strafe beispielsweise die Todesstrafe oder ein soziales Stigma sein.

Der Begriff des Drangs lässt sich erweitern, indem man anerkennt, dass die Unvermeidbarkeit und/oder der Zeitpunkt nicht , wie bisher angenommen, *real sein müssen, sondern auch nur eingebildet sein können* . Der Drang, sei er körperlich oder geistig, basiert im Wesentlichen auf der Annahme des Handelnden, dass etwas (welcher Art auch immer) unausweichlich ist und/oder dass das unerwünschte Ereignis innerhalb eines bestimmten Zeitraums eintreten wird. Solche Annahmen sind mitunter gerechtfertigt, mitunter aber auch falsch – in beiden Fällen besitzt der Drang jedoch dieselbe stimulierende Wirkung. Fehlinterpretationen sind bei geistigen Trieben vielleicht häufiger; aber auch körperliche Empfindungen und Wahrnehmungen können falsch gedeutet werden.

Aus der obigen Analyse folgt, dass wir uns von körperlichen und geistigen Trieben befreien können, die wir als unangemessen empfinden, sofern wir klar denken. Wir

sollten uns stets der auf uns einwirkenden Kräfte bewusst sein, ihre Natur und ihre Quellen erkennen, ihre zugrunde liegenden Annahmen überprüfen, die damit verbundenen Vorteile und Gefahren abwägen und ihnen entgegentreten, falls eine Korrektur nötig ist. Es ist besser, vorausschauend als reaktiv zu handeln – wie das Sprichwort sagt: „Vorbeugen ist besser als Heilen."

Wie bereits erwähnt, ist es für die persönliche Handlungsfreiheit notwendig, sich nicht mit den betreffenden Trieben oder Impulsen zu identifizieren, d. h. sie nicht als Teil der eigenen Identität zu betrachten. Es geht jedoch nicht darum, sich von seinen Leidenschaften zu trennen oder sie aus Angst vor ihnen streng zu kontrollieren. Innere Harmonie und Frieden sowie Spontaneität und Leichtigkeit im Handeln sind höchst wünschenswert. Der wirksamste Weg, die richtige Balance zu finden, ist die Meditation: Durch das Erreichen innerer Ruhe fügt sich alles ganz natürlich zusammen.

Der Mensch besitzt freien Willen – doch dieses Potenzial müssen wir täglich neu entfalten. Dadurch erlangt das Selbst die Herrschaft über die Materie und den Geist, die es bewohnt.

4. Gibt es Triebe *in* der Seele?

Man könnte sich fragen: Gibt es *spirituelle* Regungen und Impulse, analog zu physischen und mentalen? Ist der Begriff „spirituell" angemessen, oder sind alle nicht-physischen Regungen und Impulse mentaler Natur?

Eine häufige frühe Erfahrung bei der Meditation ist, dass Gedanken aller Art (z. B. die Konzentration auf eine Empfindung, Erinnerung oder ein Gefühl; das Projizieren

eines mentalen Bildes oder Geräusches; verbale Gespräche, Antizipieren, Planen usw.) eine Art Eigendynamik zu entwickeln scheinen – scheinbar **gegen** *unseren Willen* **.** Sie sind nicht (oder nicht immer) völlig unwillkürlich, sondern beinhalten oft (wenn nicht immer) eine gewisse willentliche mentale Aktivität – und dennoch haben wir keine sofortige und vollständige Kontrolle über sie (zumindest nicht, bis wir durch Meditation einen gewissen Grad an innerer Ruhe erreicht haben).

Dies ist eine paradoxe Erfahrung, die einer Erklärung bedarf. Warum hat der menschliche Wille keine unmittelbare und vollständige Kontrolle über die ihm zur Verfügung stehenden mentalen, wenn nicht gar materiellen Funktionen? Warum kann ich meine Gedanken nicht willentlich *stoppen* und mit meiner Meditation fortfahren? Was ist es im Verborgenen, das das Denken *antreibt* und es halbautomatisch, wenn nicht gar völlig hektisch ablaufen lässt? Wie funktionieren Zwangsgedanken und allgemeiner Zwangshandlungen?

Geist und Körper scheinen eine eigene, mechanistische Trägheit zu besitzen. Unsere instinktive Reaktion auf solche Impulse ist, ihnen zu folgen und das zu tun, wozu sie uns drängen. Die Seele versucht (durch ihren freien Willen), allmählich die Oberhand über diese natürlichen Mechanismen zu gewinnen, ihnen also zu widerstehen und autonomer zu werden. Anfangs sind nur einige Aspekte unmittelbar durch willentliches Eingreifen zugänglich. Indem wir uns immer ruhiger auf unser spirituelles Selbst konzentrieren und uns nicht mehr mit Geist und Materie identifizieren, gelingt es uns zunehmend, sie zu beherrschen. Kontrolle bedeutet nicht, mehr Kraft anzuwenden, sondern den richtigen Hebelpunkt zu finden.

Akzeptiert man das Postulat des freien Willens, dass die Seele stets und ausschließlich willentlich handelt, so verwirft man damit jede Vorstellung, dass Trägheit oder Zwang im „spirituellen" Bereich, also innerhalb der Seele, möglich seien. Es wird daher angenommen, dass *alle* unwillkürlichen Ereignisse außerhalb der Seele (im Körper oder Geist oder jenseits davon in der übrigen Welt) stattfinden, niemals in ihr. Dies impliziert, dass die Seele, obwohl sie kognitiv aufnahmefähig ist, an sich keine willentlichen „Leidenschaften" besitzt. Einflüsse erleichtern oder erschweren der Seele zwar eine bestimmte Willensrichtung, drängen oder ziehen sie aber nicht buchstäblich in eine bestimmte Richtung.

Diese Theorie mag unser Innenleben extrem farblos und leidenschaftslos erscheinen lassen, und manch einer mag sich fragen, ob sie zutrifft. Man wird argumentieren, dass wir sehr wohl Triebe haben, die uns drängen oder uns hin und her ziehen. Es scheint tatsächlich Einflüsse zu geben, die nicht nur den Aufwand unserer Willensakte erhöhen oder verringern, sondern zumindest so programmiert sind, dass sie auftreten, *solange wir sie nicht willentlich unterbinden* . Wenn das stimmt, dann könnte man sagen, dass die Seele „reale" Triebe besitzt, zumindest im Sinne innerer „Trägheitsprozesse" (wenn nicht gar kausaler Notwendigkeit).

Die Frage ist jedoch: Treten solche (scheinbaren) „spirituellen Trägheiten" tatsächlich in der Seele selbst oder in ihrem physischen und mentalen Umfeld auf? Ich bezweifle sehr, dass ein solcher innerer Impuls oder Drang die Seele zu willentlichen Handlungen bewegen könnte, selbst mit ihrer Zustimmung (geschweige denn unter Berücksichtigung des Determinismus). Die typischen „Handlungen" der Seele scheinen mir so beschaffen zu sein,

dass sie nur durch ihren aktiven Willen ausgeführt werden können. Ich vermute, dass die Natur dieser Handlungen so beschaffen ist, dass nur die Seele sie vollenden kann.

> Um es klarzustellen: Wir müssen hier zwischen *dem Wollen (positiv)* und dem völligen *Nicht-Wollen (negativ) der Seele unterscheiden* . Andernfalls müssten wir annehmen, die Seele sei stets zum Wollen verpflichtet, sei es ein positives oder ein negatives Ziel. Sie wäre niemals in Ruhe, niemals unbeteiligt. Dies entspräche nicht der Realität unseres inneren Lebens. Wenn die Seele positiv handelt (sei es aus Willen oder bewusstem Nicht-Wollen), erschafft sie etwas Neues in sich und für sich. Doch selbst wenn die Seele nichts tut, besitzt sie dennoch eine Beschreibung – nämlich ihren bisherigen Zustand. Dieser Zustand ist nicht als „Trägheit“ im oben genannten Sinne zu verstehen.

Analysiert man Situationen mit Trieben, wie die oben erwähnten schwer zu kontrollierenden Gedanken, so zeigt sich, dass die „trägen“ Ereignisse vollständig im Bereich der Kausalität, im Körper und/oder Geist, also außerhalb der Seele, stattfinden. Beispiele hierfür sind das Aussprechen oder Vorstellen von etwas. In solchen Fällen läuft im Nervensystem oder im übrigen Körper ein natürlicher Prozess ab, der – im Allgemeinen oder unter bestimmten Umständen – zwangsläufig eintritt, sofern die Seele nicht willentlich eingreift und diese Entwicklung unterbindet. Der Wille der Seele oder ihr Verzicht auf Willenshandlungen liegt vollständig in ihrem Bereich; wohingegen das konkrete träge Ereignis, ob es nun zugelassen oder verhindert wird, vollständig außerhalb der Seele liegt.

> Tatsächlich entstehen selbst unsere subtilsten Gefühle, wie positive und negative Stimmungen oder ästhetische Empfindungen, die – poetisch ausgedrückt – unsere Seele zu durchdringen scheinen, nicht in der Seele selbst, sondern im angrenzenden Bewusstsein. Obwohl sie sehr subtil sind, handelt es sich dennoch um innerlich wahrgenommene Phänomene und nicht um intuitive Erfahrungen. Daher wirken sie wie alle anderen Einflüsse auf die Seele ein und erleichtern oder erschweren ihre Willensakte, sind aber nicht wesentlich in ihr verankert.

Obwohl sie sich nicht endgültig beweisen lässt, erscheint diese Lehre wahrscheinlicher. Siehe jedoch die nachfolgenden Ausführungen, die die verschiedenen Arten, wie Bewusstsein in den Willensakt involviert ist, näher beleuchten.

5. Formale Analyse spiritueller Bedürfnisse

Wir haben soeben erörtert, wo in der Psyche scheinbar träge Ereignisse wie Obsessionen und Zwänge verortet sein könnten, und sind zu dem Schluss gekommen, dass sie nicht, im Einklang mit dem Willen und seiner Freiheit, als spirituell (d. h. in der Seele) angenommen werden können, sondern als mental betrachtet werden müssen. Dies deutet, wie wir nun zeigen werden, auf gewisse formale Unterschiede in einigen mentalen Trieben hin.

Es gibt *eine besondere Klasse mentaler Triebe* , die besondere Beachtung verdienen. Wie wir bereits gesehen haben, werden die Willensakte, die wir als „unbewusst“ oder „unabsichtlich“ bezeichnen, nicht deshalb so genannt, weil ihnen *jegliches* Bewusstsein oder jegliche Überlegung fehlt,

sondern weil sie nur ein *Minimum* davon aufweisen. Das Adjektiv „unwillkürlich“ wird paradoxerweise auf bestimmte unserer Willensakte angewendet, allerdings nur hyperbolisch im Sinne von Selbstvorwürfen mangelnder Aufmerksamkeit, nicht im wörtlichen Sinne, dass es völlige Willenslosigkeit bedeutet.

Auf dieser Grundlage können wir eine logische Form des Drangs konstruieren, die, anstatt natürliche oder künstliche Unvermeidlichkeit (notwendig oder träge, real oder eingebildet) der freiwilligen Verzögerung oder Vorwegnahme gegenüberzustellen, den sogenannten ***unfreiwilligen (d. h. minimal bewussten) Willen eines Akteurs dem freiwilligen (d. h. bewussteren) Willen*** desselben Akteurs gegenüberstellt . Dadurch sind wir endlich in der Lage, die „spirituellen Trägheiten“, die die meisten von uns täglich in unseren Gedanken und Handlungen erfahren, klar zu formalisieren. Wir können somit erklären, warum Zwangsgedanken und -handlungen scheinbar von selbst auftreten, obwohl sie offensichtlich den Willen involvieren; und sogar gegen unser besseres Wissen, obwohl wir im Wesentlichen Wesen mit freiem Willen sind.

> Unsere These ist, dass *solche Triebe zwar Bewusstsein und Willen beinhalten, Es bedarf* ***mehr Bewusstseins- und Willensanstrengung, um sie zu verhindern oder zu stoppen, als um sie zu beginnen und fortzusetzen*** .

Eine gewohnheitsmäßige Routine erfordert Bewusstsein und Willen, ist aber im Vergleich zu dem Aufwand, der nötig ist, um sie zu überwinden, *relativ* mühelos. Daher wiederholen wir sie immer wieder und verstärken sie so. Dies erklärt die Analogie zwischen „spiritueller“ und natürlicher Trägheit: Um sie zu überwinden, ist zusätzliche Anstrengung

erforderlich. Wie im Bereich der Kausalität die Trägheit so lange anhält, bis sie durch Willenskraft umgelenkt wird, so gibt es auch im Bereich der Seele Situationen, in denen weniger anspruchsvolle Willensakte erst dann zum Tragen kommen, wenn mehr Anstrengung investiert wird. Wir könnten daher von „willentlicher Trägheit“ sprechen oder den Begriff „spirituelle Trägheit“ beibehalten, um die Verantwortung des Handelnden für die damit verbundene Nachgiebigkeit zu betonen.

Hier beziehen wir uns also (1) nicht wie oben auf ein Ereignis, das „unweigerlich eintreten wird“, sondern auf eine relativ „unfreiwillige“ Willensaktivität; und (2) während erstere „freiwillig für eine gewisse Zeit verlangsamt oder verhindert“ würde, wäre letztere relativ willentlicher (d. h. sie erfordert mehr Bewusstseins- und Willensanstrengung). In beiden Fällen (3) bestimmen mentale Vorgänge die Reaktion. Und schließlich (4) wenn die Reaktion darin besteht, „die Dinge so sein zu lassen“, ist das hier stattfindende Ereignis die Fortsetzung des „unfreiwilligen“ Verhaltens; woraufhin (5) der gesamte Zyklus von Neuem beginnen kann. Die Analogie ist offensichtlich treffend und erlaubt es uns, in beiden Fällen den Begriff „Drang“ zu verwenden.

Diese spezifischen mentalen Impulse können aus dem bereits genannten Grund als „spirituelle Impulse“ bezeichnet werden. Wir können einen solchen Impuls dann (kurz) formal wie folgt definieren.

> „ **Agent A verspürt den Drang, W zu wollen** “ bedeutet: „ **Wenn A nicht willentlich nicht W will, dann will A unwillentlich W.** “ Hierbei bezieht sich „willentlich“ auf bewussten Willen und „unwillentlich“ auf unbewussten Willen, also Willen

> mit dem minimalen Maß an Bewusstsein, das zu seiner Ausführung nötig ist. Logisch ist es offensichtlich (da W und nicht W nicht gleichzeitig auftreten können), dass „wenn A willentlich nicht W will, dann will A auch nicht unwillentlich W.“ Daher muss dies nicht hinzugefügt werden.

Ich möchte die Bedeutung dieser Erkenntnis hervorheben. Nachdem wir zuvor physische und mentale Triebe und Impulse, und hier auch spirituelle, formalisiert haben, können wir nun mit Sicherheit sagen, dass *der Handelnde in allen Kontexten menschlichen Triebes freien Willen und Verantwortung behält* . Bislang konnte ein Zweifel bestehen, da die Unschärfe des Begriffs einigen Theoretikern den Eindruck vermittelte, der Handelnde könne im Wesentlichen passiv und daher nicht rechenschaftspflichtig sein. Unsere Beschreibungen zeigen jedoch, dass seine persönliche Beteiligung durchaus denkbar ist und bestätigen dies somit.

Freudsche Theoretiker unterteilen beispielsweise *die Person in widerstreitende Kräfte, Segmente oder Entitäten* – Ich, Es und Über-Ich; Bewusstes, Unterbewusstes und Unbewusstes usw. –, um verschiedene Verhaltensmuster und psychologische Effekte zu erklären. Obwohl solche Konzepte [132]außerhalb ihres Kontextes durchaus therapeutisch nützlich sein können, sind sie aus einer breiteren philosophischen Perspektive kontraproduktiv, da sie das Selbst unnötigerweise in unpersönliche, heterogene Teile aufspalten und somit die grundlegende Freiheit und Verantwortlichkeit der Seele infrage stellen. Letztlich behindern solche Theorien daher die Erklärung und hindern

---

132 Was ich eher bezweifle, da meines Erachtens eine derart zersplitterte Sichtweise der Psyche wahrscheinlich psychische Konflikte hervorrufen wird.

uns daran, zu fragen, wie das einheitliche Selbst auf widersprüchliche Weise funktionieren kann.
Das Szenario spiritueller Impulse lässt sich, um es zu wiederholen, wie folgt darstellen: Ein unwillkürlicher Wille W wird in Gang gesetzt oder ist bereits in Gang gesetzt; das Gegenteil, nichtW, kann jedoch noch willentlich herbeigeführt werden. Der Handelnde wird zunehmend von der unerwünschten Aussicht auf W beeinflusst, bis er schließlich willentlich nichtW will. Anders ausgedrückt: W erscheint auf den ersten Blick wünschenswert (aufgrund des geringen Aufwands an Erkenntnis und Bewertung), und der Handelnde verfolgt es naiv (mit minimalem Bewusstsein); dann überprüft der Handelnde (plötzlich durch den höheren Aufwand an Bewusstsein und Willen) die Situation und revidiert seine Einschätzung der Wünschbarkeit von W, wobei er nichtW bevorzugt; dies veranlasst ihn, den zusätzlichen Aufwand an Bewusstsein und Willen zu betreiben, um nichtW anstelle von W zu verfolgen. Beachten Sie, dass nichtW logisch alles bezeichnet, was W widerspricht.

Die Richtung, die man für Willenskraft W wählt, muss nicht zwangsläufig schwieriger sein als die Richtung, die man nicht wählt; das Gegenteil kann sogar der Fall sein. Allerdings kann Willenskraft W zunächst instinktiv bevorzugt werden, während die Richtung, die man nicht wählt, intelligentes Nachdenken erfordert. Das heißt, Willenskraft W mag die erste Wahl sein, weil sie offensichtlicher ist, sodass man dazu neigt, sich ihr unreflektiert anzuschließen, ohne sie mit anderen zu vergleichen; die Richtung, die man nicht wählt, muss man hingegen erst suchen, um sie wahrzunehmen.

Beachten Sie, dass unsere kurze Definition das Bewusstsein eines Einflusses auf A, W zu wollen oder nicht, nicht

erwähnt. Der unfreiwillige Wille zu W kann von einer Reihe von Einflüssen (sagen wir I) und der freiwillige Wille zu nicht W von einer anderen Reihe von Einflüssen (sagen wir J) beeinflusst werden. Zu letzteren (J) kann ein beginnendes „Selbstbewusstsein" von A gehören, dass er unfreiwillig W will oder im Begriff ist, es zu wollen; der Akteur kann dann erkennen, dass er nicht weiter in diese Richtung gehen möchte und stattdessen freiwillig nicht W will. Die als J bezeichneten Einflüsse können jedoch ebenso gut ein solches Selbstbewusstsein und das daraus resultierende negative Motiv ausschließen und einem völlig anderen Zweck und einem positiveren Motiv dienen.

Obwohl die unwillkürlichen oder willentlichen Handlungen, die mit „spirituellen" Trieben einhergehen, wie alle anderen Willensakte, durch verschiedene Einflüsse erleichtert oder erschwert werden können, sind diese Einflüsse nicht zentral für die Logik solcher Triebe. Das Wesen eines solchen Triebes besteht darin, dass ein unbewusster Wille im Entstehen begriffen (eine Wille) oder bereits im Gange ist (eine tatsächliche Handlung hat begonnen) und dass dieser so lange andauert, bis er durch einen gegensätzlichen und bewussteren Willensakt gehemmt (verhindert oder umgekehrt) wird. Daher sind diese Triebe als solche nicht notwendigerweise Einflüsse.

Man mag bemerken, was man tut, bevor man das Gegenteil tut, oder auch nicht. Der Handelnde muss sich seiner impulsiven Handlung (des unbewussten Wollens) nicht bewusst sein, um seine Gegenreaktion (den bewussten Willen) auszulösen. Obwohl ein solches zusätzliches Bewusstsein die Gegenreaktion gelegentlich erleichtern kann, kann es sie in manchen Fällen erschweren und in anderen Fällen überhaupt keinen Einfluss haben.

Ein spiritueller Drang stellt eine „objektive“ Situation dar, insofern der Handelnde, obwohl grundsätzlich frei, in eine bestimmte Handlungsweise verstrickt ist, aus der er sich ohne besondere Anstrengung von Bewusstsein und Willen nicht befreien kann. Dies ist einengender als eine Situation des Einflusses, die keine vorherige Verpflichtung oder Einmischung impliziert.

Die Willkür oder Realität des unwillkürlichen Willens, der einem solchen Drang zugrunde liegt, hat natürlich Ursachen. Die Hauptursache ist die anfängliche Wahl oder Entscheidung der Seele, in die betreffende Richtung zu wollen; dies kann als Selbstprogrammierung bezeichnet werden. Diese anfängliche Haltung oder Handlung kann – und wird wahrscheinlich – von mentalen oder materiellen Erwägungen beeinflusst werden. Letztere können die natürliche Konstellation von Phänomenen (Bedingungen und Konditionen) sein oder Phänomene, die mehr oder weniger absichtlich von anderen Akteuren (zum Beispiel Werbetreibenden, politischen Propagandisten oder „Sozialingenieuren“) herbeigeführt werden.

Der Widerstand gegen den spirituellen Drang, also der willentliche Wille in die entgegengesetzte Richtung, hat ebenfalls Ursachen. Die Hauptursache ist der Handelnde selbst, der seine Freiheit geltend macht oder erneut geltend macht, indem er entweder das Interesse am ursprünglichen Willen verliert oder Interesse am neuen Willen gewinnt. Jede dieser Optionen kann, wie üblich, verschiedene unterstützende oder hemmende Einflüsse mit sich bringen, die wiederum natürliche oder soziale Phänomene sein können. Schließlich will die Seele bewusst ihren vorherigen Willen beherrschen und ihn umprogrammieren.

Während die Korrektur unangebrachter körperlicher und geistiger Triebe einen Kampf der Seele gegen ihr relativ fremde Kräfte darstellt, bedeutet die Überarbeitung unangebrachter spiritueller Triebe einen Kampf der Seele mit sich selbst. Indem wir Bewusstsein der Sorglosigkeit vorziehen, übernehmen wir Verantwortung für unser Handeln und erlangen Selbstbeherrschung.

13. DAS QUASI-ZWECKMÄSSIGE IN DER NATUR

1. Zweckmäßigkeit

Der Begriff des ***Zwecks*** bezieht sich zunächst und primär auf menschliches Handeln. Wir visualisieren gedanklich oder beschreiben ihn gedanklich und verbal als einen Zustand, den wir herbeiführen oder dessen Fortbestand sichern möchten, und tun dann, was wir für notwendig erachten, um dieses Ziel zu erreichen. Das Ziel kann etwas Inneres sein – eine spirituelle Eigenschaft (wie Charakterstärke), ein geistiger Inhalt oder eine Fähigkeit (wie logisches Denken) oder ein körperlicher Zustand (wie beispielsweise die Vermeidung einer Erkältung) – oder es kann ein äußerer Erwerb sein (wie eine Mahlzeit oder neue Kleidung). Die Mittel sind die Handlungen, die wir ausführen, um den betreffenden Wunsch zu erfüllen.

> Aussagen über den Zweck haben daher im Grunde die Form „Ich tue dies, *um* das zu erreichen“ oder allgemeiner „ **Akteur A tut X, um Y zu erreichen oder zu erlangen** “. Eine solche Aussage betrifft den Willen, wobei ihr Subjekt (A) ein menschlicher Akteur ist und die Mittel (X) eine oder mehrere direkte oder indirekte Willenshandlungen des Akteurs in der Hoffnung sind, das Ziel (Y) zu erreichen, das vom Bewusstsein des Akteurs projiziert wurde.

Es ist zu beachten, dass der Akteur mit seiner Annahme, Y sei für ihn überhaupt möglich (geschweige denn „gut“ für ihn!), richtig oder falsch liegen kann. Ebenso kann er mit seiner Annahme, X sei konkret ein Weg zu Y, richtig oder falsch liegen. Er kann sogar einräumen, dass sein Ziel Y ungewiss ist und/oder seine vorgeschlagenen Mittel unzureichend sein könnten, und dennoch als jemand gelten, der X für Y tut.

In einer zweiten Phase wird das Konzept des Zwecks auf höhere Tiere (die über Willenskraft verfügen) übertragen, und solche Aussagen lassen sich auch auf sie anwenden. Wie wir später sehen werden, wird das Konzept in einer dritten Phase *analog und abgeschwächt auf die nicht-willentlichen Funktionen unserer und ihrer Organe sowie auf andere Lebewesen (ohne Willenskraft) wie Pflanzen angewendet; solche „als ob“-Zwecke können wir als quasi-zweckorientiert* bezeichnen .

Darüber hinaus wenden wir den Begriff des Zwecks häufig auch auf unbelebte Objekte an. Das bedeutet nicht, dass wir annehmen, solche Objekte würden sich ihre Zwecke selbst aussuchen oder besäßen inhärente, natürliche Zwecke. Sie haben den Zweck, den *wir* – also jedes Wesen mit Willenskraft – ihnen *zuweisen* . Dies bezieht sich genauer auf den ***Nutzen*** des Objekts oder eines Teils davon für die Zwecke eines Akteurs. Das nützliche Objekt kann künstlich oder natürlich sein. Beispielsweise besteht der Nutzen eines Stuhls darin, dass Menschen darauf sitzen können; ein Stuhl ist ein Objekt, das mit Blick auf diesen Zweck entworfen und hergestellt wurde. Ein Affe beispielsweise benutzt einen Stein, den er aufgehoben hat, um eine Nuss zu knacken; obwohl es sich um ein natürliches Objekt handelt, hat der Stein (aufgrund seiner ursprünglichen Größe und seines Gewichts) für diesen Affen einen Nutzen.

Kunstwerke gelten gemeinhin als bewusst „nutzlos“. Dabei wird der Begriff „Nutzen“ jedoch eng gefasst, ohne den Nutzen ästhetischen Ausdrucks (für den Künstler), des Vergnügens (für den Betrachter), der Kommunikation (zwischen Künstler und Bewunderer) oder des Opfers (an Gott oder einen geliebten Menschen) auszuschließen. Was wir von Kunstwerken ausschließen möchten, sind Eitelkeit und Merkantilismus (das Streben nach Ruhm und Reichtum) sowie andere derart materialistische und weniger spirituelle Aspekte menschlichen Strebens.

2. Organische Funktionen

Die Definition des Funktionsbegriffs im biologischen Diskurs ist einfach und klar:

> Die „Funktion“ eines Organs (d. h. eines beliebigen Teils eines willkürlichen oder unwillkürlichen Organismus) und seiner Eigenschaften und Aktivitäten bezieht sich auf **die ursächliche Rolle, die diese bei *der Erhaltung spielen. Entwicklung und Förderung des Lebens* des Organismus als Ganzes** – oder, allgemeiner und in immer weiteren Kreisen, zur Förderung des Lebens seiner Art(en) oder des Lebens auf der Erde.

Wohlgemerkt, dies ist eine Ableitung des Kausalitätsbegriffs , nicht des Willensbegriffs. Wenn wir den Begriff „Funktion“ in willentlichen Kontexten verwenden, meinen wir den Zweck oder Nutzen der betreffenden Entität, Figur oder Handlung zur Erreichung eines mehr oder weniger bewussten Ziels, wie bereits erörtert. Hier bezieht sich der Begriff „Funktion“ auf etwas *Unbewusstes* , d. h. er ist analog zu Zweck oder Nutzen zu verstehen, *ohne jedoch das Ziel eines Akteurs zu implizieren* .

Dennoch ist das Konzept der organischen Funktion in gewisser Weise analog zu dem der willentlichen Funktion, da das Organ auf

das Überleben, die Verbesserung oder die Fortpflanzung des Organismus ausgerichtet zu sein scheint. Es ist quasi-zweckorientiert.

Viele Philosophen haben sich mit diesem Problem auseinandergesetzt und versucht, die Idee bloßer Kausalität in der Natur mit dem Eindruck zu vereinbaren, dass Leben zum Leben tendiert, als ob eine geheimnisvolle innere Kraft es in diese spezifische Richtung lenkt. Insbesondere Aristoteles schlug den Begriff der „ *Finalursache* “ vor [133], um solche unbewussten Tendenzen zu erfassen. Andere verglichen dieses scheinbare Streben mit der Konation und nannten es „ *Conatus* “. Die moderne Biologie hat sich explizit von solchen teleologischen Erklärungen distanziert; obwohl der Diskurs von Biologen in der Praxis, zumindest in elementaren oder populärwissenschaftlichen Texten, implizit von quasi-zweckorientierten Ausdrücken durchzogen ist [134]. (Sollte diese Zurückhaltung gerechtfertigt sein, muss analysiert werden, warum solche sprachlichen Gewohnheiten fortbestehen und welche konsistenteren und präziseren Formulierungen sie praktisch ersetzen könnten.)

Doch wie die oben vorgeschlagene Definition organischer Funktion zeigt, ist es durchaus möglich, beides zu haben! Es ist eine beobachtbare Tatsache, dass sich bestimmte materielle Gebilde in wesentlichen Punkten von den meisten anderen unterscheiden: Pflanzt man beispielsweise einen Samen in die Erde, wächst daraus eine Pflanze, die schließlich neue Samen hervorbringt; pflanzt man hingegen einen Stein in die Erde, kann dieser zwar durch Erosion oder Verschmelzung mit anderen

---

133 Siehe **Anhang 2** zur aristotelischen Lehre von den „vier Ursachen“.

134 Wenn wir beispielsweise sagen „Die Natur tut dies und jenes“, oder eine Art auf ähnliche Weise verdinglichen und sie wie einen Akteur erscheinen lassen, oder stillschweigend implizieren, dass die Ereignisse – deren passives Subjekt sie ist – ihre Aktivitäten sind, dann sind solche Anthropomorphismen oft in der Verwendung mehrdeutiger Verben wie „Anpassung“ verborgen.

Steinen Veränderungen erfahren, aber er wird sich niemals „vermehren“. Auf der Grundlage solcher Beobachtungen haben wir im Laufe der Zeit zwischen Lebewesen und Mineralien (unbelebter Materie) unterschieden.

Das Besondere an Lebewesen ist, dass *ihre Teile (obwohl natürlich und nicht vom Menschen geschaffen) in Systemen organisiert sind, die sich gegenseitig und das Ganze auf vielfältige Weise erhalten* . Natürlich findet sich nirgendwo in einem Organ oder Organismus ein Hinweis darauf, wie man dies tut. Dennoch sind, im Gegensatz zu unbelebten Dingen, alle (oder genauer gesagt, die meisten) Eigenschaften und Aktivitäten des Lebens *nachweisbar. Ursache* (d. h. natürliche oder zumindest extensionale *Ursachen* von, oder in aristotelischer Sprache: Wirkursachen von) der Fortsetzung des individuellen Lebens (oder allgemeiner, durch Fortpflanzung und sozialen Schutz und Unterstützung, des Lebens der Art oder der Gattung oder des Lebens als solches).

> Der Ausdruck „ **für** “ (oder ähnliche wie „ **um zu** “ oder „ **damit** “) ermöglicht es uns, kurz und bündig viele Informationen über Organe und die direkten und indirekten Folgen ihrer Eigenschaften und Bewegungen zu vermitteln. Zähne sind beispielsweise Organe „zum“ Essen. Die Form einiger Zähne ist darauf ausgelegt, Nahrung zu zerkleinern, die Form anderer, sie zu zermahlen. Durch die Bewegung der oberen und unteren Zähne gegeneinander beginnt der Verdauungsprozess, der das Blut mit neuen Nährstoffen versorgt und so den Körper (einschließlich der Zähne) stark und gesund hält.

Es sollte betont werden, dass die erkenntnistheoretische Grundlage für die Annahme quasi-zweckgerichteter Ereignisse in lebender Materie nicht allein darin besteht, dass *das* untersuchte isolierte Ereignis (rein kausal) zu längerem und vervielfachtem Leben führt, sondern dass *alle (oder die meisten)* Ereignisse in lebender Materie dasselbe konkrete und abstrakte Ergebnis haben. Der Grund, warum wir eine unvollständige Häufigkeit anerkennen müssen – wir sagen „die meisten“ statt „alle“ –, liegt darin, dass

wir beobachten, dass eine Minderheit der Teile, Merkmale oder Aktivitäten von Organismen für das Leben nutzlos oder sogar ihm entgegenwirken. Diese Zustände betrachten wir als abnormal oder krankhaft [135]und sehen sie als zufällige Vorkommnisse oder Zufälle in Lebensprozessen.

Das Konzept der organischen Funktion ist somit nicht direkt ontologisch evident, sondern ein Produkt adduktiver Logik. Seine Formulierung und Verteidigung weisen keine logischen Unregelmäßigkeiten auf. Es handelt sich um eine empirisch begründete Hypothese, ein Diskursinstrument, mit dem wir unsere Beobachtungen bestimmter Entitäten, Merkmale und Bewegungen in der Natur *sammeln und ordnen können* . Es erleichtert den biologischen Diskurs, indem es einzelne Beobachtungen in ein umfassenderes Erklärungssystem einordnet. Es ist ein Kausalbegriff, der gänzlich auf Kausalität und nicht auf Willensbildung beruht. Er ist nicht zielgerichtet, sondern lediglich quasi- *zielgerichtet* .

Das Konzept des Conatus besagt ontologisch lediglich, dass ***die physikalischen Lebensprozesse (meistens) eine bestimmte Richtung (mehr Leben) und keine andere (weniger Leben) einschlagen*** , ähnlich wie man beispielsweise sagen könnte: „Körper verharren in ihrem Zustand der Ruhe oder gleichförmigen geradlinigen Bewegung, solange keine Kraft auf sie einwirkt“ oder „Gleiche Ladungen stoßen sich ab, ungleiche ziehen sich an“. Es bezieht sich schlichtweg auf bestimmte kausale Notwendigkeiten oder Trägheiten bestimmter Klassen natürlicher Objekte (nämlich lebender Organismen, nicht toter und nicht anorganischer Materie). Man kann einfach sagen: „Die Dinge sind eben so“ oder „Das liegt in ihrer Natur“. Die Idee einer inhärenten Ausrichtung ist logisch durchaus mit den Ideen des Naturgesetzes und des physikalischen Mechanismus vereinbar.

---

135 Zum Beispiel ein zusätzlicher Finger oder eine krebsartige Brust.

Man könnte argumentieren, dass Ereignisse auf subatomarer (quantenmechanischer) Ebene zwar spontan erscheinen mögen, auf einer größeren Skala (sichtbarer physikalischer Körper) aber Naturgesetzen zu unterliegen scheinen – so könnten auch die richtungslosen Ereignisse unbelebter Materie *(* wenn sie in den spezifischen Strukturen des Lebens zusammengeführt werden) zu den effektiv gerichteten Ereignissen belebter Materie führen. Auch hier (wie wir in der Diskussion über den Willen im Zusammenhang mit den Gesetzen der Physik gesehen haben) hindert die *reduktionistische* Denkweise mancher Wissenschaftler die Anerkennung des Conatus, ihre dogmatische [136]Weigerung, in Betracht zu ziehen, dass „das Ganze mehr sein kann als die Summe seiner Teile".

Es wird kein bewusster Zweck verfolgt, und eine solche zugrundeliegende Kraft ist weder mystisch noch metaphysisch [137]. Obwohl das Konzept der organischen Funktion analog zum Konzept des bewussten Ziels entstanden sein mag (wobei die Idee des Ziels beibehalten, aber dessen Implikation des Bewusstseins künstlich weggelassen wird), kann die Willensfunktion letztlich als Teilmenge oder Sonderfall der organischen Funktion betrachtet werden, insofern der willentliche Akteur im Allgemeinen glaubt, seinem Leben zu dienen, indem er seine Ziele verfolgt.

Auf dieser Grundlage könnten wir die Entwicklung einer „ ***natürlichen Ethik*** " in Betracht ziehen, deren Wertmaßstab, das *höchste Gut, schlichtweg das Leben* ist. Die größte Schwierigkeit eines solchen Vorhabens bestünde jedoch darin, einen Konsens

---

136 Ich sage „dogmatisch", weil es sich um eine Doktrin handelt, an der man ohne konkrete Beweise (d. h. ohne Experimente und mathematische Formeln, die das Lebendige vom Nichtlebendigen ableiten) festhält, sondern *durch Vorwegnahme.*

137 Es handelt sich um ein säkulares Konzept, obwohl Theisten logisch freistehen, zu behaupten, dieser Zustand sei vom Schöpfer eingesetzt oder von der Vorsehung geregelt, d. h., die Natur sei so programmiert. Ebenso können Animisten einen zugrunde liegenden „Willen der Natur" annehmen.

über die Bedeutung des Begriffs „Leben“ zu erzielen, der auf unterschiedliche Weise verstanden werden kann: materialistisch, psychologisch und/oder spirituell, bezogen auf das Individuum oder allgemeiner, auf ein einzelnes Leben oder mehrere. Jeder behauptet, in irgendeiner Weise für das Leben einzutreten! Abtreibungsbefürworter beispielsweise. Die Frage ist: Wessen Leben? Oder: Was für ein Leben? [138]So schließt sich der Kreis.

> Dennoch halte ich die logischen Probleme für überwindbar, vermutlich mithilfe dialektischer oder dilemmatischer Argumente. Solche Argumente könnten beispielsweise lauten: „ **Ob Y oder nicht Y bevorzugt wird, die Anforderung bleibt X und nicht X** “ oder „ **Ob X oder nicht X verfolgt wird, das Ergebnis bleibt Y und nicht Y** “, wobei X und nicht X alternative Zwischenschritte und Y und nicht Y alternative Konsequenzen bezeichnen. Bestimmte Mittel sind notwendig, unabhängig vom angestrebten Ziel; und es gibt bestimmte übergeordnete Ergebnisse, unabhängig vom gewählten Weg. Mit solch teleologischer Argumentation könnten wir zumindest eine gemeinsame Basis finden.

Daraus folgt, dass *die Seele und ihre Fähigkeiten und Funktionen (Erkenntnis, Willenskraft und Wertung) aus biologischer Sicht nicht anders zu betrachten sind als andere Organe des lebenden Organismus, seien sie physischer oder mentaler Natur* . Die spirituellen „Organe“ sind ebenso funktional und zielen auf den Erhalt und die Fortführung des Lebens ab. Ihre Komplexität im Vergleich zu anderen Organen verleiht ihnen eine gesteigerte Sensibilität, Flexibilität und Leistungsfähigkeit bei der Erfüllung dieser Funktion; doch genau dieser Vorteil erhöht auch die Wahrscheinlichkeit von Fehlern und Funktionsstörungen.

---

138 Zum Beispiel im Falle einer Abtreibung: „Wessen Leben?“ – Bedürfnisse oder Wünsche Erwachsener werden denen des Ungeborenen vorgezogen; „Was für ein Leben?“ – das Leben des abtreibenden Erwachsenen wird fortan durch die getroffene egoistische Entscheidung belastet.

Der allen Organismen innewohnende natürliche Lebensdrang , gewissermaßen ein Conatus, wandelt sich bei bewussten, willensstarken Wesen in einen *ethischen* Lebensdrang um, und zwar proportional zu ihren kognitiven Fähigkeiten und ihrer Willensfreiheit. Bei niederen Tieren funktionieren Kognition und Willenskraft instinktiv, während bei höheren Tieren zunehmend bewusste Entscheidungen getroffen werden, die beim Menschen ihren Höhepunkt erreichen; und tatsächlich existiert auch bei Letzteren eine Bandbreite an Verhaltensweisen, die von der spirituellen Entwicklung des jeweiligen Individuums abhängt.

Abschließend sei angemerkt, dass unsere obige Definition von organischer Funktion so weit gefasst ist, dass sie nicht nur die Funktionen von Organen einzelner Organismen, sondern auch von Organismenpopulationen umfasst . Fortpflanzung impliziert minimal die Weitergabe von Leben; doch bei vielen Arten (sogar einigen Pflanzen) unterstützen die Eltern ihre Nachkommen über einen gewissen Zeitraum (z. B. durch Fütterung, Schutz und Erziehung). Nicht direkt verwandte Individuen können sich in verschiedenen sozialen Strukturen und Gruppen unterschiedlicher Größe (wie einem kleinen Ameisenvolk oder einem großen Staat) gegenseitig helfen.

Darüber hinaus können verschiedene Arten symbiotisch leben und sich gegenseitig begünstigen. Manchmal sind sie nicht nur voneinander nützlich, sondern auch einseitig oder gegenseitig abhängig. Eine Art kann eine andere aktiv züchten, um sich von ihr zu ernähren. Die Dezimierung kann für die betroffene Gruppe nützlich sein und die Erschöpfung von Umweltressourcen verhindern. Selbst wenn für das Opfer kein Nutzen erkennbar ist, kann behauptet werden, dass die Ernährung einer Art durch eine andere die Erhaltung des Lebens an sich, der Artenvielfalt oder höherer Lebensformen auf der Erde bewirkt.

Obwohl man unbelebter Materie an sich keine Funktionen zuschreiben kann, kann man natürlich sagen, dass sie ***genutzt wird.*** in vielen unbewussten Lebensprozessen. Pflanzen beispielsweise nutzen Stickstoff und Sonnenlicht für ihr

Wachstum. Dies erweitert den zuvor im Zusammenhang mit bewussten Zwecken eingeführten Nutzenbegriff.

Zusammenfassend haben wir hier gezeigt, dass es möglich ist, den Funktionalismus allein durch Bezugnahme auf Kausalität und den gemeinsamen Charakter bestimmter natürlicher Entitäten, die wir Leben nennen, zu formalisieren. Wir haben somit gezeigt, dass quasi-zweckgerichtete Ereignisse in einer unbewussten Natur denkbar sind und den teleologischen Diskurs auf dieser Grundlage gerechtfertigt.

3. Die Kontinuität des Lebens

Wie wir im vorangegangenen Abschnitt gesehen haben, besitzen die meisten Merkmale und Prozesse der Organe lebender Organismen „Funktionen", d. h. sie spielen eine ursächliche Rolle für den Erhalt des Lebens. Dieses Objekt organischer Funktion, also das „Leben", kann auf verschiedenen Ebenen verstanden werden. Zunächst beziehen wir uns dabei auf die physiologischen Faktoren des einzelnen Lebewesens. Später, angesichts der zunehmenden Komplexität des tierischen und menschlichen Lebens, beziehen wir auch die psychologischen, mentalen und spirituellen Faktoren mit ein.

a. Eine der größten Entdeckungen der modernen Biologie ist, dass trotz ihrer vielen Unterschiede alle Lebewesen aus einer oder mehreren winzigen Zellen bestehen, die unter dem Mikroskop sichtbar sind [139]. Manche Zellen besitzen keinen Zellkern (Prokaryoten), andere einen (Eukaryoten). Zu den Prokaryoten gehören Bakterien und andere einzellige Organismen; zu den Eukaryoten zählen sowohl einzellige als auch vielzellige Organismen – Pflanzen, Pilze, Tiere und Menschen –, die aus bis zu Milliarden von Zellen bestehen. Wenn wir also von einer

139 Viren sind keine Zellen; allerdings sind sie keine eigenständigen Organismen, sondern vielmehr Bündel aus genetischem Material und Proteinen, die sich parasitär vermehren.

Kartoffelpflanze, einer Katze oder einem Mann oder einer Frau als „individuellem" Organismus sprechen, meinen wir eigentlich eine symbiotische Vereinigung kleinerer Organismen (die Zellen, aus denen die Organe und diese wiederum den gesamten Organismus bilden).

Bei näherer Betrachtung wird deutlich, dass Leben nicht nur ein individuelles Phänomen ist, sondern auch für Populationen gilt. Dies ist keine bloße Metapher – bei vielen Arten hat das Individuum keine Überlebenschance für längere Zeit außerhalb der jeweiligen Gruppe (Familie oder größerer Einheit), der es angehört. Tatsächlich ist die Gruppe der Organismus und das Individuum lediglich ein Organ desselben mit einer spezifischen Funktion im Verhältnis zum Ganzen (zum Beispiel eine Biene im Bienenstock). Es ist ein menschliches Vorurteil, einen Organismus als etwas zu betrachten, dessen Organe notwendigerweise alle räumlich zusammenhängend und untrennbar sind. Wir können logischerweise auch eine Einheit als Organismus betrachten, deren Teile sich für eine gewisse Zeit in einiger Entfernung voneinander bewegen können, vorausgesetzt, die Wechselwirkungen der Teile sind für alle ausreichend wichtig.

Da sich alle Lebewesen fortpflanzen, können wir Nachkommen als Organe ihrer Eltern und Eltern als Organe ihrer Nachkommen betrachten. Dies sind keine bloßen Worte, sondern spiegeln materielle und zeitliche Kontinuitäten wider. Bei manchen Arten, insbesondere bei höheren Tieren und Menschen, werden Verhalten, Wissen und materielle Besitztümer von Generation zu Generation weitergegeben. Solche genetischen und kulturellen Erbschaften werden bei der Betrachtung einzelner Individuen künstlich ignoriert. Darüber hinaus können Eltern (Pflanzen oder Tiere) das Leben ihrer Nachkommen über einen gewissen Zeitraum erhalten – sie ernähren, wärmen und schützen sie vor Fressfeinden usw. Manchmal dienen die Nachkommen später wiederum den Eltern auf verschiedene Weise und können sich sogar gegenseitig unterstützen (was uns zu den oben genannten Gruppen zurückführt). Somit kann jede Linie lebender Organismen letztlich als ein einziger Organismus betrachtet

werden, der im Laufe der Zeit seine Form verändert, sich aufspaltet und wieder vereint.

Somit lassen sich zumindest einige Gruppen von zwei oder mehr Lebewesen als einzelne Organismen mit abtrennbaren Teilen betrachten, deren Funktion darin besteht, das Überleben und die Lebensqualität des Ganzen zu sichern – ähnlich wie bei miteinander verbundenen Organen, nur mit größerer Flexibilität. Dieses Konzept ist sowohl auf die Kontinuität von Generationen in jeder Familienlinie als auch auf Bevölkerungsgruppen mit vielen Familien anwendbar.

Die Kausalzusammenhänge, die solchen räumlichen und zeitlichen sowie materiellen, mentalen und spirituellen Kontinuitäten zugrunde liegen, lassen sich im Grunde wie folgt zusammenfassen: „ ***Ohne das Organ könnte der Organismus nicht oder nur sehr schwer überleben; mit dem Organ werden die Überlebenschancen des Organismus ermöglicht oder erhöht*** .“ Diese Formel gilt eindeutig für Teile von Individuen und für Individuen innerhalb von Gruppen. Schneidet man uns das Herz heraus, sterben wir; schneidet man uns die linke Hand ab, sinken unsere Überlebenschancen; ohne unsere Eltern würden wir nicht geboren werden oder lange nach der Geburt überleben; ohne die jüngeren Generationen sind die älteren dem Untergang geweiht, sobald sie schwächer werden; aus der Gesellschaft herausgenommen, würden die meisten von uns schnell aussterben.

All dies deutet auf *die Kontinuität des Lebens hin* . Darüber hinaus ist das Leben in materieller Hinsicht tatsächlich einheitlich, wie eine weitere entscheidende Erkenntnis der modernen Wissenschaft nahelegt: *die Universalität des genetischen Materials des Lebens (DNA)* . Zahlreiche anatomische, metabolische, verhaltensbezogene und andere Ähnlichkeiten zwischen Lebewesen untermauern und erweitern das Konzept der Kontinuität. Beispielsweise ist die Beobachtung, dass die Ontogenese die Phylogenese nachzeichnet (wie ein menschlicher Fötus nacheinander einem Fisch, dann einem Reptil und

schließlich einem niederen Säugetier mit Schwanz ähnelt), beeindruckend.

b. Wir könnten diese erweiterte Sichtweise auf das Leben noch einen Schritt weiterführen und spekulativ argumentieren, dass letztlich *alles Leben eins ist* , d. h. alle Lebewesen auf der Erde sind offenbar Teil ein und desselben riesigen lebenden Organismus. Dies wird hier nicht angestellt, um eine Lieblingsthese zu „beweisen", sondern lediglich, um die Kontinuität des Lebens in einen größeren Zusammenhang zu stellen und das Konzept der Argumentation halber auf die Spitze zu treiben.

Die ökologische Perspektive ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung. Der einzelne Organismus bewohnt eine *mineralische* Umwelt, die aufgrund physikalischer Einflüsse (wie Sonneneinstrahlung, Eisbildung und -schmelze an den Polen, Wind, Regen, Überschwemmungen usw.) ständigen Veränderungen unterliegt. Zusätzlich wird diese Umwelt aber auch vom Organismus selbst – bewusst oder unbewusst – fortwährend verändert. Innerhalb dieses theoretischen Gesamtorganismus bilden benachbarte Arten und Individuen zusammen mit der umgebenden mineralischen Substanz die *organische* Umwelt füreinander. Pflanzen konkurrieren um Raum und mineralische Ressourcen; manchmal kooperieren sie jedoch effektiv, beispielsweise wenn eine Art die für eine andere benötigten chemischen Stoffe liefert. Die Pflanzenwelt bietet einen sich ständig verändernden Lebensraum für Tiere; Tiere zerstören, kultivieren und fressen Pflanzen; Tiere jagen, züchten und fressen andere Tiere. Somit befindet sich auch die pflanzliche und tierische Umwelt in einem ständigen Wandel. Arten in derselben geografischen Region interagieren miteinander, ebenso wie Individuen derselben Gruppe. Alle Lebewesen in einem bestimmten Milieu interagieren und beeinflussen sich im

Laufe der Zeit in unterschiedlichem Maße auf sehr dynamische Weise.

Wie bereits erwähnt, gibt es mitunter Symbiosen zwischen Individuen oder Gruppen verschiedener Arten oder Gattungen. Beispielsweise kann ein Organismus einen anderen ernähren und beschützen und sich von ihm ernähren oder von ihm beschützt werden – wie etwa in den Beziehungen zwischen Menschen und Weizen, Rindern oder Hunden. Weitergedacht könnte man die Situation, in der ein Organismus einen anderen frisst, als einen Austausch von Teilen innerhalb desselben größeren Lebewesens interpretieren, indem ein Teil von sich selbst mit einem anderen ernährt wird und Materie und Energie um sich herum transportiert werden. Auf dieser Grundlage könnte man argumentieren, dass es für einen Löwen „natürlich" ist, eine Gazelle zu fressen, und dass die Gazelle ihre Funktion im größeren Kontext erfüllt, indem sie gefressen wird. Eine Art wird einer anderen tributpflichtig.

Betrachtet man die Geschichte des Lebens auf der Erde [140]seit seinem Entstehen vor etwa 3,7 Milliarden Jahren, also rund 800 Millionen Jahre nach der Entstehung des Planeten, in einem einzigen dramatischen Abschnitt, so erscheint die Vorstellung durchaus *plausibel* , dass es sich um einen einzigen Organismus handelt, der sich im Laufe der Zeit in eine Vielzahl von „abgetrennten Organen" (Individuen) aufgespalten hat, die wiederum aus einer Vielzahl von „anhaftenden Organen" (Bestandteilen der Individuen) bestehen [141]. Jedes dieser „Organe"

---

140 Ich verzichte hier auf eine detaillierte Beschreibung dieser Geschichte, doch jeder Leser sollte sich die Mühe machen, sich damit auseinanderzusetzen und sich mit aktuellen Entdeckungen und wissenschaftlichen Theorien vertraut zu machen. Es gibt viele hervorragende Bücher zu diesem Thema; und natürlich findet sich auch im Internet reichlich interessantes Material.

141 Ich beziehe mich hier natürlich auf die Selbstreplikation der ersten einzelligen Organismen – der Prokaryoten –, denen vor etwa 1,8 Milliarden Jahren die Eukaryoten folgten; und dann auf die ersten vielzelligen Organismen, die vor etwa 1,5 Milliarden

des Gesamtorganismus entsteht, bewegt sich, pflanzt sich mit anderen fort, verändert sich und vergeht – als Reaktion auf die sich wandelnden Bedingungen innerhalb des Organismus selbst (seiner organischen Umwelt) und seiner mineralischen Umgebung. Dabei strebt das Leben stets nach dem Erhalt des Lebens an sich, des Lebens in ihm – denn Leben ist nichts anderes als diese Verhaltensdynamik.

Eine solche Extrapolation könnte sich letztendlich für die Entwicklung einer Naturethik als nützlich erweisen. Manche Ökologen nutzen die Idee der *Einheit des Lebens* , um in einer Zeit, in der die Menschheit immer mehr Natur zerstört, einen umfassenden Naturschutz zu fördern. Einige halten dies für übertrieben und utopisch, doch ich bezweifle, dass die Menschheit jemals selbstzerstörerischen Altruismus begehen wird! Zweifellos ist ein ausgewogenes Modell denkbar – eines, das vernünftige *Wertesysteme aufstellt* , die den sozialen Bedürfnissen des Menschen gebührend Rechnung tragen und gleichzeitig den maximalen Schutz des Lebens auf der Erde im Blick behalten.

Jahren entstandenen Algen. Tiere traten erst viel später auf, vor weniger als 600 Millionen Jahren.

14. EVOLUTIONSKONZEPTE

1. Die logische Form der Evolution

Unsere Diskussion über das „Quasi-Zweckmäßige“ in der Natur führt uns zum Thema „Evolution“, die von manchen als Paradebeispiel angeführt wird. Wir werden dieses Thema unvoreingenommen untersuchen. Evolution bedeutet in erster Linie Veränderung – eine fortschreitende Veränderung über einen langen Zeitraum, sodass sich spätere Erscheinungsformen erheblich von früheren unterscheiden.

Der Begriff wird mitunter in der Physik verwendet, um die Geschichte unbelebter Materie von Urquarks über astronomische Ereignisse bis hin zu schweren Atomen, organischen Molekülen und schließlich (bisher) lebenden Zellen zu beschreiben. In der Biologie bezeichnet er Veränderungen von Populationen (Arten) und impliziert damit eine radikalere Veränderung als die bloße „Entwicklung“ von Individuen. Letztere beschreibt das Wachstum eines Organismus (seine Organe werden formbarer und funktionsfähiger, Zellen teilen und vermehren sich usw., wodurch der Organismus insgesamt besser gerüstet ist, den Anforderungen und Gefahren des Lebens zu begegnen).

Ich möchte betonen, dass es mir hier nicht darum geht, eine biologische Theorie detailliert darzulegen, zu begründen oder zu kritisieren. Mir ist bewusst, dass es in diesem Bereich Schwierigkeiten gibt, von denen viele zweifellos gelöst wurden, viele aber vielleicht auch nicht. Ich gebe von vornherein zu, dass ich nicht qualifiziert bin, zwischen den Vor- und Nachteilen zu urteilen. Mein Ansatz ist eher philosophischer als biologischer Natur. Er könnte als eine Untersuchung (zu meiner eigenen Zufriedenheit als Logiker) des *Diskurses* über die Evolution

betrachtet werden – also was mit der Aussage „X entwickelt sich zu Y“ gemeint ist; welche grundlegenderen Kausalzusammenhänge ihr zugrunde liegen; auf welche Konzepte sie sich beruft.

In meinem früheren Werk *Future Logic habe ich mich* [142]bereits ausführlich mit der Logik des ***Wandels auseinandergesetzt – und zwar anhand zweier Hauptformen des Wandels:***

- „ **Veränderung** “, bei der eine einzelne Sache, die zunächst als X und nicht als Y klassifiziert wurde, zu einem späteren Zeitpunkt als X und Y klassifiziert wird; wofür ich die Form „dieses X wurde zu Y“ verwendet habe.
- „ **Mutation** “, bei der ein einzelnes Ding, das zunächst als X und nicht als Y klassifiziert wurde, zu einem späteren Zeitpunkt als Y und nicht als X klassifiziert wird, verwendete ich die Form „dieses X wurde zu Y“.

Im ersten Fall bleibt das Individuum X, während es sich von nichtY zu Y verändert; im zweiten Fall hört das Individuum auf, X zu sein, bevor es sich zu Y verändert. Man kann die Veränderung auch als Mutation *formulieren* (dieses X-nichtY wurde zu XY), oder die Mutation als Veränderung (dieses Ding, das X-nichtY war, wurde zu Y-nichtX).

Diese Formen sind selbstverständlich quantifizierbar, d. h. wir können „alle X“ oder „einige X“ anstelle von „dieses X“ sagen. Solche Formen sind nützlich, um die Bewegungen von Individuen von einer Klasse in eine andere zu beschreiben, wobei sie sich in gewisser Hinsicht im Wesentlichen nicht verändern oder auch nicht. Selbstverständlich lassen sie Zwischenstadien außer Acht, doch können solche Komplikationen durch geeignete Spezifizierungen behandelt werden. Allerdings sind solche Formen nicht auf die Evolution anwendbar, obwohl sie zur Beschreibung einzelner Aspekte oder Teile davon verwendet werden können.

---

142 Siehe dort Kapitel 17.

Der hier (vom Logiker) verwendete Begriff „Mutation“ entspricht dem, was Biologen mit dem Ausdruck „genetische Mutation“ meinen. Zur Information: Ein Gen besteht aus einer langen Kette von Molekülen mit bestimmten Eigenschaften. Gene (einzeln oder gemeinsam [143]) bestimmen in Verbindung mit Umweltbedingungen [144]viele körperliche Merkmale und Prozesse, darunter auch viele Verhaltensmuster, von Lebewesen. Sie werden seit Anbeginn des Lebens von Generation zu Generation vererbt und gewährleisten so, dass die Eigenschaften der Eltern im Wesentlichen unverändert an die Nachkommen weitergegeben werden.

> Ohne zu sehr ins Detail der Biochemie zu gehen: Die grundlegende Molekülstruktur von Genen ist die DNA. Sie besteht aus vier Nukleotiden: A, C, G und T. Diese können nur auf vier Arten paarweise kombiniert werden: TA, CG, AT und GC, die wiederum mit U, C, A und G bezeichnet werden. Diese vier Basen bilden die vier Buchstaben des genetischen Codes. Sie können zu 64 Dreiergruppen (Codons) kombiniert werden, z. B. UUU, UCA, GAU, CGA usw. Aus diesen Tripletts werden nur 20 Aminosäuren (und drei weitere Moleküle, die als Stoppsignale fungieren) codiert. Mehrere hundert Aminosäuren können sich in einer sich wiederholenden Sequenz verbinden, z. B. CAU-CAU-CAU- usw. Das ist die Molekülstruktur eines Gens.
>
> Man kann sagen, dass ein und dasselbe Gen zwei oder mehr Varianten hat – wenn wir den Begriff „Gen“ heute im Hinblick auf *seine biologische Funktion* und nicht auf *seine genaue chemische Zusammensetzung verstehen* . Ein Beispiel dafür ist das Gen, das die Blütenfarbe einer Erbse

---

143 Ich beziehe mich hier auf polygene Vererbung, bei der ein Merkmal von zwei oder mehr Genen bestimmt wird. Geschlechtsgebundene Merkmale sind ein wichtiges Beispiel dafür.

144 Zum Beispiel Licht oder Dunkelheit, Hitze oder Kälte, Trockenheit oder Feuchtigkeit.

steuert. Solche Varianten werden „Allele“ genannt, und der molekulare Unterschied zwischen ihnen kann nur eine einzige Aminosäure in einer Kette von mehreren Hundert sein. In unserem Beispiel gibt es ein Allel für violette Blüten (dominant) und ein anderes für weiße Blüten (rezessiv). Wenn diese Gene bei der Fortpflanzung zusammentreffen, verhalten sie sich nach bestimmten Regeln und führen so zu den zahlreichen Variationen zwischen den Individuen einer Art. Im Allgemeinen sind Gene stabil und reproduzieren sich vorhersagbar.

Allerdings kommt es sehr selten (vielleicht einmal unter tausend oder einer Million) zu Mutationen in Genen, die durch zufällige [145]physikalische Einflüsse wie Strahlung oder chemische Verschmutzung verursacht werden. Eine genetische Mutation kann die Substitution, das Entfernen oder Hinzufügen eines einzelnen Buchstabens des genetischen Codes beinhalten, was jedoch die Natur und Wirkung des Gens grundlegend verändert. Beispielsweise ergibt sich in der Reihe CAU-CAU-usw. durch das Entfernen eines U die Sequenz CAU-CA↓C-AUC-AUC-usw. Durch das Hinzufügen eines C erhält man hingegen die Sequenz CAU- **C** -CA-UCA-UCA-usw. Die CAU-Sequenz geht dabei nicht verloren, sondern verschiebt sich lediglich um eine Position. Tritt die Mutation in den Geschlechtszellen oder deren Vorläuferzellen auf, wird das mutierte Gen an die Nachkommen weitergegeben (die überleben und sich fortpflanzen können oder auch nicht).

Logisch betrachtet, wenn wir das ursprüngliche Gen mit O und das mutierte Gen mit M symbolisieren (diese Symbole sind erfunden und nicht der Genetik entlehnt), lässt sich die Mutation in der Aussage „Gen O wird zu Gen M“ ausdrücken. Betrachten wir O

---

145 Beachten Sie, dass die gleiche Mutation gelegentlich auch bei verschiedenen Individuen auftreten kann, die Wahrscheinlichkeit dafür ist jedoch gering.

und M alternativ als „dasselbe“ Gen K, in dem Sinne, dass beide den genetischen Schlüssel zu einem bestimmten biologischen Merkmal oder Prozess (wie der Blütenfarbe) bezeichnen, ohne die genaue Variation (z. B. blaue oder rote Farbe) zu spezifizieren, dann können wir die Veränderung von O zu M als Veränderung von K beschreiben [146].

Eine weitere für die Biologie wichtige Form ist die der ***Reproduktion*** , etwa: „X zeugt Y“, wobei X und Y *ähnliche Individuen bezeichnen* . Diese Form impliziert nicht nur *eine Veränderung* (d. h. zumindest das Entstehen von Y), sondern auch *eine kausale Beziehung* zwischen den beiden (das eine bedingt das andere). Die beteiligten Individuen können ganze Organismen oder Gene sein. In beiden Fällen kann die Form auf ein Elternteil und dessen unmittelbare Nachkommen oder allgemeiner auf die Nachkommen der Nachkommen usw. angewendet werden.

> Beachten Sie, dass ich oben angenommen habe, genetische Mutation impliziere die Form der logischen Mutation (wie oben definiert), sodass ein einzelnes Gen (O) physisch *zu* einem anderen einzelnen Gen (M) wird. Das mutierte Gen M könnte dann weiterhin originalgetreue Kopien von sich selbst erzeugen. Es wäre aber auch denkbar, dass die betreffenden Gene (O und M) unterschiedliche Individuen sind, wobei das erstere durch einen fehlerhaften Duplikationsprozess das letztere hervorbringt und beide eine Zeit lang koexistieren. In diesem alternativen Szenario würde genetische Mutation keine logische Mutation implizieren, sondern eine Form der Reproduktion, die keine physische Kontinuität zwischen dem Elterngen und seinen unmittelbaren Nachkommen impliziert – eine Beziehung, die eher der zwischen einem Elternteil und den Nachkommen seiner Nachkommen ähnelt. Ich kenne mich in der Biologie nicht

---

146 In diesem Fall bezeichnet K alle Moleküle, die O und M gemeinsam haben, mit Ausnahme derjenigen, die sie unterscheiden.

> ausreichend aus, um sagen zu können, ob eine solche „ungewöhnliche Reproduktion“ tatsächlich vorkommt.[147]

Im Falle der ***Evolution muss*** die spezielle Form „ **Art X entwickelt sich zu Art Y** “ verwendet werden, sodass die Individuen der ursprünglichen Klasse X nicht mit den Individuen der endgültigen Klasse Y identisch sind. Wohlgemerkt: Die Einheiten der Klasse Y *sind nicht und waren nie* Einheiten der Klasse X – dies ist also eine völlig andere logische Situation als bei Veränderung und Mutation!

Auch hier ist zu beachten, dass wir lediglich den Anfangs- und Endzustand festlegen, obwohl dazwischen eine lange Reihe von Veränderungen (Modifikationen und Mutationen) liegen kann. Dennoch wird eine Art Kontinuität impliziert, ein *kausaler* Zusammenhang zwischen den Ausgangs- und Endeinheiten – in der Biologie ist dies die Reproduktion oder Verwandtschaft: Die Ausgangseinheiten sind die Vorfahren, die Endeinheiten ihre Nachkommen. Die Ursachen der Veränderungen werden weder explizit genannt noch impliziert, sondern müssen mithilfe geeigneter Kausalzusammenhänge gesondert erläutert werden. Auch die Chronologie, also der zeitliche Abstand zwischen den einzelnen Zeitpunkten, kann separat angegeben werden.

In der Evolution zeugen die einer Klasse zugeordneten Individuen weitere Individuen derselben Klasse. Diese verändern sich jedoch im Laufe der Zeit leicht oder mutieren; und irgendwann sind die Veränderungen so ausgeprägt, dass wir die neuen Individuen nicht mehr derselben Klasse zuordnen können. In der Evolution wird

---

147 Die Wortwahl ist jedenfalls nicht das Problem. Die Fachbegriffe der Logik und Philosophie einerseits und der Spezialwissenschaften (wie etwa der Biologie) andererseits sind zwar verwandt, aber nicht immer in ihrer Bedeutung identisch. Manchmal, wie hier, ist der logische Begriff strenger definiert als üblich; in anderen Fällen verhält es sich umgekehrt, beispielsweise bei den Begriffen „Gattung“ und „Art“, die in der Logik allgemein jede Ober- und Unterklasse bezeichnen, während sie in der Biologie spezialisierter sind.

eine Klasse (oder ein Teil davon) effektiv durch eine andere ersetzt, ähnlich wie bei einer Mutation ein Individuum eine Wesensveränderung erfährt. Die Form der Evolution weist somit Aspekte sowohl der extensionalen als auch der natürlichen Modalität auf, da ihre Begriffe nicht auf dieselben Individuen verweisen und dennoch eine reale Kontinuität zwischen ihnen impliziert wird. Wie wir sehen werden, tritt diese modale Dualität auch in anderen Aspekten der Evolution auf.

> Die in dieser propositionalen Form verwendete Bezugsart ist somit weder distributiv noch kollektiv noch kollektive (wie in anderen Formen) – sondern etwas Neues und Komplizierteres. Sie besteht darin, dass (nur) einige Mitglieder der Klasse X zu allen Mitgliedern der Klasse Y werden; und darüber hinaus beruht die Kontinuität zwischen den Mitgliedern von X und Y (üblicherweise) nicht auf individuellen Verwandtschaftsverhältnissen, sondern beinhaltet Verschmelzungen (sexuelle Vermischung) in jeder Generation und über viele Generationen hinweg.

Man beachte, dass wir, genau wie wir Mutation als Veränderung umformulieren könnten, indem wir uns auf eine breitere Klasse als Subjekt konzentrieren („Ding" statt „X"), so kann im Falle der Evolution die Aussageform so angepasst werden, dass sie eine weniger radikale Veränderung impliziert, wenn wir uns auf eine Gattung konzentrieren, die sowohl der Ausgangs- als auch der Endart gemeinsam ist, wie beispielsweise „Lebewesen". Zum Beispiel (bitte entschuldigen Sie, falls ich etwas falsch wiedergebe): Anstatt zu sagen „Mesohippus entwickelte sich zu Merychippus", könnten wir sagen „Equus (die Gattung der Pferde) *ging von* Mesohippus *zu* Merychippus über". Die Wortwahl (z. B. „übergehen") ist nicht so wichtig – entscheidend ist, dass die formale Beziehung eine ganz andere ist.

Solche Perspektivwechsel ermöglichen es uns, inmitten des Wandels das Unveränderliche nicht aus den Augen zu verlieren; so ist beispielsweise im Laufe der Evolutionsgeschichte die Tatsache

des Lebens eine Konstante geblieben, während sich lediglich seine besonderen Ausprägungen verändert haben.

Logiker müssen ein neues Kapitel in der Logik des Wandels schreiben, das die Aussagen über Reproduktion und Evolution detailliert behandelt. Ich werde dies hier nicht versuchen, sondern zum nächsten Thema übergehen.

2. Belege für die Evolution

erkennbare Veränderung von Arten lebender Organismen bezeichnen , da die Frage, *ob* eine solche Veränderung überhaupt stattfindet, (zumindest) umstritten ist. Zweitens stellt sich, falls eine solche Veränderung anerkannt wird, die Frage, wie *sie* zustande kommen könnte; hierzu wurden verschiedene Hypothesen aufgestellt, darunter Darwins Evolutionstheorie und ihre späteren Weiterentwicklungen.

Eine weitere Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, ist, ob solche letztendlichen Veränderungen in irgendeiner Weise als gerichtet angesehen werden können – d. h. ob die Evolution als eine Art „Conatus“ im Sinne des vorangegangenen Kapitels betrachtet werden kann, der dem Leben die Möglichkeit gibt, unter sich ändernden Umständen fortzubestehen.

Hinsichtlich des ersten Punktes ist die paläontologische und geologische Beweislage eindeutig: Verschiedene Fossilienreste finden sich in unterschiedlichen Erdschichten und lassen sich mithilfe verschiedener Methoden wissenschaftlich datieren. Es wurde beobachtet, dass ältere Schichten Fossilienformen enthalten, die in jüngeren Schichten fehlen, und umgekehrt; im Allgemeinen (mit wenigen Ausnahmen) waren ältere Formen strukturell einfacher als jüngere. Daraus lässt sich schließen, dass das Leben auf der Erde nicht immer in denselben Formen existierte: Arten kamen und gingen; insbesondere der Mensch und viele andere Arten, die die Erde heute bevölkern, sind relativ späte Eindringlinge.

Unsere gesamte Erfahrung lehrt uns, dass Leben Leben hervorbringt und dass Leben unserer Erfahrung nach nicht aus Nicht-Leben entsteht. Angenommen, spätere Arten sind nicht einfach aus dem Nichts entstanden, sondern müssen irgendwoher kommen, ist es naheliegend anzunehmen, dass sie sich aus früheren Arten entwickelt haben. Dies wird von manchen als die „Tatsache" der Evolution bezeichnet, obwohl sie natürlich auf Schlussfolgerungen beruht.

Beachten Sie, dass eine solche Schlussfolgerung einen Gedankensprung von „Unterschied" zu „Veränderung" beinhaltet. Im *extensionalen* Modalitätsmodus sprechen wir von „Veränderung", wenn wir lediglich statische Unterschiede zwischen zwei Exemplaren *einer Art meinen* , denn was sich ändert, ist das Erscheinungsbild der Dinge vor dem Betrachter, wenn er seine Aufmerksamkeit von einem Exemplar zum anderen richtet. Dies unterscheidet sich von „Veränderung" im *natürlichen* (physikalischen, räumlichen, zeitlichen) Modalitätsmodus, der sich auf unterschiedliche Erscheinungsformen *desselben Individuums* im Laufe der Zeit bezieht.

Ein solcher Gedankengang ist an sich nicht erkenntnistheoretisch unzulässig, sofern wir uns bewusst sind, dass *er induktiv und nicht deduktiv ist* . Das heißt, die Evidenz des extensionalen Modus wird additiv verwendet, um die Hypothese des natürlichen Modus zu bestätigen – aber sie beweist sie nicht endgültig. Wenn möglich, müssen weitere Belege angeführt werden; und es sollten keine empirischen Belege gefunden werden, die die Hypothese eindeutig widerlegen. Da wir weder zu unseren Lebzeiten noch im Labor die Entstehung neuer Arten durch Arten beobachtet haben, beruht diese Schlussfolgerung lediglich auf indirekten Belegen. Daher sind wir bereit, sie zu korrigieren, sollten gegenteilige Belege gefunden werden.

Tatsächlich stützen sich Biologen nicht allein auf Fossilienfunde, um die Idee des Artenwandels zu untermauern. Sie verweisen auch auf morphologische, metabolische, genetische und andere Gemeinsamkeiten, die diese erste Hypothese weiter stärken – ja,

sie beinahe unumstößlich machen. Diese Analogien beinhalten übrigens auch Schlussfolgerungen vom extensionalen zum natürlichen Modalitätsmodell. Es erscheint plausibel anzunehmen, dass ähnliche Organismen von gemeinsamen Eltern abstammen, doch ist es nicht völlig undenkbar, dass tatsächlich völlig unabhängige, parallele Stammbäume des Lebens unter einheitlichen Naturgesetzen existierten.

> Nehmen wir einmal an (rein hypothetisch, obwohl diese Beschreibung unbewiesen ist und man sich fragen könnte, warum sie seither nicht wieder aufgetaucht ist), dass das Leben [148]chemisch in Wasserpfützen entstand, die mit organischen Molekülen (die Kohlenstoff enthielten – vielleicht Aminosäuren) gefüllt waren, unter dem Einfluss eines Blitzes (einer Energiezufuhr). Zwei Möglichkeiten bestehen: Entweder war die Entstehung der ersten lebenden Zelle ein *einmaliges,* außergewöhnliches Ereignis, von dem alles heutige Leben auf der Erde abstammt – oder *viele* dieser „ersten lebenden Zellen" entstanden unabhängig voneinander an verschiedenen Orten über einen langen Zeitraum hinweg und brachten unterschiedliche, aber ähnliche Linien hervor, von denen viele, wenn auch nicht alle, überlebten und einige sich möglicherweise sogar schließlich vermischten (durch sexuelle Vermischung). Die implizite Frage mag zugegebenermaßen nicht von großer Bedeutung sein, wird hier aber aufgeworfen, um zu betonen, dass die bloßen Tatsachen genetischer und anderer Gemeinsamkeiten sie nicht beantworten.

---

148 Wir kennen den Ursprung des Lebens noch nicht. Die meisten Biologen gehen davon aus, dass das Leben auf der Erde auf natürliche Weise entstand, als die Umweltbedingungen geeignet waren. Einige vermuten jedoch, dass einfache Bakterien aus dem Weltraum an Meteoriten hafteten (wobei die Frage nach Art, Zeitpunkt und Ort ihrer Entstehung hier außer Acht gelassen wird).

> Befürwortet die Biologie einen einzelnen Organismus als Ursprung allen Lebens auf der Erde, ein einzelliges Äquivalent zum biblischen Adam, oder ist die Hypothese der Vielzahl erster Zellen vorzuziehen? Man könnte für die „Monogenese“ argumentieren, dass es weniger schwerfällt anzunehmen, dass ein statistisch unwahrscheinliches Phänomen wie die Entstehung des Lebens nur einmal statt viele Male stattgefunden hat. Oder man könnte für die „Plurogenese“ argumentieren, indem man sagt, dass, sobald die günstigen natürlichen Bedingungen gegeben waren, zufällige Blitzeinschläge wahrscheinlich über einen langen Zeitraum hinweg eine Vielzahl solcher Ergebnisse in verstreuten Pfützen erzeugt hätten, anstatt eines einzigartigen Zufalls. Da Materie im Allgemeinen einheitlich auf einheitliche Bedingungen reagiert, wären diese ersten Lebewesen wahrscheinlich ähnlich zusammengesetzt und strukturiert gewesen.

Ein weiterer, direkterer Beleg für die Möglichkeit von Veränderungen im Leben sind die Erfahrungen des Menschen mit der Pflanzen- und Tierzüchtung im Laufe der Geschichte. So entstanden Sorten, die den ursprünglichen Arten kaum noch ähneln [149]; beispielsweise wie aus spärlichem Wildgras nährstoffreicher Kulturweizen oder Gerste wurde oder wie sich Wölfe zu Hunden aller Formen, Farben und Größen, vom Chihuahua bis zum Bernhardiner, entwickelten. Auch die Gentechnik liefert heutzutage Hinweise auf mögliche Veränderungen, obwohl (meines Wissens) bisher noch keine lebensfähigen und fortpflanzungsfähigen Artenveränderungen im Labor nachgewiesen werden konnten [150].

---

149 Soweit ich weiß, handelt es sich dabei allerdings nicht um einen Wechsel der Arten. Das heißt, Hunde und Wölfe können sich miteinander fortpflanzen.

150 Und ich muss sagen, dass ich persönlich die Idee der genetischen Manipulation von Lebewesen (insbesondere Tieren, aber auch Pflanzen) absolut obszön und kriminell finde. Meine Erwähnung soll weder dazu anregen noch sie billigen.

Die derzeit in der Biologie durchgeführten genetischen Analysen aller Arten werden zweifellos viele, wenn nicht sogar die meisten Fragen der Taxonomie und Genealogie klären. Wir, die wir uns dafür interessieren, können uns glücklich schätzen, in dieser historischen Zeit zu leben [151].

Geht man angesichts aller verfügbaren Beweise davon aus, dass die Evolution eine plausible Annahme ist, so gilt es im nächsten Schritt, überzeugend zu erklären, *wie* solche Veränderungen zustande kommen – also ihre Ätiologie. Charles Darwin (1809–1882) schlug 1859 eine elegante Theorie vor, um dieses Phänomen auf naturalistische Weise zu erklären, also ohne eine mysteriöse Kraft, ähnlich einem willentlichen Handeln, in unbewusster lebender Materie anzunehmen und ohne ständig auf göttliches Eingreifen zurückzugreifen.

Diese Evolutionstheorie wurde später verbessert, als die genetischen Arbeiten von Gregor Johann Mendel (1822–1884) im Jahr 1900 bekannt wurden (obwohl sie erstmals 1865 veröffentlicht worden waren). Darwin sprach von biologischen Variationen, hatte aber keine klare Vorstellung davon, wie diese entstehen könnten. Mendel entdeckte mithilfe quantitativer Experimente genauer, wie unterschiedliche Merkmale von den Eltern an die Nachkommen vererbt werden – durch das, was später als Gene bezeichnet wurde. Die synthetische Evolutionstheorie, die Darwins und Mendels Erkenntnisse vereint, wurde seither weiter verfeinert.

3. Zufällige Mutation

Hier geht es uns nicht um die Biologie an sich, sondern darum, welche ätiologischen Erkenntnisse wir daraus gewinnen können. Ein Konzept der Evolutionstheorie, das untersucht werden muss, ist die „zufällige Mutation“ von Genen. Es sei angemerkt, dass

---

151 Ich habe kürzlich gelesen, dass Pilze genetisch in mancher Hinsicht näher mit Tieren verwandt sind als mit Pflanzen!

Mendel keine genetische Mutation, sondern lediglich Variationen durch das Zusammenspiel dominanter und rezessiver Gene vorhergesehen hatte. Hugo de Vries beobachtete 1902, dass Gene gelegentlich radikale Veränderungen erfahren können. Später, im Jahr 1927, identifizierte H. J. Müller einige der Auslöser solcher Mutationen; Röntgenstrahlen, UV-Licht und bestimmte Chemikalien erwiesen sich als Mutagene.

Genetische Mutationen sind ein gewöhnlicher, wenn auch seltener bis sehr seltener, Bestandteil des Lebens. Einzeln betrachtet ist ihr Einfluss auf die Art minimal. Man schätzt beispielsweise, dass jeder Mensch inmitten seiner 100.000 Gene etwa zwei neue Mutationen aufweist [152]. Im Laufe der Zeit könnten sich einige dieser Mutationen möglicherweise etablieren, die meisten jedoch nicht. Mutationen bestimmen nicht von sich aus die Richtung der Evolution.

Wenn Biologen von *zufälligen* Mutationen sprechen, meinen sie, dass die auftretenden genetischen Mutationen *nicht zwangsläufig* die Überlebenschancen eines Organismus in seiner Umwelt erhöhen. Die Mutationen können für den Organismus vorteilhaft, aber ebenso schädlich oder sogar neutral sein; sie können lebensfähig sein und an nachfolgende Generationen weitergegeben werden, oder eben nicht. Daher kann nicht behauptet werden, dass genetische Mutationen in den Organismus einprogrammiert sind, um dessen Überlebenschancen zu verbessern. Dies wird betont, um jegliche Vorstellung auszuschließen, dass ein Gen ein bestimmtes Umweltmerkmal „erkannt“ und sich so verändert hat, dass es sich besser daran „anpasst“.

Darüber hinaus ist der Begriff der zufälligen, spontanen oder zufälligen Mutation nicht im Sinne natürlicher Spontaneität (d. h. quantenmechanischer Effekte) zu verstehen. Die Mutationen werden im deterministischen Sinne der Kausalität als verursacht betrachtet; einige der Ursachen oder Mutagene wurden bereits erwähnt. Strahlung oder Chemikalien dieser Art sind tatsächlich

---

152 Siehe Curtis und Barnes, S. 522.

Teil der unmittelbaren Umgebung der Gene und führen zu deren Mutation. Die Mutation ist jedoch lediglich eine physikalische Reaktion des Gens; sie ist nicht mit einer „Reaktion auf einen Reiz“ vergleichbar. Sie macht den Organismus nicht zwangsläufig resistenter gegen gefährliche Strahlung oder Chemikalien; im Gegenteil, solche Mutagene schädigen den Organismus sehr oft irreparabel.

Koinzidenz der beteiligten Ereignisse betonen . Ein Zufall bezeichnet das Zusammentreffen zweier oder mehrerer Ereignisketten zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort; sie mögen alle durchaus vorherbestimmt sein, doch ihr Zusammentreffen ist (relativ) vom Zufall abhängig. Beispielsweise kann ein Organismus in einen verseuchten Ort geraten, der nicht zu seinem natürlichen Lebensraum gehört; etwa ein vom Wind verwehter Pflanzensamen oder ein umherirrendes Tier, das in Tschernobyl landet. Hier könnte „Zufall“ die Unvorhersehbarkeit der meisten rein physikalischen Ereignisse in der Praxis bezeichnen, selbst wenn sie theoretisch verstanden werden; oder allgemeiner die Möglichkeiten des Willens (von Tieren oder Menschen).

Was den menschlichen Willen betrifft, so sind wir heute durchaus in der Lage, Mutationen gezielt herbeizuführen, indem wir geeignete Strahlung oder Chemikalien einsetzen. Noch beeindruckender ist die Entwicklung der Gentechnik. Vor diesem Hintergrund sollten wir den Mutationsbegriff erweitern und sowohl künstliche als auch natürliche Mutationen einschließen. Der Begriff „zufällige“ Mutation bezieht sich ausschließlich auf Letztere und nicht auf Mutationen, die durch willentliches Eingreifen entstehen.

Man spricht von zufälligen natürlichen Mutationen, um anzudeuten, dass *sie zwar physikalische Ursachen haben, es sich aber um isolierte Ereignisse und nicht um systematische Reaktionen auf physiologische Bedingungen im betreffenden Organismus oder auf physikalische Bedingungen in seiner Umwelt handelt* . Diese Vorstellung richtete sich gegen eine alternative

Theorie zu Darwins Theorie, die von Jean-Baptiste Lamarck (1744–1829) vorgeschlagen wurde [153]. Dieser zufolge können Merkmale, die Eltern in Wechselwirkung mit der Umwelt erworben haben, an die Nachkommen vererbt werden.

Die letztgenannte These besagt, dass ein Organismus, wenn sich sein Lebensraum und sein Körper verändern – unabhängig von den zugrunde liegenden Ursachen –, adaptive genetische Reaktionen entwickeln kann, die seine Überlebenschancen erhöhen. Ein regulativer oder Rückkopplungsmechanismus wurde impliziert. Bei Pflanzen (und den entsprechenden Funktionen bei Tieren) wären solche Reaktionen unbewusst – Ereignisse, die direkt durch rein physikalische Gesetze hervorgerufen werden. Bei Tieren (zumindest bei höheren, einschließlich des Menschen) könnten die Reaktionen als „Antworten" bezeichnet werden, da sie indirekt durch das Bewusstsein vermittelt werden können – d. h., beim Wahrnehmen (oder anderweitigen Erfassen und vielleicht sogar Begreifen) einer bestimmten Umwelt- oder Körperkonfiguration bereitet der Organismus automatisch geeignete genetische Veränderungen vor, die seine Überlebenschancen (oder die seiner Nachkommen) erhöhen.

Ich möchte betonen, dass ich hier keine eigene Theorie vorschlage, sondern lediglich (als Philosoph) die Vielfalt der uns zur Verfügung stehenden begrifflichen Instrumente betrachte, um eine Art Ablaufdiagramm möglicher Fragen und Antworten zu entwickeln. Um Darwins Evolutionstheorie besser zu verstehen, ist es notwendig, Lamarcks Alternativthese zu verstehen, da die eine im Gegensatz zur anderen steht.

Es sei darauf hingewiesen, dass die hier diskutierten Veränderungen äußerlicher Merkmale (Phänotypen) solche sind, die genetische Mutationen (Genotypen) erfordern. Wir befassen uns nicht mit physischen (oder anderen) Entwicklungen, die in der

---

153 Und tatsächlich, so nehme ich an, irgendwann durch Darwin? Seine endgültige Theorie ist jedoch frei von dieser Annahme.

gegenwärtigen genetischen Konfiguration bereits als *unmittelbares Potenzial angelegt sind* und sich unter geeigneten Umwelt-, physiologischen oder willentlichen Bedingungen *leicht verwirklichen lassen* – beispielsweise wie ein Muskel durch Training vergrößert, eine Fertigkeit durch Übung erworben oder Wissen durch Lernen erweitert werden kann. Die Lamarcksche These besagt, dass solche Verwirklichungen von Potenzialen wiederum neue Potenziale erzeugen können (logischerweise sind letztere natürlich bereits „potenziell" – jedoch weniger unmittelbar, da sie eine Umstrukturierung ihrer zugrunde liegenden Materie erfordern).

Wenn der Lamarckismus von der „Vererbung erworbener Eigenschaften" spricht, meint er tiefgreifende Veränderungen im Lebenscode. Ein physisches oder psychisches Ereignis oder ein Prozess, wie beispielsweise die neue Funktion eines Organs in einer neuen Umgebung, löst (vielleicht nicht immer, aber wenn ein besonderer Bedarf signalisiert wird) eine Veränderung der genetischen Information aus, sodass die nächste Generation den Erwerbsprozess nicht wiederholen muss, sondern die Eigenschaft erbt. Der Lamarckismus behauptet, dass *genetische* Mutationen nicht zufällig, sondern durch bedeutende Ursachen wie Umweltveränderungen, physiologische Zustände oder sogar bewusstes Handeln entstehen können.

Das berühmte Beispiel sind Giraffen, deren Hälse laut Lamarck mit jeder Generation länger wurden, um an höher gelegene Nahrung in den Bäumen zu gelangen. Das bedeutet, dass die Tiere, sobald sie Nahrung fanden, die oft zu hoch hing, danach strebten und ihr genetisches Material fortan an die neuen Bedingungen angepasst wurde. Auf diese Weise, so die These, ist die Evolution mechanisch in das Leben „programmiert", wenn auch flexibel und nicht übermäßig mechanistisch. Anders ausgedrückt: Genetische Mutationen sind *funktionelle* Ereignisse; wie Blutfluss oder Sinnesempfindungen sind sie ein Mittel, durch das sich das Leben fortpflanzt. Ein *Conatus* wird impliziert: Eine Art unbewusstes Streben oder eine Tendenz zur Lebenserhaltung ist dem Organismus eingeschrieben.

Die Darwin'sche These hingegen räumt zwar ein, dass physikalische Ursachen für die Zufälligkeit genetischer Mutationen verantwortlich sind (wie bei jedem physikalischen Ereignis), leugnet aber jegliche systematische Beziehung zwischen spezifischen Umgebungen (oder daraus resultierenden inneren Bedingungen) und bestimmten Veränderungsrichtungen. Mutationen können – und sind es offensichtlich oft – für das Leben wertlos oder sogar ihm entgegenwirken. Die Tatsache, dass manche Mutationen die Überlebenschancen eines Organismus unter veränderten Umständen scheinbar verbessern, sollte nicht als Beweis für eine inhärente Bevorzugung bestimmter Mutationsmuster in diese Richtung gewertet werden. Zufällige Mutationen legen nahe, dass die Wahrscheinlichkeit für günstige Mutationen im Durchschnitt nicht größer ist als die für ungünstige oder für Mutationen, die weder günstig noch ungünstig sind.

Lamarcks Hypothese ist nicht undenkbar; eine Welt, in der einzelne Organismen so beschaffen sind, dass sie konstruktiv auf veränderte Bedingungen reagieren und ihre Verbesserungen an ihre Nachkommen weitergeben, ist durchaus denkbar. Biologen sind jedoch zu dem Schluss gekommen, dass Darwins weniger systematische und prädiktive Hypothese besser mit allen bisher entdeckten oder berücksichtigten empirischen Daten übereinstimmt. Selbstverständlich teile ich diese Ansicht.

Dennoch frage ich mich, ob wir die Darwin'sche Evolution nicht *auch* als eine Art „unbewusstes Streben" betrachten könnten. Ich stelle diese Frage nicht aus reaktionärem Wunsch heraus, eine alte Idee wiederzubeleben, sondern aus philosophischer Sicht – dem Bedürfnis nach einer fairen Bewertung dessen, was unsere gemeinsamen Begriffe umfassen und was sie ausschließen. Mir scheint, dass wir diese auf den ersten Blick gegensätzlichen Konzepte wie folgt in Einklang bringen können.

Wir könnten sehen Zufällige Mutationen sind im Grunde genau *das Mittel, mit dem* das Leben statistisch sein Überleben in jeder erdenklichen Umgebung sichert . Diese Annahme ist nichts Neues; man kann Analogien ziehen. Wir brauchen nur aus

dem Fenster zu schauen und zu sehen, wie Bäume jährlich Tausende von Samen produzieren, von denen keiner dem anderen gleicht, und von denen höchstens ein oder zwei Exemplare zu neuen Bäumen heranwachsen. So funktioniert das Leben: Es produziert massenhaft Versuche in der Hoffnung, dass einige Exemplare die Hindernisse überwinden. Anstatt des naheliegenderen, lamarckistischen Mittels *gezielter* genetischer Veränderungen hat sich die Natur offenbar für das Gesetz der großen Zahlen entschieden.

In diesem Fall sind zufällige Mutationen im Großen und Ganzen lebenserhaltende Akte und passen perfekt in die allgemeine Definition von Leben als einer Reihe sich selbst erhaltender Vorgänge. Obwohl genetische Mutationen *einzeln betrachtet* „Produkte des Zufalls" sind, stellen sie *zusammengenommen* eine der Ressourcen dar, die dem Leben zum Überleben zur Verfügung stehen. Insofern unterscheiden sich genetische Mutanten im Wesentlichen nicht von genetischen Varianten. Sie sind „Blindexperimente", ähnlich wie eine Wurzel geradeaus wächst, bis sie auf ein Hindernis stößt, oder eine Maus, die unwissentlich beschließt, nach Westen zu laufen, bis sie einer Katze begegnet – nur dass sie auf einer radikaleren Ebene stattfinden und ihr Gegner die Umwelt als Ganzes (viele verschiedene Umwelten) über einen langen Zeitraum (viele Generationen) ist.

Warum sollte man annehmen, dass Leben entweder statisch ist oder sich geordnet verändert? Es kann durchaus als „programmiert" betrachtet werden, sich auf unvorhersehbare Weise zu verändern. Auch dem Unvorhersehbaren kann der Status des „Conatus" zuerkannt werden, sofern sein *Gesamteffekt* die Förderung des Lebens ist! Die Tatsache, dass einige (oder sogar die meisten) Blindversuche scheitern, schließt sie nicht von einem quasi-zweckmäßigen Status aus, da selbst bewusste Versuche wiederholt scheitern und dennoch als zweckmäßig gelten können. Indem wir unsere Perspektive erweitern, erkennen wir die Artenentwicklung, *wie auch immer* sie tatsächlich abläuft, als einen völlig natürlichen Lebensprozess an, anstatt sie als Zufall zu betrachten. Zufällige Mutation ist dann keine unerklärliche

Funktionsstörung der Gene, sondern eine ganz normale Funktion, die dazu dient, mögliche Anpassungen an mögliche Umweltveränderungen weiter zu diversifizieren und somit die Überlebenschancen des Lebens an sich zu erhöhen.

Letztlich kümmert sich das Leben (sozusagen) nicht darum, welche Form es annimmt, solange es fortbesteht. Was also im Hinblick auf eine *bestimmte* Lebensform zufällig erscheint, wirkt für das Leben *als Ganzes quasi zielgerichtet* . Stellen wir uns das Leben auf der Erde als einen kollektiven Organismus vor, können wir ihm ein abstraktes „Organ“ der genetischen Mutation zuordnen. Dieses Organ ist den Genen jedes einzelnen Organismus innewohnend, als eine Art Funktionsweise oder Gesetz, das für Gene gilt. Von Zeit zu Zeit erzeugt es zufällige genetische Kombinationen, die sich unter bestimmten Umständen für den Erhalt des Lebens auf der Erde als nützlich erweisen können oder auch nicht.

Ohne also den Darwinismus zu leugnen, sondern ihn im Gegenteil anzuerkennen, können wir die Evolution scheinbar immer noch als eine Art „unbewusstes Streben“ bejahen.

4. Natürliche Selektion

Ein weiteres Konzept, das aus ätiologischer Sicht Beachtung verdient, ist die „natürliche Selektion“. Diese besagt, dass neue Merkmale, die durch zufällige genetische Mutationen entstehen, sich im Laufe der Zeit in einer Gruppe durchsetzen und verbreiten können, indem sie entweder die alten Merkmale verdrängen oder mit ihnen koexistieren. Ist ein Merkmal nicht mit der Umwelt vereinbar, sterben die Individuen, die es tragen, auf natürliche Weise aus und können es nicht mehr fortpflanzen. Ist ein Merkmal hingegen mehr oder weniger gut an die Umwelt angepasst, setzt es sich proportional durch und verbreitet sich. Dies wird als

„Überleben des Stärkeren“ bezeichnet [154]. Selbstverständlich ist ein Individuum, das sich nicht fortpflanzt, für die Evolution irrelevant, unabhängig von der Anpassungsfähigkeit seines genetischen Materials (obwohl es indirekt eine Rolle spielen kann, indem es andere Individuen oder die Umwelt beeinflusst).

Auch hier liegt dem Prinzip der Determinismus zugrunde, d. h. beobachtete Ereignisse durch Kausalität zu erklären, *anstatt* durch scheinbar abstraktere oder abstraktere Kausalitätskonzepte. Wie bei der zufälligen Mutation beruht die grundlegende Annahme auf dem Zufall im kausalen Kontext. Diese Hypothese wird konkurrierenden Ansätzen wie natürlicher Spontaneität, einer Art Conatus, animistischen „Geistern“ oder göttlichem Willen vorgezogen, im Einklang mit der allgemeinen Tendenz der modernen Wissenschaft zu Einfachheit und Ordnung. Kausalität gilt daher (zu Recht) als die Erklärungstheorie, auf die man sich vorrangig stützen sollte, bevor überhaupt Alternativen in Betracht gezogen werden; letztere kommen erst dann zum Tragen, wenn sich Kausalität als eindeutig unzureichend erweist.

In diesem Kontext wird Determinismus behauptet, indem der letztendliche Wille von Menschen oder höheren Tieren als Teil der Natur betrachtet wird, also im Grunde als eine Unterkategorie der Kausalität. Dies könnte damit gerechtfertigt werden, dass es hier um das Leben von Arten im großen Maßstab geht, also über sehr lange Zeiträume (Millionen von Jahren). In diesem Fall wird der Einfluss des individuellen Willens von Tieren (einschließlich Menschen) irrelevant; er mittelt sich, als ob Kausalität eine Rolle spielte.

---

154 Ich frage mich übrigens, warum manche Allele dominant und andere rezessiv sind. Das erscheint mir „gerichtet“. Der Wert von genetischer Vielfalt liegt auf der Hand: Sie erhöht die Überlebenschancen unter verschiedenen Bedingungen. Aber warum werden angesichts dieser Vielfalt nicht alle Varianten eines Gens gleich häufig reproduziert? Wenn das dominante Allel deshalb dominant ist, weil es für die meisten Bedingungen besser geeignet ist, warum wird dann das rezessive Allel erhalten?

Die Frage lässt sich jedoch weiter diskutieren, indem man darauf hinweist, dass Determinismus (streng genommen) nicht das einzige Kausalprinzip ist, das wirkt, wenn willensstarke Wesen ihr eigenes Leben, das Leben anderer willensstarker oder nicht-willensstarker Wesen beeinflussen. Insbesondere wenn Tiere miteinander kämpfen und sich gegenseitig töten oder wenn sie Pflanzen fressen oder anderweitig zerstören, ist nicht bloße Kausalität, sondern der Wille die Todesursache.

Dass solche willentliche Zerstörung, ob absichtlich, beiläufig oder versehentlich, weitreichende Auswirkungen auf ganze Arten hat, ist kaum zu bezweifeln. Schon zu unseren Lebzeiten haben wir miterlebt, wie die Menschheit unzählige Pflanzen- und Tierarten vernichtet hat. Darüber hinaus stehen wir erst am Anfang eines Zeitalters der Genmanipulation, die zu weitreichenden Artenveränderungen führen kann, die nichts mit natürlicher Selektion zu tun haben – es sei denn, der Begriff „natürlich“ wird so weit gefasst, dass er auch das „Künstliche“ (d. h. die Werke der Menschheit und anderer willensstarker Wesen) umfasst.

Neben genetischer Mutation und natürlicher Selektion nennt die Biologie weitere Faktoren der Artenveränderung: Genfluss (die Wanderung von Individuen zwischen Populationen, wodurch diese einheitlicher werden), Gendrift (die zufällige Isolation von Populationen, die deren genetische Vielfalt verringert) und nicht-zufällige Paarung (einschließlich Selbstbestäubung bei Pflanzen und bevorzugter Paarung bei Tieren). Es ist anzumerken, dass einige dieser Faktoren Bewusstsein und Willen beinhalten.

Es sollte auch betont werden, dass Lebewesen aller Art ihre mineralische Umwelt ständig verändern. Der Sauerstoff in unserer Atmosphäre begann sich erst vor etwa 2,5 Milliarden Jahren anzureichern, dank der Photosynthese von Cyanobakterien; Pflanzen verbessern den Boden, in dem sie wachsen; der Mensch verändert seine Umgebung grundlegend. Obwohl die Umwelt also auch oder hauptsächlich von Faktoren außerhalb des Lebens abhängt (Sonne, Kontinentaldrift, Vulkanausbrüche, Meteore usw.), ist sie doch bis zu einem gewissen Grad ein Produkt des

Lebens. Wenn wir von der „Umwelt“ einer bestimmten Art sprechen, meinen wir nicht nur die sie umgebende Mineralwelt, sondern auch die von Pflanzen bedeckte und von Tieren bewohnte Welt. Bei der Diskussion über natürliche Selektion ist es wichtig, diese Komplexität des Umweltbegriffs zu berücksichtigen.

Die Idee der natürlichen Selektion basiert von Anfang an auf der Analogie zur künstlichen Selektion. Bei letzterer wählt der Versuchsleiter einzelne Exemplare einer Pflanze oder eines Tieres mit bestimmten gewünschten Merkmalen aus und lässt sie sich fortpflanzen. Anschließend wählt er unter deren Nachkommen diejenigen aus, die er bevorzugt, und lässt die anderen aus, um die nächste Generation zur Fortpflanzung zu bringen. Dieser Vorgang wird so lange wiederholt, bis eine Generation entsteht, die die gewünschten Merkmale in allen Nachkommen weitergibt. Die natürliche Selektion wird als ähnlich verstanden, nur dass die Selektion nicht von einem Menschen beabsichtigt ist, sondern zufällig durch Mutationen und sich verändernde natürliche Umweltbedingungen erfolgt. Die Theorie sagt voraus, dass diese zufälligen Ereignisse im Laufe der Zeit auch bestimmte Gruppenveränderungen bewirken und so neue Einheitlichkeiten hervorbringen.[155]

Das darwinistische Konzept der evolutionären „Anpassung“ von Arten an ihre Umwelt beschreibt einen im Wesentlichen *passiven* Prozess. Individuen passen sich aktiv an – etwa wenn die Wurzeln einer Pflanze um einen Stein wachsen oder ihre Blätter sich der Sonne zuwenden, oder wenn ein Tier in einer Höhle Schutz vor dem Sturm sucht oder einen Feind bekämpft und frisst. Arten als solche „tun“ jedoch nichts anderes, als durch die Fortpflanzung einiger ihrer Mitglieder zu überleben; sie „passen“ sich nur im übertragenen Sinne an. Diese Individuen, *falls es überhaupt welche gibt* , Diejenigen, die aufgrund früherer Variationen oder zufälliger Mutationen in jeder Generation bereits genetisch an ihre

---

155 Beachten Sie, dass auch bei der künstlichen Selektion natürliche Selektion eine Rolle spielt, da die Fruchtbarkeit vermindert oder ganz verloren gehen kann.

jeweilige Umgebung angepasst *sind* , überleben und geben ihren genetischen Code an die meisten ihrer Nachkommen weiter, die wiederum je nach ihrer genetischen Ausstattung und der Umgebung, der sie begegnen, gut angepasst sein können oder nicht.

Arten, deren Mitglieder weiterhin ausreichend (wenn auch nicht perfekt) an ihre Umwelt angepasst sind, bestehen fort. Verändert sich die Umwelt im Laufe der Zeit und reichen alle genetischen Formen (einschließlich aller zufälligen Mutationen), aus denen eine Art besteht, nicht mehr aus, stirbt die Art aus. Treten zufällige Mutationen auf, die in der veränderten Umwelt überleben können, entwickelt sich die Art entlang derselben Abstammungslinie weiter (Anagenese).

Zusätzlich oder alternativ können einzelne Individuen einer Art in ein anderes geografisches Gebiet abwandern und dort überleben. Diese Gruppe kann im Laufe der Zeit durch zufällige Mutationen in ihrem Genpool Merkmale entwickeln, die besser an die neue Umgebung angepasst sind. Allmählich können diese Variationen so ausgeprägt werden, dass sich im Vergleich zur ursprünglichen Population eine neue Art entwickelt, die sich nicht mehr mit der alten fortpflanzen kann (Artbildung). Eine andere Gruppe, die in ein anderes geografisches Gebiet abwandert, kann sich ganz anders entwickeln und eine weitere eigenständige Art bilden. Obwohl diese Arten gemeinsame Wurzeln haben, können sie sich so stark auseinanderentwickelt haben, dass sie sich nicht mehr untereinander fortpflanzen können.

Dies ist die darwinistische Sichtweise (grob gesagt: Sie wurde seit ihren Anfängen natürlich stark weiterentwickelt und verbessert und wird stetig verfeinert und erweitert), und sie scheint unbestreitbar. Sie erklärt so vieles in der Biologie, dass sie nicht ignoriert werden kann und allgemeine Anerkennung genießt.

Wie im vorherigen Abschnitt bereits erwähnt, könnte diese Sichtweise jedoch als konzeptionell eng gefasst verstanden werden, da sie lediglich die Entwicklung *einzelner* Arten nachzeichnet. Betrachtet man die Dinge umfassender, indem man

das Leben auf der Erde *als Ganzes* im Laufe der Geschichte oder das Leben an sich betrachtet, erscheinen die Ereignisse zielgerichteter. Die evolutionären Veränderungen einzelner Arten wirken dann eher wie effektive Reaktionen des gesamten lebenden Organismus unserer Biosphäre auf die sich verändernde mineralische Umwelt außerhalb seiner Umgebung sowie auf den internen Austausch zwischen seinen verschiedenen Teilen (den Arten und ihren Individuen). Zufällige Mutation in Verbindung mit natürlicher Selektion ist lediglich eine der Strategien, die lebende Materie nutzt, um das Leben in einer sich wandelnden mineralischen, pflanzlichen und tierischen Welt zu erhalten.

Als das Leben mehrmals beinahe verschwand (beispielsweise wurden vor etwa 225 Millionen Jahren 80–85 % aller Arten, darunter 95 % aller wirbellosen Meerestiere in flachen Gewässern, ausgelöscht), starb der vermeintliche „einzige lebende Organismus“ der Erde nicht aus, sondern war gezwungen, aus einem begrenzteren Genpool neue Formen anzunehmen. Solche Erholungsprozesse dauerten Millionen von Jahren. Man könnte sie (grob, konzeptionell) mit einer Eidechse vergleichen, die ihren Schwanz verliert und einen neuen nachwachsen lässt. Das Leben trägt all seine potenziellen Entwicklungsstufen in seinem genetischen Material. Angenommen, es gäbe eine Ewigkeit und unendlich viele Umgebungen, würde das Leben jede mögliche Form ausprobieren.

Vielleicht könnte auch jede Lebensform, die ein Massenaussterben überlebt, alle anderen erneut hervorbringen; doch es ist möglich, dass Rückschritte nicht immer möglich sind. Es mag sein, dass sich zwar der Mensch aus Bakterien entwickelt, die Umkehrung aber unter keinen Umständen zutrifft. Im letzteren Fall, selbst wenn gelegentlich kleine Rückschritte auftreten, hätte die Evolution eine Richtung: von einfacheren zu komplexeren Lebensformen. Wie Stephen Jay Gould jedenfalls feststellte: „Spulen Sie den Film des Lebens zurück und spielen Sie ihn noch

einmal ab. Die Geschichte der Evolution wird völlig anders aussehen [156]. “

156 Siehe *Gespräche* , S. 41.

15. MEHR ZUM THEMA EVOLUTION

1. Sozialdarwinismus

Seit seinen Anfängen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat der Darwinismus weit über die Biologie hinaus Einfluss auf ethische, ökonomische, soziale und politische Theorien und Kommentare ausgeübt, von denen einige verhängnisvoll waren. Unter dem Begriff „Sozialdarwinismus“ wurden Rassismus, Ausbeutung und Gewalt gefördert und verursachten großes Leid. Obwohl ähnliche Ideen bereits vor Darwins Veröffentlichung seiner Theorien existierten, gewannen sie durch die oberflächliche Verbindung mit diesem bedeutenden Werk der Biologie an Glaubwürdigkeit und Ansehen. Mithilfe pseudowissenschaftlicher Diskurse, die auf dem Darwinismus basierten, konnten Ideologien wie die Hitlers fortan Eroberung und Herrschaft rechtfertigen.

Konzepte wie „Kampf ums Dasein“ und „Überleben des Stärkeren“ schienen bedeutungsschwer und legten nahe, dass die Biologie harte, rücksichtslose Gesellschaftspraktiken billigte, die Menschen gegeneinander ausspielten und den Sieger als von Natur aus verdienten Sieger verurteilten. Alternativ konnte die Notwendigkeit der „Anpassung an die Umwelt“ als biologischer Aufruf zur sozialen Anpassung und zum Nicht-Aufbegehren, zur Akzeptanz und zum Unterwerfung unter die herrschenden Mächte interpretiert werden. Die Doktrin diente sowohl der Rechtfertigung der Unterdrücker als auch der gefügigen Aufrechterhaltung ihrer Opfer.

Hier wollen wir die Frage stellen: Ist eine solche Argumentation logisch vertretbar? Da die menschliche Gesellschaft aus biologischer Sicht eine gewöhnliche Populationsgruppe darstellt, könnte man durchaus annehmen, dass solche Konzepte legitim auf

sie anwendbar sind. Doch falls sich in diesem Diskurs begriffliche Fehler verbergen, welche sind das – d. h. wo liegen die Grenzen der darwinistischen Evolutionstheorie?

Zunächst einmal muss eingeräumt werden, dass der begriffliche Fehler nicht allein den Sozialdarwinisten anzulasten ist – Darwin selbst verwendete eine *irreführende Terminologie* . Begriffe wie „Kampf", „Stärkster" und „Anpassung" wurden zweifellos als Annäherungen gewählt, um bestimmte Aspekte der Evolution zu veranschaulichen. Doch Unwissende und ihre Unterstützer konnten sie leicht fälschlicherweise als Bestätigung eines „Gesetzes des Dschungels" für die Gesellschaft interpretieren. Prinzipiell und erkenntnistheoretisch waren diese Begriffswahlen natürlich legitim; mit wachsendem Wissen erweitern und verengen wir häufig die Bedeutungen bestehender Wörter, um sie neuen Erkenntnissen anzupassen. Bedauerlicherweise waren sie jedoch leicht missbrauchbar.

Paradoxerweise basieren solche Begriffe auf der menschlichen (und tierischen, zumindest der höheren tierischen) Erfahrung, werden aber vom Biologen *analog* auf die gesamte Bandbreite der Lebewesen (einschließlich Bakterien und Pflanzen) angewendet, wodurch sie neue und spezialisierte Bedeutungen erhalten. Der Sozialdarwinist greift diese Begriffe dann auf und wendet sie aufgrund ihres anthropomorphen Charakters auf die menschliche Gesellschaft an. Dabei ignoriert er die genauen Intentionen des Biologen und konzentriert sich ausschließlich auf die Bilder, die die Begriffe aufgrund ihrer ursprünglichen Bedeutung oberflächlich hervorrufen. Obwohl die Begriffe in ihren ursprünglichen Bereich zurückgekehrt sind, haben sie zwischenzeitlich subtile ethologische Bedeutungen angenommen.

So vermittelt der Ausdruck „Kampf ums Dasein" das Bild eines Kampfes ums Überleben gegen übermächtige Feinde; der Ausdruck „Überleben des Stärkeren" impliziert, dass in diesem Kampf auf Leben und Tod der Sieger naturgemäß der Beste ist, der den Erfolg von Anfang an verdient hatte, wie sein Sieg im Nachhinein beweist; der Ausdruck „Anpassung an die Umwelt"

suggeriert ein Szenario der Unterwerfung, mit dem sich die Verlierer, sollten sie überhaupt überleben, abfinden müssen, indem sie ihren Herren dienen und den Schwanz einziehen. Diese dramatischen Konnotationen wurden von den Sozialdarwinisten unter dem Vorwand, sie stammten aus der Biologie, bereitwillig übernommen.

Was solche Ausdrücke in ihrer ursprünglichen Bedeutung, bevor sie vom Darwinismus als biologische Begriffe verwendet wurden, gemeinsam haben, ist die zugrunde liegende Annahme eines menschlichen (oder tierischen) *Bewusstseins und Willens* . Als die Biologie sie vereinnahmte, wandte sie sie wahllos auf Organismen ohne diese Fähigkeiten an, insbesondere auf Bakterien und Pflanzen. Darüber hinaus wurden die schärferen Aspekte der ursprünglichen Begriffe zugunsten einer breiteren und milderen Bedeutung einfach aufgegeben. Wenn beispielsweise in der Natur eine Blume mit einer leuchtenderen Farbe als bisher auftrat, die für bestäubende Insekten attraktiver war, bezeichneten die Biologen dies als „Anpassung“, als eine Strategie im „Kampf“ und als eine erhöhte „Fitness“.

Abgesehen von solchen terminologischen Fehlinterpretationen birgt der Sozialdarwinismus gravierende Missverständnisse der *Konzepte* des biologischen Darwinismus. Bakterien und Pflanzen können offensichtlich keine Ziele verfolgen, da ihnen Bewusstsein und Wille fehlen – ihre „Handlungen“ lassen sich bestenfalls als quasi-zielgerichtet betrachten, insofern sie de facto eine gemeinsame Richtung haben, nämlich die Erhaltung des Lebens. Die Blume in unserem Beispiel hat also nichts getan, was man im wörtlichen Sinne als Anpassung, Kampf oder Verbesserung der Überlebensfähigkeit charakterisieren könnte; sie kann sich ihre Evolution nicht selbst zuschreiben. Laut Darwinismus gab es lediglich zufällige genetische Mutationen, die zufällig mit den jeweiligen Umgebungsbedingungen kompatibel waren.

Das Konzept des Kampfes ums Dasein, wie es die Biologie versteht, fasst alle möglichen Verhaltensmuster unter diesem Begriff zusammen. Es beschränkt sich nicht auf Konflikt- oder

Notsituationen, sondern umfasst jeden Aspekt des Lebens von Individuen und Populationen, der ihnen förderlich ist. In dieser umfassenden Perspektive sind Kooperation, Teilen, gegenseitige Hilfe und Symbiose gleichermaßen Formen des „Kampfes“ – Strategien, die von den betroffenen Organismen bewusst oder (analog dazu) unbewusst angewendet werden, um ihr Überleben durch Güteraustausch und Arbeitsteilung zu sichern. Selbst wahrer Altruismus (bis hin zur Selbstaufopferung) kann diesem Konzept zugeordnet werden, wenn einzelne Individuen oder Gruppen als Teile desselben Ganzen betrachtet werden. Auch Toleranz und Frieden sind Strategien. Der Sozialdarwinismus ignoriert solche Nuancen – ob töricht oder listig.

Darüber hinaus missverstehen Sozialdarwinisten die natürliche Selektion. Überleben ist nicht das Ergebnis von Eroberung oder zumindest Kompromissen in einem dramatischen Kampf des Organismus mit anderen Organismen und der Umwelt. Überleben, selbst beim Menschen, ist kein Beweis für angeborene Fitness oder persönliches Verdienst; die Dinge sind nicht so einfach, geordnet oder befriedigend [157]. Wie Darwin betonte, ist Überleben größtenteils eine Frage des *Zufalls* . Das Gesetz der großen Zahlen sorgt dafür, dass manche Individuen oder Gruppen überleben und andere aussterben, unabhängig von ihrem genetischen Potenzial.

Ein Stadtbaum beispielsweise trägt Tausende von Samen. Die meisten fallen auf den Gehweg und haben keine Chance zu keimen. Ein oder zwei Samen landen vielleicht auf dem Rasen unter dem Baum und werden vom Gärtner nicht entfernt, woraus jeweils ein Sämling wächst. Dann kommt der Rasenmäher und setzt diesem Versuch ein Ende, obwohl ein Sämling übersehen werden und eine Zeit lang weiterwachsen kann. In diesem Beispiel besitzen alle Samen genetisches Material von mehr oder weniger gleichem Wert für die Fortpflanzung, obwohl manche tatsächlich robuster und fruchtbarer sein mögen als andere. Doch im Allgemeinen ist es reiner Zufall und *nicht* ihr relatives genetisches

---

157 Wenn dem so wäre, würde jeder an Gott glauben und Hiob hätte sein Buch niemals geschrieben!

Potenzial, der darüber entscheidet, welche Samen letztendlich überleben.

Derselbe Grundsatz gilt für jedes einzelne Leben. Ein Blitzschlag kann einen Baum treffen, der umstürzt und den ranghöchsten Affen einer Gruppe tötet – vermeintlich das genetisch beste Exemplar. Er starb nicht aufgrund einer angeborenen Schwäche, sondern durch Pech. Es gab keinen genetischen Fehler, der ihn von seinen Artgenossen unterschied und ihn zum genetischen Aussterben verurteilte (vorausgesetzt, er hatte zuvor keine Nachkommen) – er befand sich schlichtweg zur falschen Zeit am falschen Ort. Genau wie der Baum. Die Bäume und Affen, die von diesem Naturereignis verschont blieben, sind möglicherweise genetisch deutlich schwächer und haben langfristig geringere Überlebenschancen, sodass der weltweite Genpool durch diese beiden Todesfälle tatsächlich verarmt wurde.

Ähnlich verhält es sich mit ganzen Arten: Die Existenz des Menschen ist biologisch betrachtet allein dem Massensterben der Dinosaurier vor etwa 65 Millionen Jahren zu verdanken, als ein riesiger Meteorit auf die Erde einschlug. Die Dinosaurier waren für das Leben auf der Erde deutlich besser geeignet als die Säugetiere, da sie über 130 Millionen Jahre lang deutlich besser überlebten und die Säugetiere klein und unbedeutend hielten. Erst nachdem diese im Wesentlichen besser angepassten Arten ausgelöscht waren, konnten die Säugetiere (diejenigen, die die Katastrophe überlebt hatten) entstehen, sich diversifizieren und wachsen und schließlich den Menschen hervorbringen.

Es mag sein, dass Dinosaurier, hätten sie überlebt, im Laufe der Zeit Arten hervorgebracht hätten, die dem Menschen weit überlegen gewesen wären (d. h. intelligenter und mächtiger im besten Sinne des Wortes). Vielleicht waren die genetischen Linien, die die Katastrophe überlebten und die menschliche Spezies hervorbrachten, in jeder Hinsicht weit unterlegen, abgesehen von einem glücklichen Zufall. Man könnte natürlich argumentieren, dass die Säugetiere allein durch ihr Überleben ihre überlegene Fitness bewiesen hätten; ihre Fitness bestand vermutlich darin,

kleiner zu sein (unter 25 kg) und sich so vor den Naturgewalten schützen zu können, die die Dinosaurier auslöschten (wenn auch nicht alle – denn Reptilien, Vögel und andere ihrer Nachkommen existieren weiterhin). Doch dieses Argument ist ein Zirkelschluss, da es außergewöhnliche Ereignisse mit alltäglichen Ereignissen gleichsetzt.

Fitness oder Anpassungsfähigkeit sollte nicht so verstanden werden, als ob man dadurch prinzipiell die Fähigkeit besäße, Katastrophen vorherzusehen. In unserem Beispiel mit dem vom Blitz getroffenen Baum und Affen war das Naturereignis so beschaffen, dass es jeden anderen Baum und Affen, der sich zufällig dort befand, getötet hätte. Die überlebenden Bäume und Affen wiesen keine nennenswerten Unterschiede in ihrer Beschaffenheit auf; ihr Überleben verdanken sie allein dem Zufall. Insbesondere bemerkten die überlebenden Affen den Blitz nicht und flohen nicht.

Manche Kommentatoren schlugen nach ähnlichen Überlegungen vor, der Ausdruck „Überleben der Glücklichsten“ wäre treffender. Genauer gesagt: Innerhalb der Gruppe derer, die biologisch *fit genug sind* , um in einer bestimmten Umgebung zu überleben, sind die Fittesten nicht immer die Glücklichsten. Diejenigen, die es schaffen, sind nicht unbedingt die idealen Kandidaten. Ich schaudere beim Gedanken an all die großartigen Gene, die durch Naturkatastrophen, Kriege und Umweltzerstörung vernichtet wurden. Unsere Welt ist nicht die beste aller möglichen.

Das hier beschriebene Fitnesskonzept ist fehlerhaft, weil es nicht nur den wichtigen Faktor Zufall außer Acht lässt, sondern auch undifferenziert auf den gesamten Organismus oder die gesamte Art angewendet wird, anstatt auf spezifische Merkmale, und dann für Vergleichszwecke genutzt wird. Dabei ist zu beachten, dass (a) Fitness relativ ist: Was in einem Aspekt vorteilhaft ist, kann in anderen Aspekten nachteilig sein; und (b) die Gesamtfitness ein Durchschnittswert ist: Ein Individuum oder eine Gruppe kann mehr Merkmale aufweisen, die üblicherweise vorteilhafter sind, als solche, die üblicherweise nachteilig sind, und daher insgesamt

als „fit“ gelten; daher (c) sind Vergleiche der Fitness zwischen Individuen oder Arten wenig aussagekräftig, da in ihrem jeweiligen Leben notwendigerweise unterschiedliche Lebensumstände eine Rolle spielen.

Wenn ein Mensch von einem Tiger gefressen wird, beweist das nicht, dass der Tiger einer höheren Spezies angehört. Es bedeutet lediglich, dass der Tiger körperlich stärker ist. In anderer Hinsicht ist der Mensch dem Tiger weiterhin überlegen, etwa weil er einen Speer oder eine Waffe erfinden kann, mit der man ihn aus der Ferne töten kann, oder einfach weil er Gedichte schreiben kann. Wenn die Menschheit die Tiger ausrottet, beweist das nicht, dass die Tiger für das Leben auf der Erde ungeeignet waren. Es zeigt nur, wie dumm und kurzsichtig die Menschheit sein kann. Ähnlich verhält es sich in der menschlichen Gesellschaft: Wenn ein Schläger einen Gentleman tötet oder ein Nazi einen Juden, zeigt das nur, dass der Erstere gewalttätiger war, und ist kein Beweis für einen höheren moralischen oder sozialen Wert. Das Opfer ist dadurch weder genetisch minderwertig noch von Natur aus weniger lebensfähig.

2. Spiritueller Darwinismus

Wer an den Sozialdarwinismus glaubt, bildet sich meist ein, zur Klasse der Stärksten zu gehören, zu den Überlegenen, den Schönen, zur herrschenden Elite. Ich würde sagen, eine logischere Folge des Darwinismus wäre, dass er uns freundlicher und mitfühlender gegenüber anderen Lebewesen macht. So wirkt er jedenfalls auf mich. Sobald wir erkennen, dass wir alle im Grunde aus demselben Stoff bestehen, lediglich genetische Variationen des Lebens sind, fühlen wir uns anderen Menschen, Völkern und Arten näher.

Der Sozialdarwinismus förderte eine Kultur des Rassismus und behauptete, seine kollektive Bewertung von Völkern auf einer genetischen Grundlage zu begründen. Doch der Wert eines

Menschen liegt nicht in seinen Genen, sondern darin, was er daraus macht – in seiner Tugend. Die Würde des Menschen, wie auch des Tieres, zeigt sich darin, wie er mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln auf die Herausforderungen des Lebens reagiert und wie er seine kognitiven und willentlichen Fähigkeiten einsetzt. Gerade beim Menschen erscheint die Möglichkeit und Notwendigkeit von Anstand gegenüber anderen unerlässlich, da Gewalt, Hass und Angst langfristig allen schaden, selbst wenn sie kurzfristig für einige vorteilhaft erscheinen mögen. Nichts in der Biologie rechtfertigt die Annahme, Krieg – sei es von einigen gegen andere oder von allen gegen alle – sei natürlich. Für Wesen wie uns, die mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet sind, sind Weisheit, Güte und Intelligenz offenkundig der beste Weg.

Es ist interessant festzustellen, dass das von Sozialdarwinisten entworfene Bild der menschlichen Gesellschaft perfekt mit der traditionellen Darstellung des egoistischen, gierigen und klammernden Mannes übereinstimmt, der über Leichen geht und sich nimmt, was er will, wann immer er kann. Dies offenbart das Wesen des Sozialdarwinismus als engstirnige Doktrin, die eigennützige Bestrebungen und die daraus resultierende soziale Ungerechtigkeit rechtfertigen soll. Anstelle solch gedankenlosen Verhaltens, das Leid verbreitet, könnte man natürlich ein aufgeklärtes Eigeninteresse vorschlagen, das die umfassenderen und längerfristigen Folgen des eigenen Handelns berücksichtigt. In darwinistischer Terminologie könnte man sagen, dass nur Gerechtigkeit, Frieden und Liebe (man verzeihe die Klischees [158]) langfristig das Überleben der Menschheit und des Lebens im Allgemeinen sichern können.

---

158 Die meisten Menschen würden diesen „politisch korrekten“ Allgemeinplätzen im Prinzip zustimmen. Manche behandeln „Frieden und Liebe“ jedoch als absolute Werte, die man sich selbst auferlegen muss, ohne Rücksicht darauf, ob die Gegenseite dies ebenfalls tut. Dem kann ich nur schwer zustimmen – man hat das Recht und die Pflicht zur Selbstverteidigung, wenn nötig. Deshalb sollte auch „Gerechtigkeit“ erwähnt werden; sie sichert das Gleichgewicht.

Letztlich geht es um Lebensqualität. In welcher Welt wollen wir leben – in einem trostlosen Ort voller Dummheit und Konflikte, Tod und Zerstörung, oder in einem strahlenden Ort der Weisheit und Harmonie, des Lebens und des Fortschritts? Natürlich können auch utopische Philosophien und Religionen viel Schaden anrichten, aber sie sollten deshalb nicht ignoriert werden, denn sie stellen den Versuch der Menschheit dar, diese Fragen tiefergehend zu ergründen.

Kann der Darwinismus, richtig verstanden (und nicht so, wie er historisch missverstanden wurde), den Geisteswissenschaften (d. h. dem ethischen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Diskurs) nützen? Der Zeitraum der biologischen Evolution ist sehr lang, viel länger als die Menschheitsgeschichte. Die Geisteswissenschaften stützen sich hauptsächlich auf Letztere, um empirische Daten zu gewinnen und vorherzusagen, welche Formen sozialen Verhaltens und sozialer Organisation für einzelne Menschen, Gruppen oder die Menschheit als Ganzes Gutes oder Schlechtes bewirken. Das Überleben der menschlichen (und anderer) Arten ist ein legitimer, aus der Biologie abgeleiteter Beurteilungsmaßstab für die Geisteswissenschaften. Innerhalb dieses breiten Rahmens sind jedoch viele Annahmen möglich, zwischen denen wir nur annähernd und mit Blick auf die Geschichte urteilen können. Viele Fragen der Menschheit bleiben unbeantwortbar, ob wir nun die Biologie oder die Geschichte heranziehen, aus dem einfachen Grund, dass sie neuartige Probleme betreffen, für die es in der Vergangenheit keine Präzedenzfälle gibt.

In jedem Fall haben wir in der vorliegenden Arbeit die *Besonderheiten* des Menschen hinsichtlich seines Bewusstseins und seiner Willenskraft im Vergleich zu anderen Tieren aufgezeigt. Diese beiden Unterschiede sind so grundlegend, dass die Biologie, welche Schlussfolgerungen sie auch immer hinsichtlich des Lebens im Allgemeinen ziehen mag, diese sehr sorgfältig überdenken muss, wenn sie versucht, sie speziell auf den *Homo sapiens anzuwenden* . Eine Spezies, die solch gravierende Unterschiede aufweist, unterliegt zwangsläufig spezifischeren,

weniger mechanistischen biologischen Überlegungen. Unser Schicksal darf nicht dem Zufall überlassen werden. Wenn der Mensch die Macht der Wahl besitzt, liegt es in seiner Natur, sich auf ethische Diskurse zu stützen, um in wohlüberlegter Weise zu entscheiden, welchen Weg er einschlagen soll.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, den Begriff „Überleben" in einem umfassenden und tiefgründigen Sinne zu verstehen. Letztlich bedeutet er nicht nur *das physische* Überleben um jeden Preis; dies ist lediglich ein Mindestmaß an Sicherheit. Es gibt höhere Stufen des Überlebens, die von der körperlichen Gesundheit über das psychische Wohlbefinden bis hin zum spirituellen Leben reichen. Der Mensch ist insbesondere nicht bloß ein Körper, sondern ein zutiefst geistiges und spirituelles Wesen. Die Menschheit wird nicht allein von Materie angetrieben, sondern verfolgt andere, scheinbar „höhere" Ziele. Folglich können *die Maßstäbe* für Erfolg oder Misserfolg beim Menschen anders sein als bei anderen Arten.

Ein Mensch kann materiell erfolgreich sein, aber in anderen Bereichen seines Seins kläglich scheitern. Ein anderer wiederum kann im materiellen Bereich scheitern, dafür aber im intellektuellen oder spirituellen Bereich Erfolg haben. Wem geht es „besser"? Wenn wir die „genetische Fortpflanzung" als einzig denkbare biologische Norm betrachten, werden wir die erste Variante bevorzugen. Wenn wir aber anerkennen, dass auf der Ebene des menschlichen Daseins auch andere Faktoren eine Rolle spielen können, werden wir vielleicht die zweite bevorzugen. Tatsache ist, dass viele Menschen nicht mehr dem Fortpflanzungstrieb unterliegen und sich für ein Sexualleben ohne Kinder entscheiden oder Mönch oder Nonne werden.

Physisch gesehen werden sie durch natürliche Selektion aussortiert; aber was beweist das? Vielleicht funktionieren einige von ihnen auf einer anderen evolutionären Ebene, auf der nicht die Gene, sondern die Seele entscheidend ist. Vielleicht existieren Gene nur, um letztendlich Seelen hervorzubringen oder als Vehikel für Seelen zu dienen. Die materialistische Interpretation der Dinge

ist nicht zwangsläufig das letzte Wort. Ich meine, aus ethischer Sicht ist sie nur eine Lehre wie jede andere.

Man könnte, im Einklang mit dem biologischen Evolutionsprinzip, argumentieren, dass die Seele sich in bestimmten Lebensformen als *Instrument* des Körpers „entwickelt" hat, um dessen Überlebens- und Fortpflanzungschancen zu verbessern. Aus materialistischer Sicht könnte „spirituelle Philosophie" dann als Abweichung betrachtet werden, in der das Werkzeug (die Seele) seine ursprüngliche Funktion vergessen und sich den Anspruch angeeignet hat, das Ziel des Lebens zu sein und dass der Körper ihr dienen müsse. Es ist aber ebenso denkbar, dass die Seele, sobald sie in Erscheinung trat, alle anderen Überlegungen im materiellen Streben der Organismen, die eine besaßen, in den Schatten stellte.

Die letztgenannte Perspektive könnte als „spiritueller Darwinismus" – oder als *die Erlösung der moralisch Stärksten* – bezeichnet werden, eine Lehre, die diametral dem historischen „Sozialdarwinismus" entgegengesetzt ist, welcher die physische oder politische Herrschaft von Gewalttätern meint. Bei näherer Betrachtung ist das spirituelle Prinzip der Erlösung der moralisch Stärksten nichts Neues; es bildete schon immer die Grundlage spiritueller Philosophien wie des Judentums oder Buddhismus. Manche Menschen schreiten auf dem spirituellen Weg voran, andere bleiben zurück oder fallen zurück. Manche bemühen sich um spirituelle Weiterentwicklung und werden „erlöst" oder „erleuchtet"; andere weigern sich, ihr Leben konstruktiv zu nutzen, und verharren in der Dunkelheit oder sinken immer tiefer. So geht es weiter – und nur wenige, sehr wenige finden den Weg zum wahren „Überleben" – sprich: zum „ewigen Leben".

3. Theologische Perspektiven

Manche Beobachter, vorwiegend aus religiösen Motiven, lehnen die Evolution der Arten ab. Sie verweisen auf die extrem geringe mathematische Wahrscheinlichkeit (nahezu null) der

vorgeschlagenen „Veränderungen“ innerhalb des paläontologischen Untersuchungszeitraums. Zudem führen sie statistische Argumente gegen die Möglichkeit an, dass Leben spontan durch zufällige Molekülkombinationen in den ersten 500 bis 1 Milliarde oder gar den gesamten 4,6 Milliarden Jahren der Erdgeschichte oder auch in den rund 15 Milliarden Jahren des Universums entstanden sein könnte. Darüber hinaus argumentieren sie, dass das Zusammentreffen astronomischer und spezifisch irdischer physikalischer Bedingungen, die für die Entstehung von Leben notwendig gewesen wären, zu unwahrscheinlich war, als dass es dem Zufall geschuldet sein könnte.[159]

Solche mathematischen Einwände sind zweifellos beeindruckend, zumindest für einen Laien wie mich. Man könnte zunächst entgegnen, dass das Unwahrscheinliche nicht völlig unmöglich ist. Darüber hinaus mag es sein, dass es noch unentdeckte Naturprozesse oder Naturgesetze gibt, die mathematische Unwahrscheinlichkeiten erheblich reduzieren würden, sobald sie in die Gleichungen einbezogen werden. Bevor man zu einer nicht-naturalistischen Schlussfolgerung gelangt, so befriedigend sie auch sein mag, erscheint es mir ratsam (und eher im Einklang mit der induktiven Logik), nach solchen fehlenden Daten oder Gesetzen zu suchen.[160]

---

159 Daraus lässt sich schließen, dass ein göttliches Eingreifen nötig gewesen sein muss – um sozusagen die Würfel ausreichend zu manipulieren. Ich bin nicht kompetent genug, die zugrundeliegende Mathematik zu beurteilen; sollte sie jedoch korrekt sein, erscheint die wundersame Schlussfolgerung gerechtfertigt, bis schließlich eine natürlichere Erklärung gefunden wird. Siehe beispielsweise Schroeder oder die viel älteren „ *Proceedings* of the Associations of Orthodox Jewish Scientists“.

160 Es gibt keinen besonderen Grund anzunehmen, dass Gott auf grandiose und öffentliche Weise in den Lauf der Natur eingreifen wird. Vielmehr ist meiner Meinung nach eine naturalistische Schlussfolgerung zu erwarten und beharrlich anzustreben.

Kritiker argumentieren zudem, dass der paläontologische Befund noch immer viele bedeutende Lücken aufweist – und dass jede derartige Schlussfolgerung verfrüht wäre, solange diese „fehlenden Glieder“ nicht gefunden sind. Sie führen an, dass das Vorhandensein solcher scheinbarer Diskontinuitäten nach über hundert Jahren intensiver Forschung als Beleg für eine tatsächliche Diskontinuität gewertet werden könnte.

Doch im Hinblick auf evolutionäre Übergänge liefern diese Kritiker keine plausible Erklärung dafür, wie neue Arten entstehen können, ohne sich allmählich durch Fortpflanzung aus früheren Arten zu entwickeln. Meiner Ansicht nach ist evolutionäre Kontinuität glaubwürdiger als Diskontinuität, da sich fehlende Glieder leichter durch die plausiblen Annahmen erklären lassen, dass (a) die Populationen der fehlenden Arten möglicherweise relativ klein und kurzlebig waren, (b) die Spuren der meisten lebenden Exemplare im Laufe der Zeit durch natürliche Prozesse vernichtet wurden und (c) die meisten der wenigen erhaltenen Spuren zu verstreut und gut verborgen sind, um gefunden worden zu sein – als das beobachtete abrupte Auftreten von Fossilien zahlreicher neuer Arten anderweitig zu erklären.

Solche Kritiker vertreten keine Hypothese über Sprünge von einer Lebensform zur nächsten durch gewöhnliche Fortpflanzung oder andere natürliche Prozesse, sondern die Hypothese der sukzessiven Entstehung von Arten; sie berufen sich also auf fortwährende Wunder, lange nach der ursprünglichen Schöpfung der Welt. Obwohl ihre Kritik am Gradualismus für Naturalisten prinzipiell akzeptabel ist, solange es offene Fragen gibt (nämlich die fehlenden Glieder), stößt ihr Vorschlag eines wundersamen Wandels verständlicherweise auf wenig Gegenliebe. Er verliert an Gewicht, nicht aufgrund atheistischer Vorurteile, sondern weil er methodisch schwach ist, da eine einfachere Hypothese existiert (kleine und kurzlebige Populationen sowie Zerstörung, Zerstreuung und Verwischung von Spuren).

Moderne Biologen beschäftigen sich aktiv mit dieser Frage und diskutieren die damit verbundenen Probleme offen. Sie betrachten

vier oder fünf Veränderungsmuster, basierend auf dem Fossilienbestand: „phyletische Veränderung“ (allmähliche Veränderung innerhalb einer einzelnen Organismengruppe), „Kladogenese“ (Aufspaltung von Abstammungslinien aufgrund des Gründereffekts), „adaptive Radiation“ (plötzliche – geologische Zeiträume betrachtet – Diversifizierung, verbunden mit der Erschließung neuer biologischer Gebiete) und „punktuelle Gleichgewichte“ (basierend auf allopatrischer Artbildung) sowie das Aussterben von Arten. Die Theorien von Ernst Mayr, George Gaylord Simpson, Niles Eldredge und Stephen Jay Gould sowie Steven M. Stanley zielen allesamt darauf ab, wissenschaftliche Antworten auf die interessante Frage nach dem Tempo der Evolution zu liefern.[161]

Ein für den Kreationismus vielleicht beunruhigendster Aspekt der Evolutionstheorie ist die große Anzahl und Vielfalt der Arten, die auf diesem Planeten existieren und existiert haben, sowie deren unterschiedliche geografische Nischen. Ein Kreationist würde argumentieren, dies beweise die Fülle von Gottes Vorstellungskraft und dass er für jede seiner Schöpfungen einen eigenen Lebensraum geschaffen habe. Doch wenn Gottes letztendliches Ziel, wie die Bibelkommentatoren behaupten, die Erschaffung der Menschen und das Drama ihrer Erlösung war, warum wählte er dann einen so umständlichen Weg?

Als das gängige Szenario, wie in der biblischen Erzählung, ein siebentägiger Prozess war, mag die Menschheit als ihre größte Errungenschaft erschienen sein. Doch da die Wissenschaft heute einen Prozess von vielen Milliarden Jahren annimmt, der Geburt, Leben und Tod unzähliger Organismen und Arten umfasst und an dessen Ende, vor etwa 6.000 Jahren, der historische Mensch erscheint, fragt man sich unwillkürlich, was das Ganze sollte!

Warum existierten manche Arten – die uns hässlich und sinnlos erscheinen mögen – Hunderte von Millionen Jahren und verschwanden dann spurlos in einer Naturkatastrophe? Ein

161 Siehe Curtis und Barnes, Kapitel 39.

allwissendes Wesen bräuchte keine „Experimente“, um diese Frage zu beantworten. Obwohl solche Überlegungen den Glauben erschüttern, sollte die Evolutionstheorie keinesfalls als grundsätzlich antitheistisch betrachtet werden. Vielleicht sollten wir Gott nicht als linearen Techniker sehen, sondern als einen Künstler, der seiner Schöpfung Reichtum und Tiefe verleihen wollte.

Wie auch immer man die Evolution beschreibt, sie lässt sich auch als ein von Gott gelenkter Prozess verstehen, sodass das, was wie Mechanismus oder Zufall erscheint, in Wirklichkeit eine verborgene Absicht ist. Wir können entweder sagen: (a) Er hat alles seit der Schöpfung programmiert; oder: (b) Er wirkt im Hintergrund in jeder Phase und bestimmt an jeder wichtigen Weggabelung den weiteren Verlauf. Oder auch: Er hat Gene geschaffen, die zu unzähligen Kombinationen und Mutationen fähig sind, und lässt sie entweder (a) sich natürlich verändern, wie die säkulare Wissenschaft vorschlägt, oder (b) nutzt sie als potenzielles Werkzeug für göttliches Eingreifen, wie es die Religion bevorzugt. In jedem Fall lassen sich die beiden Sichtweisen problemlos miteinander vereinbaren.

Wie ich bereits deutlich gemacht habe, bin ich persönlich der Idee göttlichen Eingreifens gegenüber grundsätzlich aufgeschlossen. Ich ziehe es jedoch vor, dies als persönlichen Glauben (ich betone die Wörter „persönlich“ und „Glaube“) zu betrachten, der *auf alle* wissenschaftlichen Ergebnisse anwendbar ist, und nicht als These, *die mit wissenschaftlichen Erkenntnissen konkurriert* . Diese Haltung ermöglicht es mir, meinen Glauben an Gott zu bewahren, ungeachtet der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Was auch immer Wissenschaftler zu einem bestimmten Zeitpunkt als zutreffende Beschreibung der Natur ansehen, sage ich: „Okay – das war offensichtlich Gottes Wille.“ Und wenn Wissenschaftler später aufgrund neuer Erkenntnisse oder Diskussionen ihre Meinung ändern, sage ich einfach wieder: „Okay!“

Die bloße Möglichkeit einer solchen Flexibilität zeigt, dass nichts, was die Wissenschaft über die Welt entdeckt oder schlussfolgert,

jemals den Glauben an Gott beeinflussen kann. Der Gottesbegriff ist tatsächlich (wie Karl Popper vermutete) nicht falsifizierbar; dies mag ihn für die meisten wissenschaftlichen Untersuchungen irrelevant machen, *widerlegt ihn aber dennoch nicht* . In diesem Sinne können wir Gott als etwas Absolutes betrachten: Unsere Vorstellung von ihm ist nicht relativ zu einer bestimmten Weltanschauung, sondern mit allen vereinbar (was natürlich *kein Beweis* für die Existenz Gottes ist).

Dieses Toleranzprinzip scheitert jedoch, wenn man auf einer starren, wörtlichen (im Gegensatz zu einer allegorischen) Auslegung bestimmter religiöser Texte beharrt und sich weigert, seine detaillierten Überzeugungen ständig an aktuelle empirische Daten und Theorien anzupassen, und weiterhin überlieferte Lehren gegen alle Beweise und rationalen Argumente propagiert, um unerschütterlich gläubig zu erscheinen.

Die Psychologie des *religiösen Fanatismus* ist es wert, genauer betrachtet zu werden. Der Fanatiker versucht, sich als überzeugter Gläubiger darzustellen, in der Annahme, ein solches Verhalten zeuge von Mut und Treue. Doch tatsächlich ist übertriebene Religiosität hinter dieser Fassade und diesem Pathos im Gegenteil ein Zeichen von Feigheit und Verrat, das die Geistlichkeit (aller Konfessionen nach) historisch gesehen oft geschickt auszunutzen wusste. Den Opfern (und letztlich sind auch die Geistlichen selbst Opfer) wird intellektuelle Selbstkasteiung beigebracht, d. h. ihre Erfahrung und Vernunft aufzugeben, wenn diese dem religiösen Dogma widersprechen. Dies geschieht unter der Drohung, dass sie, sollten sie abweichende Meinungen vertreten (egal wie gut begründet und argumentiert), die Akzeptanz Gottes und der religiösen Gemeinschaft verlieren werden.

Dieselbe Denkweise ist in totalitären Gesellschaften (wie dem Nationalsozialismus oder Kommunismus) verankert: Um Strafe zu vermeiden und materielle Belohnungen zu erhalten, sind die Menschen bereit, alles zu gestehen und zu tun, was die Machthaber vorschlagen oder fordern. Ich glaube, dass Gottesfurcht eine gute Haltung ist, eine religiöse Lehre, die vielen

Menschen leider fehlt; aber ich kann mir nicht vorstellen, dass Gott möchte, dass die Menschen ihren eigenen Verstand und den ihrer Mitmenschen verleugnen und handlungsunfähig machen. Der Wahrheit kann nicht durch Lügen oder Verstellung gedient werden. Geistiges Wachstum beruht auf ehrlichem Zeugnis und rationaler Kritik.

Eine aufgeschlossene religiöse Haltung muss nicht als kategorische Leugnung von Offenbarung oder ihrer Historizität verstanden werden, sondern als Eingeständnis, dass eine solche Offenbarung, sofern sie stattgefunden hat, durchaus *im Kontext des* damaligen Wissensstands über Mensch und Welt formuliert worden sein kann, da ihr Zweck nicht die Vorwegnahme materieller Informationen, sondern zeitlose spirituelle Führung war. Umgekehrt ist jeder Einwand von Wissenschaftlern gegen die Möglichkeit oder Existenz Gottes im Kontext ihrer Erkenntnisse und Ideen anmaßend – sie missbrauchen ihr (wohlverdientes) Ansehen über die Grenzen ihres Fachgebiets hinaus und ziehen logisch unbegründete Schlüsse.

Religiöse Menschen, die sich der Wissenschaft widersetzen, [162]schaden dem Ansehen der Religion und lassen sie geistig beschränkt erscheinen. Meiner Ansicht nach hat die moderne Wissenschaft, vorausgesetzt man akzeptiert die Existenz Gottes, die Idee Gottes eher *bereichert* als geschmälert. Bis vor Kurzem war unser Bild von der Entstehung des Universums, der Erde, des Lebens und der Menschheit sehr einfach. Der Himmel war nicht sehr hoch, die Zeit nicht sehr lang, alles war relativ vorgeformt

---

162 Es sollte betont werden, dass solche Ansichten nicht nur im Judentum, Christentum und Islam anzutreffen sind, sondern gleichermaßen im Hinduismus und Buddhismus. Auch diese Religionen *beinhalten viele Glaubensvorstellungen, die im Widerspruch zur modernen Wissenschaft stehen* . Ein Beispiel (aus verschiedenen Texten): der Glaube, dass Erde und Menschheit schon immer existiert haben und dass empfindungsfähige Wesen (in menschlicher oder anderer Form) sich ewig im Kreislauf des Karmas drehen. Auch diese Religionen sagten weder den Urknall noch die Evolution voraus.

und statisch, die Erde ein kleines Theater und das Leben darauf ein unbedeutendes Drama.

Das Universum ist heute schätzungsweise 15 Milliarden Jahre alt und enthält Milliarden von Galaxien mit jeweils Milliarden von Sternen und Schwarzen Löchern – alles in Bewegung und expandierend. Die unbelebte Materie selbst hat sich von Quarks über Elektronen, Protonen und Neutronen zu kleinen Atomen, Sternen und größeren Atomen, wieder zu Sternen und Planeten, zu Wassermolekülen und Kohlenstoff bis hin zum Leben entwickelt. Auf der Erde gab es massive geologische und klimatische Veränderungen, Lebewesen entstanden und diversifizierten sich, eine verwirrende Vielfalt an Schicksalen von Individuen und Arten in einer sich wandelnden Umwelt, unterbrochen von einigen gigantischen Naturkatastrophen, die Massenaussterben verursachten.

Allerlei seltsame und wundervolle Geschöpfe haben diesen Planeten seit Hunderten von Millionen Jahren bevölkert, lange bevor wir und die meisten unserer sichtbarsten Nachbarn erschienen. Schätzungen zufolge [163]existieren heute weniger als ein Zehntel von einem Prozent, vielleicht sogar weniger als ein Tausendstel von einem Prozent aller jemals existierenden Arten. Der Mensch (in seiner heutigen Gestalt) ist erst vor sehr kurzer Zeit auf der Erdgeschichte erschienen. Andere Arten, die dem Menschen sehr ähnlich waren, lebten und verschwanden; einige lebten sogar Zehntausende von Jahren mit unseren Vorfahren zusammen, bevor sie ausstarben.

Dieses neue Szenario ist gewiss viel interessanter und beeindruckender. Stellen Sie sich das sich entfaltende Drama über den gesamten Zeitraum vor. Es verherrlicht Gott!

---

163 Curtis und Barnes, S. 552.

16. DAS SELBST

Wir leben in einer Zeit der kulturellen Globalisierung, in der Ost und West aufeinandertreffen und sich gegenseitig bereichern. Natürlich gab es in verschiedenen Epochen der Geschichte immer wieder Berührungspunkte [164]. Doch die gegenwärtige Dynamik lässt sich vielleicht in ihrer Intensität mit jener Zeit in der Philosophiegeschichte vergleichen, als arabische und muslimische Philosophen die griechische und hellenistische Philosophie zu assimilieren und neu zu bewerten suchten. Viele westliche Intellektuelle, mich eingeschlossen, sind heute von einigen Erkenntnissen der orientalischen Psychologie und Philosophie beeindruckt und bemühen sich, diese zu berücksichtigen. Meiner Ansicht nach sollten wir jedoch, trotz aller Offenheit, unsere kritische Fähigkeit nicht aufgeben. Monokultur ist nicht das Ziel – sondern vielmehr die gegenseitige Bereicherung durch Debatte.

1. Den Geist befreien

Die Genialität der orientalischen Psychologie! Die *Abhandlung über das Sitzen und Vergessen* [165]empfiehlt uns, uns darum zu bemühen, dass „der Geist nicht an Dingen haftet“. Dieser Ansicht zufolge benötigt der gewöhnliche

---

164 Siehe beispielsweise Yuen-Ting Lai.

165 Siehe *Taoistische Meditation* , S. 84-87. Die *Abhandlung* ist „ein Text aus der Tang-Dynastie über die Meditationspraxis“.

Geist einen Inhalt, an dem er sich festhalten kann, um überhaupt etwas zu *verwirklichen* . Anstatt den Gedanken freien Lauf zu lassen (Abdankung) oder sie zu zügeln (Unterdrückung), empfiehlt sie uns, unseren Geist immer wieder zu lösen.

Wie treffend diese Beschreibung des Geistes doch ist! Sie erklärt so viel von unserem Verhalten! Denken Sie nur daran, wie wir normalerweise immer irgendwelche Gedanken haben, sei es eine eingängige Melodie, das Gesicht eines geliebten Menschen, die Erinnerung an ein kürzliches Gespräch, Erfolg oder Ärger, die Vorfreude auf ein Ereignis oder die Planung einer Handlung, philosophische Betrachtungen oder fromme Gebete oder irgendeine Art von Gedanken oder geistiger Aktivität. Ständig werden unserem Bewusstsein verlockende, zufällige Gedanken aus dem Unterbewusstsein präsentiert, um uns „Futter“ zum Grübeln zu liefern. Probleme (psychologischer, familiärer, sozialer, politischer usw.) werden unbewusst erzeugt, um ein Problem zu haben, das gelöst werden kann, etwas, worüber wir nachdenken, fühlen, sprechen und handeln können.

Wir sind nie still, immer auf ein Thema fixiert oder davon besessen, immer am Grübeln und Nachdenken. Wir haben das Gefühl, unseren Geist füllen zu *müssen* : daher unsere Abhängigkeit von Zeitungen und Büchern, Radio und Fernsehen und anderen „Unterhaltungsangeboten“ [166], so anstrengend oder kräftezehrend sie auch sein mögen. Sinnlichkeit – ob in Form von Sex oder Masturbation, Drogen oder Alkohol, Rock- oder Technomusik oder Pornos,

---

166 Zum großen Gewinn und Vergnügen derer, die uns diese Inhalte liefern. Sie wissen, dass wir, egal wie dumm oder falsch alles ist, süchtig danach sind und immer wieder zurückkommen werden.

Horror- oder Actionfilmen – ist auch nur ein Mittel, um den Geist mit Inhalten zu füllen, durch immer mehr sinnliche Reize, ob angenehm oder schmerzhaft. Die meisten von uns können es nicht ertragen, auch nur eine Minute lang wirklich untätig und ruhig zu sein, außer im tiefen Schlaf. Und selbst dann besteht unsere Freizeitbeschäftigung aus Träumen. Selbst die Meditation, zu der manche von uns greifen, dient (anfangs meist nur als eine weitere Möglichkeit, unseren Geist zu beschäftigen.

Wie ein Topf kochender Suppe, in dem Gasblasen aufsteigen und platzen, scheint die Basis unseres Geistes ständig von Sinneseindrücken, Emotionen, Erinnerungen und mehr oder weniger willentlichen Vorstellungen und Gedanken angeregt zu werden. Eine Erinnerung mag zunächst nur ein Hauch sein, ein verlockender, loser Faden; neugierig greife ich danach und werde in die Tiefen der Erinnerung entführt. Warum lockte diese Erinnerung? Sehr oft durch logische oder zufällige Verbindung mit einer vorhergehenden Erinnerung, Empfindung, Emotion, Vorstellung oder Überlegung. Gedankenketten bilden sich, während wir uns immer tiefer darin verstricken. Wie Affen, die von Ast zu Ast schwingen, klammern wir uns an das eine, dann an das nächste, mehr oder weniger damit verbundene; und so irren wir endlos durch den Wald des Geistes!

Die *Abhandlung* lehrt: Um uns von solchen Qualen zu befreien, müssen wir die Tendenz des Geistes vermeiden, sich an Dingen zu fixieren. *Unsere Aufmerksamkeit (ob bewusst oder unbewusst) haftet an Dingen, an allem, was sie findet. Sobald wir sie von einem Ding lösen, sucht sie sich automatisch ein anderes.* Es ist wie bei einem Saugnapf oder Magneten: Löst man ihn von einem Objekt, haftet er sofort an einem anderen. So ist man ständig in etwas „vertieft“, als fürchte man sich davor, sich selbst allein gegenübertreten zu

müssen. Dieses Bild der menschlichen Psyche ist sehr aussagekräftig und lehrreich.

Das Üben von Gedankenleere, von innerer Leere bedeutet nicht, den ganzen Tag inhaltsleer und belanglos zu sein, sondern vielmehr ein unbeschwertes Bewusstsein zu besitzen, das sich nicht zwanghaft an irgendetwas klammert, nur um den Geist zu füllen, sondern intelligent einsetzt. Wenn Aufmerksamkeit wirklich nötig ist, wird sie flexibel bereitgestellt. Besteht kein wirklicher Bedarf, kann man mühelos zur inneren Ruhe und Gelassenheit zurückkehren.

Natürlich bedeutet solch kluges Vorgehen, dass man liebgewonnene Wünsche und Gewohnheiten aufgibt! Es reicht nicht, nur darüber nachzudenken oder zu reden; man muss es *tun* ! „Sag einfach Nein“ zu allem Unsinn. Sitzmeditation ist dabei eine große Hilfe; sie fördert die nötige Ruhe, um die Dinge im richtigen Verhältnis zu sehen und die erforderlichen Schritte zu unternehmen.

Ich habe mit der Zeit festgestellt, dass es hilfreich ist, gleich nach dem Aufwachen der Versuchung zu widerstehen, den Geist mit ablenkenden, insbesondere negativen Gedanken zu *beschäftigen* . So findet man leichter Ruhe und kann den ganzen Tag über in Gelassenheit (und vielleicht sogar guter Laune) verweilen. Es ist eine Abkürzung: Anstatt zerstreute Gedanken sich ausbreiten zu lassen und den Geist später mühsam zur Ruhe bringen zu müssen, ist es klug, von Anfang an etwas Selbstbeherrschung zu üben.

Negative Gedanken können durch ein diffuses negatives Gefühl ausgelöst werden, als Versuch, dieses schlechte Gefühl zu verstehen und loszuwerden. Dennoch kann man der Versuchung widerstehen, so zu reagieren, und dem Gefühl Zeit geben, auf natürliche Weise abzuklingen. Das Ego neigt dazu, sich mit solch unangenehmen Emotionen zu

identifizieren und sie als Ausgangspunkt für Gedanken an Frustration, Hass, Angst oder Verzweiflung usw. zu nutzen. Doch all dies sind bloße Vorwände für geistige Aktivität, und es ist weise, innere Ruhe und Gelassenheit zu kultivieren.

Unsere gewohnte Art, der Welt zu begegnen, ist sehr egoistisch, selbstbezogen oder eingebildet – alles und jedes Ereignis steht in irgendeiner Weise *mit uns selbst in Verbindung* . Wir werden von jeder einzelnen Darstellung beeinflusst. In der Meditation wird unser Selbst nach einer Weile transparenter – selbstloser, gleichgültiger und demütiger. Empfindungen, Gefühle, Erinnerungen, Fantasien und Gedanken kommen und gehen, aber wir klammern uns nicht an sie, weil wir ihnen nicht so viel Bedeutung beimessen.

2. Abstraktes *vs.* konkretes Selbst

Ich konnte mir schließlich vorstellen (auf theoretischer Ebene, ohne persönliche Ansprüche auf die betreffende direkte Erfahrung zu erheben), wie die buddhistische Idee der „Leere“ des Selbst (in Subjekten und auch in Objekten des Bewusstseins) überzeugend dargestellt und konsequent argumentiert werden könnte, als ich die folgende Passage aus ***Patanjalis Yoga Sutra las*** [167]:

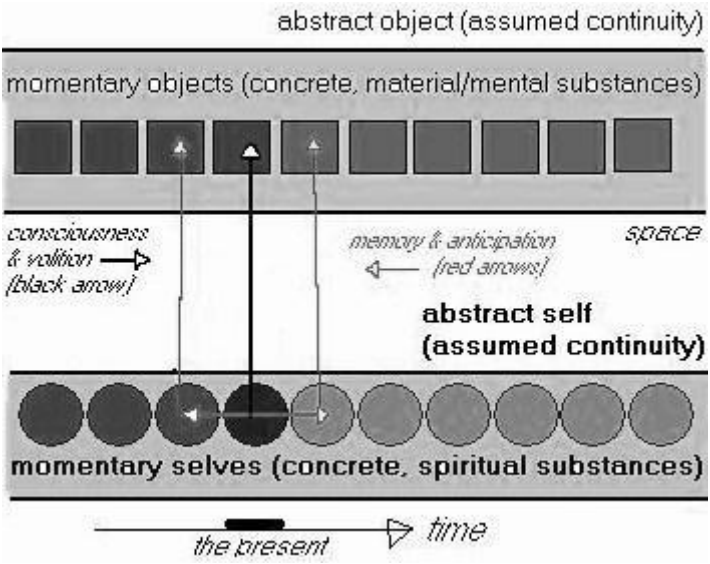
> *„Eine Reihe von Bewusstseinszuständen, die eine große Vielfalt an unterschiedlichen Wahrnehmungen erzeugen, scheinen sich zu einem einzigen individuellen Bewusstsein zu verdichten“ (IV, 5).*

---

[167] Dieser Text ist zum Zeitpunkt der Veröffentlichung unter ***www.arlingtoncenter.org verfügbar*** .

Mir kam der Gedanke, dass die logischen Forderungen, dass jedes Bewusstseinsereignis ein Subjekt (d. h. eine bewusste Seele) sowie ein Objekt (d. h. den Inhalt des Bewusstseins) erfordert und dass jedes Willensereignis einen Akteur sowie eine Handlung erfordert, auch im Kontext der „Leere“ des Selbst erfüllt werden könnten, wenn wir das Schema in Abbildung 2 unten annehmen.

Abbildung 2. Wie momentane Subjekte und Objekte Abstraktionen hervorbringen



Anmerkung: Dies ist eine sehr vereinfachte Darstellung, die der Diskussion dienen soll. Das Selbst besitzt in unserer Erfahrung keine phänomenalen Eigenschaften; daher sind alle seine räumlichen Merkmale hier rein symbolisch. Die Zeichnung soll weder der konkreten noch der abstrakten Seele (bzw. den aufeinanderfolgenden Kreisen und dem sie verbindenden virtuellen Rohr) eine spezifische Form und Größe zuweisen, da das Selbst keine Ausdehnung besitzt. Ebenso ist der Raum zwischen Subjekt und Objekt nicht wörtlich zu verstehen, da das Selbst weder Ort noch Entfernung

hat [168]. Der schwarze Pfeil symbolisiert Bewusstsein und Willenskraft, die Objekte außerhalb der Seele erforschen und verändern; die roten Pfeile hingegen sind virtuelle Darstellungen von Erinnerung und Antizipation, die durch die Kontinuität der Seele oder zumindest durch die Abfolge von Seelenmomenten die Vergangenheit bzw. die Zukunft erreichen (mehr dazu später).

„Buddhistische Unlogik“ und in *„Phänomenologie“* argumentiert habe , muss Bewusstsein sowohl als Subjekt als auch als Objekt verstanden werden. Wenn etwas erscheint, erscheint es *jemandem* . Andernfalls existiert es lediglich – es „erscheint“ nicht. Patanjali scheint der impliziten objektivistischen Position zuzustimmen, wenn er weiter schreibt:

> *„Aber das Objekt ist nicht von den unterschiedlichen Wahrnehmungen der Menschen abhängig; wenn es so wäre, was würde mit ihm geschehen, wenn niemand hinsähe?“ (IV, 16.)*

Angenommen, es gäbe ein Subjekt des Bewusstseins und analog dazu einen Akteur des Willens – also mich in meinem Fall, dich in deinem –, dann stellt sich die Frage: Wie lässt sich diese Entität erkennen? Sie scheint keine phänomenalen Eigenschaften zu besitzen, ist also weder mit den materiellen Sinnen noch auf analoge Weise im Geist wahrnehmbar. Ist sie daher nur durch begriffliche Schlussfolgerungen aus

---

168 Wir verorten das Selbst oder die Seele grob in unserem Körper (einschließlich des Kopfes), weil es im Zentrum all unserer Sinneserfahrungen zu stehen scheint (hinter den Augen, zwischen den Ohren, in der Nase, unter der Zunge und der Haut), und weil unsere Vorstellungen und verbalen Gedanken alle im Kopf stattfinden.

wahrgenommenen Phänomenen erkennbar? Nein – so habe ich in den genannten Arbeiten argumentiert –, dies würde nicht ausreichen, um zu erklären, wie wir routinemäßig Selbsterkenntnis erfahren, also unser Bewusstsein unserer *individuellen* Wahrnehmungs- und Denkprozesse, logischen Einsichten, Entscheidungen und Willensakte, Vorlieben und Gefühle.

Daher benötigen wir *nicht nur ein allgemeines theoretisches Wissen über das Selbst, sondern immer wieder direkten Zugang dazu* . Da dieser direkte Zugang nicht unter „Wahrnehmung" subsumiert werden kann – da ihm phänomenale Belege fehlen –, muss er anders bezeichnet werden, beispielsweise als „Intuition". Da das Selbst als Subjekt (oder Akteur) keine der wahrnehmbaren Eigenschaften von Objekten (einschließlich Handlungen) besitzt, ist es substanziell von ihnen zu unterscheiden. Während konkrete Objekte (oder Handlungen) als „materiell" bezeichnet werden, wenn sie sinnlich, oder als „mental", wenn sie imaginär sind, sind konkrete Subjekte (oder Akteure) als „spirituell" (Seelen) zu bezeichnen.

Bis zu der oben erwähnten Erkenntnis, die mir Patanjalis Text vermittelte, nahm ich an, all dies impliziere, dass die Seele eine über einen längeren Zeitraum kontinuierlich existierende Entität sein müsse. In diesem Fall ließe sich die buddhistische Vorstellung, die Seele sei substanzlos, weder begrifflich ausdrücken noch logisch begründen. Doch nun erkenne ich, dass ein Kompromiss möglich ist, der den scheinbaren Widerspruch zwischen theoretischem Konstrukt und vermeintlicher mystischer Erfahrung mildert.

Diese Versöhnung ist möglich, wenn wir klar zwischen der intuitiv erfassten, *momentanen* Existenz der **konkreten Seele** und der angenommenen *kontinuierlichen* Existenz der

abstrakten Seele unterscheiden . Dieselbe Unterscheidung lässt sich auch für das Objekt treffen – die Wahrnehmung offenbart lediglich dessen momentane, konkrete Existenz, während die scheinbare Einheit seiner momentanen Erscheinungsformen ein Produkt der Abstraktion ist.

genügt es , anzunehmen, dass eine momentane, konkrete spirituelle Substanz sich *in diesem Moment* einer momentanen, konkreten materiellen oder mentalen Substanz bewusst ist; oder ebenso *in diesem Moment* Veränderungen in Materie oder Geist will.

Bezüglich des Bewusstseins kann die momentane Seele *im Augenblick ihres Daseins* gleichermaßen sich selbst, ihre eigenen Handlungen oder Tendenzen (Erkenntnisse, Willensakte und Bewertungen) sowie *vergangene* Momente der Seelenerfahrung mit Objekten, dem Selbst usw. (sofern diese Vergangenheit als Erinnerung in der Gegenwart eingeschrieben ist) und *zukünftige* Momente dieser Art (durch Antizipation, d. h. durch gegenwärtige imaginative Projektion) intuitiv erfassen. Ebenso will die momentane Seele hinsichtlich des Willens alles, was sie im gegenwärtigen Augenblick ihres Daseins tut, und benötigt dazu keine vergangenen oder zukünftigen Momente. All dies ist beabsichtigt und hoffentlich in der obigen Zeichnung verdeutlicht.

Jedes momentane Selbst existiert in der Gegenwart, doch im nächsten Moment existiert faktisch ein anderes momentanes Selbst. Jedes momentane Selbst, das in diesem Moment seine *Formeinheit* mit den vorhergehenden und nachfolgenden momentanen Selbsten erkennt, gewinnt jedoch den falschen Eindruck, *eins* mit ihnen zu sein, d. h. es identifiziert sich mit ihnen als früheren und späteren Ausdrucksformen oder Teilen seiner selbst. So entsteht die

illusionäre Vorstellung, es sei zeitlich ausgedehnt – aufgrund einer Verwechslung zwischen dem abstrakten Selbst und der Summe der konkreten Selbste. Gleiches gilt sinngemäß für Objekte, seien sie geistiger oder materieller Natur.

Aus dieser Sichtweise genügt es anzunehmen, dass Spuren der Vergangenheit durch eine Art „Gedächtnis“ in die Gegenwart übertragen werden, das in aufeinanderfolgenden konkreten Subjekten oder Objekten in ihrer Umgebung eingeschrieben ist. Es besteht daher keine logische Notwendigkeit anzunehmen, dass die verschiedenen Momente in einer einzigen, kontinuierlichen *konkreten* Seele und in kontinuierlichen konkreten Bewusstseinsobjekten miteinander verbunden sind. Wir können die scheinbaren Einheiten des Subjekts (oder des Objekts) im Laufe der Zeit ebenso gut auf *abstrakte* Gemeinsamkeiten zwischen lediglich momentanen konkreten Seelen (oder Objekten) zurückführen.

Dies lässt sich leicht am *Beispiel einer Welle auf See veranschaulichen* . Während sie über die Wasseroberfläche rollt, erscheint sie optisch als ein einziges, zusammenhängendes Gebilde. Bei näherer Betrachtung wissen wir jedoch, dass das Wasser, aus dem die Welle besteht, ständig durch Wasser ersetzt wird, das sich weiter vorn befindet. Das heißt, entgegen dem Anschein bewegt sich das Wasser, aus dem die Welle besteht, nicht mit der Welle mit, sondern bewegt sich lediglich auf und ab. Die „Welle“ ist somit nur eine Abstraktion, also eine mentale Projektion unsererseits, die auf der wahrgenommenen Wiederholung einer bestimmten Form im Laufe der Zeit beruht.

Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass diese Analogie nicht perfekt ist. Denn im Falle einer Wasserwelle existiert jeder

Wasseranteil entlang ihres Weges, bevor die Welle ihn durchquert, und existiert auch danach weiter. Im Falle eines Subjekts oder Objekts in der Zeit hingegen ist die Gegenwart der einzige Zustand, in dem Existenz tatsächlich ist – die Vergangenheit existiert nicht mehr, und die Zukunft existiert noch nicht.

Patanjali scheint in dem zuerst zitierten Vers anzunehmen, dass die Zeit tatsächlich in diskrete „Momente" bestimmter Dauer unterteilt ist. Dies steht offenbar im Widerspruch zur Annahme moderner Physiker, dass die Zeit ein unendlich teilbares Kontinuum ist. Die folgenden Verse scheinen seine Position zu bestätigen, dass die Kontinuität eine Illusion ist:

> *„Vergangenheit und Zukunft sind einem Objekt immanent und existieren als unterschiedliche Sektoren im selben Strom erfahrungsbezogener Substanzen" (IV, 12). „Ihre Transformationen verschwimmen tendenziell miteinander und verleihen jedem neuen Objekt eine Qualität der Substanzialität" (IV, 14).*

Und weiter im Text, genauer gesagt:

> *„Man kann erkennen, dass der Fluss in Wirklichkeit eine Reihe diskreter Ereignisse ist, die jeweils dem kleinsten Zeitpunkt entsprechen, in dem eine Form in eine andere übergeht" (IV, 33).*

Ich denke jedoch, dass es im vorliegenden Kontext letztlich kaum eine Rolle spielt, ob wir Zeit als eine Abfolge einzelner Ereignisse oder als einen ununterbrochenen Fluss betrachten. Denn wir können die obige Veranschaulichung und Analyse in beiden Fällen anwenden, unabhängig davon, ob wir die Reihe von Kreisen oder Quadraten als lediglich zusammenhängend oder unendlich überlappend annehmen.

Vielleicht könnten wir Patanjalis „Moment“ als die Zeitspanne erklären, die das Bewusstsein eines Individuums in einem Zug erfassen kann. Das heißt, vielleicht ist die Zeit kontinuierlich, aber unser Bewusstsein funktioniert subjektiv in diskreten Abschnitten.

Wichtig ist, dass wir nun *zwei* Thesen oder theoretische Konstrukte in Bezug auf die gegebenen Daten akzeptieren können.

- Die eine ist das gewöhnliche Bewusstsein, das davon ausgeht, dass dem abstrakten Selbst eine kontinuierliche konkrete Entität zugrunde liegt (ebenso verhält es sich mit einem abstrakten Objekt).
- Die andere Auffassung, die Buddhisten im Zusammenhang mit tiefer Meditation vertreten, besagt, dass der abstrakten Kontinuität keine konkrete Kontinuität zugrunde liegt (sondern lediglich eine Abfolge einzelner Ereignisse); d. h., dass die scheinbare Kontinuität nicht real, sondern illusionär ist. Oder anders ausgedrückt: Das abstrakte Selbst (oder ebenso das abstrakte Objekt) ist „leer“.

Wir müssen an dieser Stelle nicht zwischen diesen beiden Theorien urteilen. Uns interessiert, dass *beide mit* der Forderung vereinbar sind, dass Bewusstsein sowohl ein Subjekt als auch ein Objekt impliziert.

Doch in beiden Fällen ist die *konkrete* Seele *nicht* „leer“ – ihr liegt zumindest ein momentanes Wesen zugrunde. Anders ausgedrückt: Die „momentane konkrete Seele“ bildet die gemeinsame Grundlage sowohl der gewöhnlichen Denkweise (die jedoch unterschiedliche Momente zu einer „kontinuierlichen konkreten Seele“ vereint) als auch der buddhistischen Auffassung (die eine solche Vereinigung

ablehnt und die scheinbare Kontinuität als rein abstrakt betrachtet).[169]

Man beachte, dass keine spezielle logische Doktrin nötig ist, um die Behauptung zu erklären, dass einem abstrakten Begriff keine konkrete Einheit zugrunde liegen muss. Ein Beispiel hierfür findet sich in der gängigen Auffassung, dass ein *Klassenbegriff* oder eine Gattungsbezeichnung auf ein gemeinsames Merkmal verweist, ohne (im Gegensatz zur platonischen Vorstellung) einen tatsächlichen, irgendwo existierenden Archetypus zu implizieren. Dies steht im Gegensatz zum *individuellen* Begriff oder Eigennamen, der üblicherweise so verstanden wird, dass alle Objekte, die er gruppiert und bezeichnet, Manifestationen oder Facetten einer einzigen Entität in Raum und Zeit sind. Das folgende Beispiel verdeutlicht dies genauer:

Wenn ich „mich" im weiteren Sinne betrachte, schließe ich alle Empfindungen ein, die ich zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Stellen meines Körpers spüre, den Anblick meiner Haut, den Klang meiner Stimme, die Gedanken in meinem Kopf usw. Obwohl diese Faktoren zeitlich und räumlich verstreut sind, betrachte ich sie als ein Individuum namens Avi Sion. Darüber hinaus unterscheidet sich jeder Abschnitt meines Lebens ein wenig vom vorherigen: Die Luft in meinen Lungen, die Nahrung in meinem Magen, das Blut in meinen Adern und so weiter sind ständig in Bewegung. Ebenso verhält es sich im Raum: Kein Querschnitt von mir ist vergleichbar; meine Organe unterscheiden sich, ich bewege meine Arme und Beine usw.

---

169 Wenn wir in beiden Fällen einen ultimativen Monismus unterstützen wollen, können wir uns alle Instanzen von Subjekt und Objekt sowie das sie verbindende Bewusstsein als „Blasen" vorstellen, die vorübergehend in einem zugrunde liegenden einheitlichen Substrat aller Existenz auftauchen.

Dennoch betrachte ich mich gewöhnlich als singulär; d. h. die Abstraktion „Avi Sion“ bezieht sich in diesem Fall auf eine konkrete „Wurst“ in Raum und Zeit. Ähnlich verhält es sich, wenn ich an einen anderen Menschen, Ihren Hund oder mein Auto denke.

Im Gegensatz dazu besteht bei der Betrachtung von „Klassen“ mit den gebräuchlichen Bezeichnungen „Menschen“, „Hunde“ oder „Autos“ (außer bei Platonikern) keine Absicht, alle Instanzen zu einem einzigen großen Meta-Individuum zu vereinheitlichen. Daher räumen wir allgemein ein, dass es abstrakte Konzepte ohne konkreten Bezugspunkt gibt, die lediglich eine *Ähnlichkeit* zwischen zwei oder mehr konkreten Bezugspunkten bezeichnen. Die buddhistische These besagt, dass dieses Verständnis auch auf den Fall von „Individuen“ anwendbar ist.

Die Diskussion wird komplexer, wenn wir den Faktor Zeit genauer betrachten. Erstens steht in unserer obigen Abbildung der Pfeil, der Bewusstsein und Willen symbolisiert, senkrecht zum Zeitpfeil. Dies impliziert jedoch Synchronizität, d. h., dass diese Beziehungen keine Zeit benötigen, um Subjekt und (äußeres) Objekt bzw. Akteur und (äußere) Handlung zu verknüpfen. Es wäre vielleicht genauer, eine Verzögerung anzunehmen, sodass das Bewusstsein gegenwärtig etwas wahrnimmt, das bereits leicht in der Vergangenheit liegt, und der Wille schließlich etwas beeinflusst, das noch leicht in der Zukunft liegt; wir hätten also zwei divergierende Pfeile. Eine solche Annahme ist jedoch problematisch, da die Prämisse der Diskontinuität besagt, dass keine Zwischenzeit existiert, kein Sein zwischen den dargestellten Momenten; d. h., dass der gegenwärtige Moment eine unteilbare Einheit bildet.

Zweitens haben wir allzu leichtfertig angenommen, dass Erinnerung und Antizipation irgendwie zeitübergreifend funktionieren können, selbst wenn wir jeden Zeitpunkt als im Wesentlichen unabhängig vom vorherigen oder nächsten betrachten. Die obige Abbildung legt nahe, dass der Erinnerungsprozess über die Kognition der Vergangenheit verläuft, als diese gegenwärtig war, verbunden mit einem Informationstransfer vom vergangenen zum gegenwärtigen Subjekt. Doch auch hier wäre es angesichts der Prämisse der Diskontinuität im Hinblick auf die Retrospektion unangemessen anzunehmen, dass Informationsfluss (Kommunikation) von einem Zeitpunkt zum nächsten, im Einklang mit dem Zeitverlauf, stattfindet. Ebenso kann Antizipation nicht als vorausschauende oder vorausschauende Vision der Zukunft selbst betrachtet werden. Wenn wir jedoch gedanklich eine Vorhersage treffen (z. B. wenn wir es wollen), beabsichtigen wir, sie in eine noch nicht existierende Zukunft zu projizieren; dies ist umso problematischer, da es den Anschein erweckt, als implizieren wir einen Informationsfluss entgegen dem Zeitverlauf.

Als Antwort auf solche Einwände würden einige buddhistische Philosophen erwidern, dass es keinen Raum und somit keine Zeitverzögerung zwischen Subjekt und Objekt gäbe, da beide Teil desselben „Geistes“ seien; oder auch, dass alle Zeitpunkte in Wirklichkeit eins seien, da sie allesamt Illusionen dieses einen „Geistes“ darstellten. Weniger extreme buddhistische Theoretiker würden jedoch eher betonen, dass die Diskontinuitätsthese nicht einfach bedeutet, dass konkrete Ereignisse (des Subjekts oder Objekts) tatsächlich diskret sind und somit eine Abfolge gesetzloser, spontaner und unzusammenhängender Geschehnisse suggerieren. Nein, es gibt immer noch eine Art von „Kontinuität“, die berücksichtigt werden muss. Es ist die

„karmische“ Komponente – die Vorstellung, dass jedes nachfolgende Ereignis in einer Kette *kausal* durch das vorhergehende (und alle Umweltfaktoren) bestimmt ist.

Was dies genau bedeutet, ist diskussionswürdig. Es ist beispielsweise umstritten, ob freier Wille zugelassen oder Fatalismus impliziert wird. Radikaler betrachtet verliert der Kausalitätsbegriff jedoch jegliche Bedeutung, wenn, wie Buddhisten behaupten, „alles kausal mit allem verbunden ist“, *da keine Unterscheidung mehr zwischen Ursachen und Nicht-Ursache oder zwischen Arten und Graden von Kausalität besteht* . Kurz gesagt: Obwohl die Idee plausibel erscheint, wenn wir auf das Bild einer Wasserwelle zurückgreifen (wo „Energie“ – wohlgemerkt eine weitere Abstraktion – als durch das Wasser übertragen betrachtet wird), fällt es uns schwer, eine Definition oder ein detailliertes Verständnis von Kausalität zu finden, das der buddhistischen Sichtweise entspricht.[170]

Ein weiterer Aspekt ist erkenntnistheoretischer Natur. Angenommen, wir erleben ausschließlich die unmittelbare Gegenwart, d. h., Erinnerungen und Vorahnungen sind Ereignisse in der Gegenwart, die uns fesseln und uns den Eindruck vermitteln, uns in die Vergangenheit oder Zukunft zu versetzen, stellt sich die Frage: Woher wissen Buddhisten vom Karma, also davon, dass die Gegenwart eine Folge der Vergangenheit und die Zukunft eine Konsequenz der Gegenwart ist? Mir scheint, dass sie ihrer karmischen Interpretation lediglich eine *adduktive* Legitimität zuschreiben können – also kaum mehr als die erkenntnistheoretische Grundlage der üblichen Annahme von kontinuierlichen Wesenheiten und Seelen! Mit adduktiv meine ich, dass aus einer empirischen Grundlage eine bestimmte Extrapolation abgeleitet wird, etwa in Form einer kohärenten Hypothese, die mit anderen Hypothesen verglichen werden kann. Das heißt, die Karmatheorie ist ebenso sehr ein „begriffliches Konstrukt“ wie die Kontinuitätstheorie, die sie zu ersetzen sucht.

---

170 Ich bespreche diese Fragen ausführlicher in meinem Buch *„Die Logik der Kausalität“* , Kapitel 16.3.

Die These der Diskontinuität erscheint mir weniger glaubwürdig als die der Kontinuität, da sie nahelegt, dass das gesamte Universum (unabhängig von seiner Beschaffenheit oder Größe) in jedem Augenblick augenblicklich verschwindet und wieder auftaucht oder zerstört und neu erschaffen wird. Das bedeutet, dass wir es nicht nur einmal erklären müssen, sondern in jedem Augenblick eine neue Erklärung finden müssen – und dafür haben wir natürlich in keinem Augenblick Zeit.

Existenz des Universums erklären , sondern auch seine scheinbare *Ähnlichkeit* in jedem Augenblick mit früheren Augenblicken – denn es scheint immer Spuren der Vergangenheit zu enthalten (z. B. Fußspuren im Schnee, paläontologische Fossilien, mentale Erinnerungen oder fotografische Aufzeichnungen), die mit der Gegenwart vergleichbar sind (z. B. Du siehst so aus, wie ich dich in Erinnerung habe).

Und schließlich kommt natürlich die komplexere Frage der *Kausalität hinzu* , die erklärt, warum ähnliche Entitäten in ähnlichen Situationen sich ähnlich verhalten (*Regelmäßigkeit*) und – noch schwieriger – warum manche einzelne Entitäten auf unterschiedliche Weise mit einzelnen Ereignissen verknüpft zu sein scheinen (*Verantwortung*). Die These, dass eine gewisse Kontinuität über die Zeit hinweg besteht, bedarf daher weniger Erklärung und ist, da sie einfacher ist, additiv vorzuziehen.

Obwohl also alles, was wir vom Selbst und der Welt erfahren, tatsächlich nur einen Augenblick lang ist, bleibt die Hypothese der Kontinuität denkbar und ist sogar wahrscheinlicher. Die *erkenntnistheoretische Tatsache der Vergänglichkeit aller Phänomene und Intuitionen schließt die*

ontologische Möglichkeit gewisser Kontinuitäten zwischen ihnen nicht per se aus .

Es trifft zu, dass das „Selbst“ insbesondere nur in der Gegenwart existiert und keine Vergangenheit oder Zukunft innerhalb der Gegenwart besitzt, da Erinnerungen und Vorstellungen (einschließlich Zukunftsprojektionen) außerhalb der Seele angesiedelt sind, im Geist entstehen und im Gehirn gespeichert werden. Und tatsächlich sind selbst die gegenwärtigen Eindrücke der Seele von sich selbst (durch Intuition), ihrem Geist (durch innere Wahrnehmung) und ihrem physischen Körper und ihrer Umgebung (durch Sinneswahrnehmung) mit erheblichen Zweifeln behaftet, da sie oft sehr flüchtig und nicht immer klar oder einprägsam sind.

Da die Seele keine Information über sich selbst oder die Außenwelt in sich trägt, gibt es eine gewisse Berechtigung, Vergangenheit und Zukunft – wie im Buddhismus – im Wesentlichen als „illusorisch“ zu betrachten [171]. Letzterer Begriff könnte als etwas übertrieben angesehen werden, da er die These unterstreichen soll, dass sie *bestenfalls ... Induktive Konstrukte* . Die sogenannte „Vergangenheit“ wird aus gegenwärtigen Eindrücken der Gegenwart und scheinbaren gegenwärtigen „Erinnerungen“ an eine vermeintliche „Vergangenheit“ konstruiert – doch nach Überprüfungsverfahren in der Gegenwart erweist sich die vermeintliche Vergangenheit *oft* eher als Fantasie und Selbsttäuschung denn als realistische Einschätzung dessen, was war. Ähnliches, und umso mehr, gilt für die „Zukunft“, die sich nicht nur auf die scheinbare Vergangenheit und Gegenwart bezieht, sondern auch auf beginnende Absichten

---

171 Die Betrachtung dieser Illusion wird, glaube ich, *Samapatti genannt* .

des eigenen und des Willens anderer (die letztendlich umgesetzt werden können oder auch nicht).

Berechtigte Zweifel an Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft des Selbst und seiner Umgebung dürfen jedoch nicht übertrieben werden, da dies zu einem logischen Widerspruch in sich selbst führen würde. Daher müssen wir anerkennen, dass Bewusstsein stets auf Gewissheiten beruht , was nicht zwangsläufig absolute Gewissheit bedeutet. Die induktiven Konstrukte, die den Großteil unseres Wissens ausmachen, können zwar fehlerhaft sein, doch muss (konsequenterweise) eingeräumt werden, dass sie sich schrittweise der Wahrheit annähern.

3. Verschiedene Betrachtungen über die Seele und Gott

Die Seele ist das, was wir als das Wesen des Menschen betrachten, die einheitliche Substanz, die sowohl Subjekt des Bewusstseins als auch Urheber des Willens ist. Diese Seele muss nur während des Lebens des physischen Organismus, der sie trägt, vorhanden sein, nicht davor oder danach.

Ontologisch betrachtet scheint die Frage, ob die Seele vergänglich oder unvergänglich ist, für unsere Untersuchung ihrer kognitiven, willentlichen und evaluativen Fähigkeiten irrelevant. Erkenntnistheoretisch: Wie könnten wir dies überhaupt als Tatsache feststellen? Wenn beide Konzepte keinen Widerspruch enthalten und uns keine unmittelbare Erkenntnis darüber zusteht, müssen wir auf Verallgemeinerungen und Hypothesen zurückgreifen, um dies zu beweisen. Philosophisch gesehen kann die Seele sowohl kurzlebig als auch unsterblich sein; beides ist gleichermaßen möglich. Manche Seelen mögen in

unterschiedlichem Maße kurzlebig sein (Tiere, Menschen), andere unsterblich (zumindest die Gottes). Es gibt kein Kausalitätsgesetz und kein Erkenntnisgesetz, das vorschreibt, dass alle Subjekte oder Akteure unvergänglich sein oder gleich schnell altern müssen.

Die Sterblichkeit erscheint empirisch besser begründet – schließlich sterben Menschen und Tiere nachweislich physisch. Wenn die Seele ein Begleitphänomen der Materie ist, ist sie vermutlich sterblich. Unsterblichkeit impliziert buchstäblich ewiges Dasein und nicht bloß ein Leben nach dem Tod für eine gewisse Zeit; dies erscheint als eine sehr unwahrscheinliche Hypothese, es sei denn, wir beziehen uns auf die religiöse Vorstellung, dass die Seele ihren Ursprung in Gott hat und schließlich wieder mit ihm verschmilzt, oder ähnliche Ideen. Die Frage bleibt somit für immer (d. h. solange wir existieren) offen und spekulativ.[172]

Ich bin mir nicht sicher, ob das Judentum (zumindest in seinem biblischen Kern) und verwandte Religionen letztlich an die Unsterblichkeit glauben, auch wenn sie an eine Art Seelenwanderung oder zumindest an die Auferstehung der Toten glauben mögen. Das messianische Zeitalter wird eher als eine Zeit glücklichen Daseins für unterschiedliche Individuen dargestellt, nicht als ein Nirwana, in dem alle mit Gott verschmelzen. So wie Gott einst allein war, so wird er auch in Zukunft allein sein: Nur er (oder seine Seele,

---

172 Beachten Sie, dass ich bezüglich der Erkenntnis der Existenz Gottes der Ansicht bin, dass wir sie weder beweisen noch widerlegen können; siehe dazu mein Werk *„Jüdische Logik“* , Kapitel 14. Meine Ansichten darüber, wie wir üblicherweise zur Erkenntnis des Wesens Gottes gelangen, werden in *„Phänomenologie“* , Kapitel 9, dargelegt. Ich behaupte nicht, dass irgendjemand prophetische Erkenntnis erlangt hat, obwohl ich dieser Vorstellung gegenüber aufgeschlossen bin.

Pronomen und Substantiv bezeichnen dasselbe) ist ewig. Andererseits, logisch betrachtet, so wie wir vor dem Paradies von Gott kamen, werden wir vielleicht nach dem messianischen Zeitalter tatsächlich zu ihm zurückkehren.

> Die in diesem Band vertretene philosophische Position zur Seele besagt, dass sie entweder direkt von sich selbst intuitiv erfasst wird oder zumindest durch ihre Funktionen der Erkenntnis, des Willens und der Wertung impliziert wird, von denen einige sicherlich direkt intuitiv erfasst werden (d. h. erfahren werden, wenn auch nicht als konkrete Phänomene). Diese Position könnte man mit dem cartesianischen „ *Cogito, ergo sum* “ (Ich denke, also bin ich) in Verbindung bringen, wenn man den Begriff „Gedanke“ weit genug versteht und ihn auf die drei Funktionen bezieht. Erkenntnistheoretisch schließe ich daraus, dass ich bin, weil ich Erfahrungen mache, Logik anwende und Begriffe bilde (Erkenntnis), Handlungen beabsichtige oder ausführe (Willen) und Präferenzen ausdrücke (Wertung). Die Ontologie kehrt diese Reihenfolge um und erkennt das Selbst als logisch vor allen solchen „Gedanken“ stehend an, als deren implizites Subjekt oder Handelnder.

Der Begriff der Seele hat zweifellos eine Geschichte. Ich behaupte nicht, sie zu kennen, sondern kann sie nur grob erahnen. Historiker gehen davon aus, dass die Idee einer persönlichen Seele relativ jung ist – sie stammt offenbar aus der Zeit, als die Menschen begannen, ihre Toten zu bestatten oder sie auf andere Weise rituell zu bestatten. Viel später [173]entwickelten Philosophen (insbesondere Aristoteles) die

---

[173] Diese Unterscheidung wurde später von jüdischen Mystikern übernommen, die die Begriffe *Ruach, Nefesch und*

hierarchische Unterscheidung zwischen Pflanzenseele, Tierseele und Menschenseele. Die erste Ebene der Seele (Geburt, Ernährung, Fortpflanzung, Wachstum, Verfall und Tod) fand sich bei Pflanzen, Tieren und Menschen; die zweite Ebene (Bewegung und Empfindung) nur bei den beiden letztgenannten; und die dritte Ebene (Vernunft und außergewöhnliche Freiheit) nur beim Menschen.

Der Buddhismus (oder zumindest einige seiner Strömungen) lehnte die Existenz einer Seele grundsätzlich ab und betrachtete das vermeintliche „Selbst“ im Zentrum des individuellen Bewusstseins als Illusion [174]. Laut der

---

Neschama verwendeten (wobei sie diese – so praktisch es auch sein mag – sehr unterschiedlich interpretieren, vermutlich weil die Begriffe in der Bibel, aus der sie stammen, nicht klar definiert und scheinbar austauschbar sind). Ähnliche Vorstellungen finden sich auch in anderen Kulturen, aber auch hier kann ich die Geschichte nur erahnen.

[174] Betrachtet man jedoch einige der Argumente, die zur Unterstützung der Nicht-Selbst-These vorgebracht werden, so ist deren Logik eklatant! Dies gilt insbesondere für die Scheinargumentation des bedeutendsten Philosophen der Madhyamika-Schule, des Inders Nagarjuna (2. Jh. n. Chr.). Ein Beispiel, das ich kürzlich in einem Buch des Dalai Lama (S. 54–55) fand: „Die Vaibhashikas verstehen das endgültige Nirvana daher als das vollständige Aufhören des Individuums. Ein bekannter Einwand Nagarjunas lautet: … [Wenn dem so ist,] erreicht niemand jemals das Nirvana, denn mit dem Erreichen des Nirvanas hört das Individuum auf zu existieren.“ Nagarjuna ist ein Scherzkeks, der gerne mit Worten spielt (siehe mein Werk *„Buddhistische Unlogik* “ für viele weitere Beispiele). Er suggeriert hier, dass „Erreichen“ nur durch Veränderung denkbar sei (wobei das Subjekt im Wesentlichen dasselbe bleibt, sich aber oberflächlich verändert). Es ist jedoch logisch durchaus denkbar, dass das Individuum beim Übergang ins Nirvana verschwindet: Dies wäre schlicht ein Fall von Mutation (bei dem das einstige Subjekt zu einem späteren Zeitpunkt etwas völlig anderes wird).

mentalistischen Schule (Yogacara) basiert das scheinbare Selbst auf acht Bewusstseinszuständen: fünf auf Sinneswahrnehmungen, der mentalen Fähigkeit, diese zu korrelieren und zu interpretieren (vergleichbar mit dem „gesunden Menschenverstand“ Aristoteles’), und zwei weiteren. Der siebte Bewusstseinszustand (*Manas*) bezeichnet die trügerische Vorstellung eines getrennten Selbst, die zu Hochmut, Egoismus und ähnlichen Leiden führt. Der achte Bewusstseinszustand (*Citta* oder *Alayavijnana*) gilt als Speicher des Karmas und ermöglicht so die Verzögerung der Folgen von Handlungen.

Das „siebte Bewusstsein“ lässt sich somit grob mit dem gewöhnlichen Konzept der gegenwärtigen Seele gleichsetzen, obwohl es als Illusion gilt [175]; das „achte Bewusstsein“ wiederum mit dem religiösen Konzept einer Seele, die von Körper zu Körper wandert, wobei hier eher eine Weitergabe von Potenzialität als die Fortdauer der tatsächlichen Existenz gemeint ist. Vervollständigt werden könnte diese Reihe durch den Begriff des „Ursprungs“ oder „Ursache“ von Bewusstsein und Existenz, das Nirvana des Einheits- und Nicht-Geistes – was als mit unserem Gottesbegriff verwandt betrachtet werden könnte. Obwohl Buddhisten dies wohl ablehnen würden, erscheint die Analogie treffend, da sie die Wiederkehr und Einheitlichkeit

---

An der genannten Vaibhashika-Position ist nichts Absurdes. (Nebenbei bemerkt: Diese Position ist analog zu der weiter oben erwähnten theistischen Vorstellung der Wiederverschmelzung mit Gott.)

[175] Der Vorwurf der Illusion rührt daher, dass sie den Begriff des Selbst als Produkt der Konzeption *aus mentalen und sensorischen Wahrnehmungen* (d. h. *Dharmas* , Phänomenen) betrachten, anstatt, wie ich vorschlage, als etwas, das durch direkte Selbstintuition (d. h. Erfahrung mit einem *nicht-*phänomenalen Inhalt) erkannt wird.

bestimmter Konzepte in allen menschlichen Kulturen aufzeigt.

Eine weitere indische Kultur, der Hinduismus, sowie andere Völker und Philosophien betrachten Gott offener als die Seele des Universums, den gemeinsamen Ursprung aller individuellen Seelen. Im Judentum und verwandten Religionen wird Gott als bewusste Präsenz dargestellt, die die ganze Welt (im kognitiven und willentlichen Sinne sowie im wertenden Sinne des Gesetzgebers) lenkt, ähnlich wie jeder von uns eine Seele hat, die über seine eigene kleine Welt herrscht. Manche vertreten, wie bereits erwähnt, die Ansicht, dass unsere eigene Seele lediglich ein Funke [176]von Gottes Seele ist.

Manche betrachten Gott als transzendent, andere als immanent. Letztere setzen Gott letztlich mit der Natur gleich, im Sinne des Pantheismus (man denke hier an Baruch Spinoza). Der menschliche Glaube an Gott hat sich möglicherweise historisch aus dem Animismus entwickelt, der selbst wohl eine Verallgemeinerung der vagen Vorstellung einer persönlichen Seele darstellt.

Völker, die im Einklang mit der Natur lebten (beispielsweise die indigenen Völker Nordamerikas), neigten dazu, in allem Leben und in der gesamten Natur eine *allumfassende* Göttlichkeit wahrzunehmen. Alles hatte eine Seele – ein plätschernder Bach oder ein tosender Ozean, ein majestätisch unbeweglicher Berg, ein Kieselstein, der den Hang hinabrollt, die Sonne, der Mond, der weite Himmel, mal blau, mal grau und regnerisch, ziehende Wolken und Donner am Himmel, der Wind, der durch den Wald streicht, eine aufblühende Knospe, ein kreisender Adler, ein

[176] Die Idee eines „Funkens“ stammt aus der lurianischen Kabbala.

umherstreifender Puma, auffliegende Feldmäuse, ein springender Fisch. Gott war überall zu sehen und zu erfahren.

Solche Vorstellungen könnten sich im Laufe der Zeit konkretisiert haben, etwa durch den Glauben an *einzelne* „Geister", die in Steinen, Bäumen, Flüssen oder Bergen wohnen. Jedem dieser Dinge wurde Bewusstsein und Willen zugeschrieben, so wie die Menschen diese Kräfte auch in sich selbst spürten (wahrscheinlich lange bevor sie ihnen Namen gaben). Man versuchte dann, mit unbelebter Materie wie mit Tieren zu kommunizieren, beispielsweise um respektvoll um Erlaubnis zu bitten, mit ihr in irgendeiner Weise zu interagieren. Oder man musste sie überlisten oder bekämpfen, um ihren Wünschen nachzukommen. Schließlich wurden diese kleinen, verstreuten „Götter" mit nach Hause genommen oder zumindest in Form von Stein- oder Holzidolen dargestellt (wie offenbar in Afrika).

Manche Götter, wie etwa jene der nordischen Völker, mögen sich natürlich aus historischen Persönlichkeiten entwickelt haben – Königen oder Helden, die in Erzählungen überliefert wurden und schließlich zu überlebensgroßen Mythen wurden. Später, wie in Griechenland und Rom, entstanden abstraktere Götter, die weite Bereiche der Welt (wie den Himmel oder das Meer) oder menschliches Handeln (wie Liebe oder Krieg) repräsentierten.

Letztendlich entstand, offenbar dank der Hebräer, *der Monotheismus* , also der Glaube an einen einzigen, allumfassenden Gott. Das vom Patriarchen Abraham gegründete Judentum entwickelte sich einige Jahrhunderte später zu einer stärker organisierten Nationalreligion [177].

[177] Eine konkretere, „monotheistische" Religion, die ausschließlich die Verehrung der Sonne umfasste, entstand um

Durch Christentum und Islam, beides viel spätere Abspaltungen des Judentums, gewann der abstrakte Monotheismus schließlich in weiten Teilen der Welt an Bedeutung. Das Christentum ist dem Judentum in mancher Hinsicht näher, in anderer weiter entfernt als der Islam. Ersteres ist expliziter in jüdischen Textdetails verwurzelt, während letzterer sie eher als implizite Grundlage nutzt. Das Christentum bewahrt einige konkrete Vorstellungen und Bilder in Bezug auf seinen Gründer Jesus, während der Islam – wie das Judentum – jegliche Vergöttlichung oder Darstellung ablehnt.

Noch heute ist beispielsweise in Indien das Pantheon der Götter und die Allgegenwart ihrer Darstellungen beeindruckend. Obwohl der Hinduismus schon lange den Gedanken des abstrakten Monotheismus entwickelt hat, ist er nicht exklusiv. Der Buddhismus seinerseits erreichte ein hohes Maß an Abstraktion, ohne ihn jedoch als Gott zu personifizieren (zumindest nicht ursprünglich, obwohl viele buddhistische Strömungen den Gründer Buddha in der Praxis mit Gott gleichsetzen). Dies steht im Einklang mit der buddhistischen Lehre, dass selbst die menschliche Seele letztlich „leer“ von Persönlichkeit ist. Buddhisten sind jedoch weiterhin vom alten Götzendienst beeinflusst, wie die Buddha-Statuen zeigen, die sie verehren (und in die sie gedanklich eine „Seele“ projizieren) [178].

---

diese Zeit kurzzeitig in Ägypten. Doch die Frage ist: Wer inspirierte wen? Es ist durchaus ebenso denkbar, dass ein kleines ausländisches Kontingent (hebräische Sklaven) die größere Mehrheit (einen Teil der Ägypter) kulturell beeinflusste.

[178] Fairerweise muss man sagen, dass Statuen und flache Bilder für manche Meditierende keine Verehrungsobjekte, sondern lediglich Hilfsmittel sind, um die dargestellte Stille und Konzentration zu erreichen. Man müsste die einzelnen Meditierenden nach ihren wahren Absichten fragen. Dennoch

Der jüdische Monotheismus besagt nicht, dass Gott die Seele der Natur sei. Die Natur (*hateva*) wird mitunter als einer der „Namen“ Gottes bezeichnet – dies wird jedoch (z. B. von Maimonides) so interpretiert, dass die Natur in Gottes Macht steht. Im Judentum ist Gott *absolut abstrakt und ohne jegliche konkrete Manifestation* – keine Inkarnation in menschlicher oder anderer Gestalt und nichts, was durch ein Bild dargestellt werden könnte. Genauer gesagt: Gott ist rein geistig und niemals materiell. Dennoch ist er der Schöpfer der Natur und bleibt in ihr allwissend und allmächtig. Allwissend – nicht nur im Sinne des Wissens um das Allgemeine (wie Aristoteles annahm), sondern auch im Sinne des Wissens um jedes Einzelne; und somit fähig, bis ins kleinste Detail für seine Vorsehung zu sorgen – wie es der Allmacht entspricht.

Dies ist vergleichbar mit der menschlichen Seele, die keine [179]eigenen phänomenalen Aspekte besitzt, obwohl sie die phänomenale Welt erkennen und mit ihr interagieren kann. Die Analogie ist jedoch nicht vollständig, da das Judentum lehrt, dass die Welt nicht Gottes Körper ist und dass die Menschen ihre Körper nicht selbst erschaffen haben, sondern Gott sowohl ihre Körper als auch ihre Seelen erschaffen hat (Genesis 2,7).

---

erscheint es wahrscheinlich, dass jemand, der mit der Absicht der Nachahmung beginnt, eine emotionale Bindung zu dem dargestellten Objekt entwickelt und es schließlich personifiziert und verehrt. Was, gelinde gesagt, absurd ist.

179 In dieser Hinsicht weist das Judentum Ähnlichkeiten mit dem Buddhismus auf; im Gegensatz zum Buddhismus erkennt das Judentum jedoch eine nicht-phänomenale, „spirituelle“ Substanz für die Seele an. Eine weitere mögliche Analogie besteht zwischen dem „Ayin“ (Nichtexistenz, Nichtsein) der jüdischen Kabbala und der „Shunyata“ (Leere) des Buddhismus.

> *„Und Gott der HERR bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies ihm den Odem des Lebens in die Nase; und so ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“*

Für Juden ist es also denkbar, dass Gott ewig ist, die Menschen aber nicht; und es ist auch denkbar, dass Gottes „Einhauchen von Leben“ in uns darin bestand, unsere Körper mit einem Teil seiner ewigen Seele zu beleben.

Wie diese Überlegungen zeigen, sind die Geschichte des Seelenbegriffs und des Gottesbegriffs eng miteinander verflochten. Eine der Funktionen von Religion und/oder Metaphysik besteht darin, Ursprünge für Seele und Gott vorzuschlagen und zu erklären, wie sie erkannt werden können.

Katholische Christen verwenden in unterschiedlichem Maße *materielle* Darstellungen Jesu in ihren Häusern, Kirchen und Prozessionen. Dies mag historisch gesehen ein Erbe der Darstellung und Verehrung römischer Kaiser sein, die weit verbreitet und in der vom Christentum eroberten Welt als normal galt. Protestanten haben später aus verschiedenen (politischen wie spirituellen) Gründen größtenteils auf dreidimensionale Skulpturen und Puppen verzichtet, greifen aber weiterhin auf *mentale* Darstellungen sowie zweidimensionale Bilder zurück. Hinduismus und einige Formen des Buddhismus verwenden ebenfalls Inkarnationen zahlreicher Gottheiten, indem sie ihnen eine körperliche Gestalt verleihen oder sie sich konkret vorstellen.

Dies sind *Wahrnehmungsvorstellungen* von Göttlichkeit. Judentum und später Islam schreiben Gott auf Grundlage der Erzählungen in ihren heiligen Schriften (Tora bzw. Koran) wahrnehmbares *Verhalten* in Form von offenkundigen Wundern zu (sei es die Entsendung eines Engels, eine

prophetische Vision oder ein Rechtsbeschluss). Sie schließen jedoch jede physische oder mentale Vorstellung von Gott aus, die sie als „Götzendienst“ verurteilen. Die in ihren heiligen Schriften überlieferten und später durch Auslegungskommentare bekräftigten Gottesvorstellungen sind im Wesentlichen *begrifflicher Natur* .

Als Philosophen könnten wir fragen: Was ist die Begründung für die Verehrung von Statuen oder anderen Darstellungen? Betrachtet der Verehrer das materielle (oder mentale) Objekt selbst als das, was er verehrt (Fetischismus), oder als die angestrebte Göttlichkeit enthaltend, als deren Ausstrahlung oder Kanal zu ihr – oder dient das konkrete Objekt lediglich als Gedächtnisstütze oder als praktisches Mittel, die persönliche Aufmerksamkeit auf eine weit darüber hinausgehende Göttlichkeit zu richten?

Um das mit Sicherheit herauszufinden, müsste man in die Köpfe der Menschen blicken (denn ihre eigenen Selbstreflexionen und mündlichen Berichte sind nicht unbedingt verlässlich). Ich vermute, dass es sehr unterschiedliche Auffassungen gibt; manche Menschen interpretieren es eher wörtlich, andere sind sich der möglichen Unterschiede bewusster. Die spirituelle Frage ist: Beschwert diese Praxis die Seele und hindert sie daran, sich zum Formlosen zu erheben?[180]

---

180 Der eigentliche Zweck des Götzendienstes besteht meiner Ansicht nach darin, den Menschen vermeintliche Darstellungen von Göttern oder Gott *einzuprägen* . Es ist eine wirkungsvolle Form der Werbung, die eine psychische Abhängigkeit vom Götzenbild erzeugt, sodass man sich in verschiedenen Situationen freiwillig oder unfreiwillig daran erinnert und sich an es wendet. Davon profitiert übrigens auch die Geistlichkeit, die das Götzenbild pflegt und verehrt; fairerweise muss man jedoch sagen, dass die

> Ich möchte hinzufügen, dass ich persönlich vermute, dass Menschen, die an eine oder mehrere Inkarnationen Gottes, an enge Götter oder Idole glauben, und sogar Atheisten oder Agnostiker *oft oder zumindest gelegentlich* ihre Augen zum Himmel erheben und beten, um Gott anzurufen oder ihm zu danken. Das heißt, die prinzipielle Zugehörigkeit zu einer nicht- oder nicht ganz monotheistischen Lehre schließt die gelegentliche Intuition und Praxis des Monotheismus nicht aus. Es geht hier nicht um den kulturspezifischen Namen der Gottheit oder die damit verbundenen theoretischen Konstrukte, sondern um die tatsächliche Absicht der betenden Seele im jeweiligen Moment. Ich denke, dass alle oder die meisten Menschen dieses Verständnis und diese Reaktion gemeinsam haben.

Der philosophische Theismus oder die Theologie bietet keine Erzählungen oder Geschichten über Gott; sie ist daher selbstverständlich frei von jeglichen konkreten Vorstellungen. Sie besteht aus offenen, sich wandelnden *Spekulationen* allgemeiner Art darüber, ob *im Rahmen der gewöhnlichen menschlichen Erkenntnisfähigkeiten* die Existenz – oder Nichtexistenz – eines abstrakten Gottes mit Sicherheit erkannt werden kann.

Außergewöhnliche Erkenntnisformen (die angeblich beispielsweise durch Prophetie oder Meditation erlangt werden) sind nicht undenkbar, aber für uns Normalsterbliche schwer zu beweisen; daher bleiben sie Spekulationen. Aufrichtige Philosophen sind in dieser Frage unvoreingenommen und lassen Raum für Zweifel. Dennoch

---

Mitglieder dieser Klasse selten heuchlerisch, sondern selbst wahre (ja, meist sogar wahrere) Gläubige sind.

gelingt es ihnen, schlüssige Theorien zu formulieren, die über Gott und die Seele zutreffen *könnten* . Auf dieser Grundlage sind, obwohl Dogmen nicht zugelassen werden, verschiedene *persönliche Glaubensrichtungen* möglich.

Auf diese Weise kann die Philosophie, ohne eine bestimmte religiöse Doktrin aufzuzwingen, die Religion vor der Vernichtung durch Pseudo-Denker bewahren. Hier wird die Religion von allem Fremden (was sie in Verruf gebracht hat) befreit und auf bestimmte, durch den philosophischen Diskurs bestätigte Kernaussagen beschränkt. Die spirituelle Dimension des menschlichen Daseins wird so bestätigt und bekräftigt.

17. THEMEN DER DEONTOLOGIE

Die Deontologie ist ein weites Feld, das wir in diesem Band nur anreißen können. Ich habe dieses Thema bereits in früheren Kapiteln und Arbeiten vereinzelt angesprochen [181]; hier scheinen einige weitere Anmerkungen angebracht.

1. Gründungsethik

Der Begriff „Deontologie" bezeichnet die theoretische Untersuchung und Begründung der Ethik, ohne ein bestimmtes ethisches System zu bevorzugen; ein anderer Begriff dafür ist „Metaethik". Diese philosophische Disziplin befasst sich mit der Form, nicht mit dem Inhalt der Ethik – wie ethische Systeme strukturiert sind, welche logischen Formen und Argumente in ihnen verwendet werden, wie Standards oder Normen überhaupt erst etabliert werden (Axiologie [182]) und letztlich alle ontologischen und erkenntnistheoretischen Fragen im Zusammenhang mit ethischen Urteilen.

---

181 Siehe dazu die Kapitel 3.4, 10.3 und 13.2; außerdem Kapitel 13 in *Judaic Logic* .

182 Der Begriff Axiologie wird oft in dem weiten Sinne verwendet, den ich hier der Deontologie gebe. Ich bevorzuge jedoch eine spezifischere Verwendung des Begriffs Axiologie im Zusammenhang mit der Normsetzung, da er Ähnlichkeit mit dem Wort Axiom aufweist (beide haben die gleiche griechische Wurzel „Wert").

Die Deontologie betont beispielsweise, dass ***die Begriffe Leben, Bewusstsein und Willenskraft für jede ethische Behauptung oder jedes ethische System von zentraler Bedeutung sind*** .

- Ethische Diskussionen können sich nur auf Lebewesen beziehen. Unbelebte Objekte (z. B. ein Tisch oder ein Molekül) haben nichts zu verlieren – ihre Grenzen sind fließend und willkürlich festgelegt. Wir können einen Diamanten zerbrechen oder auflösen – aber er hat nichts verloren. Lebewesen hingegen haben etwas zu verlieren – ihre Gliedmaßen und ihr Leben, die verletzt oder zerstört werden können. Ein Mikroorganismus ist nicht einfach nur eine Ansammlung von Materie; tötet man ihn ab, bleibt zwar Materie bestehen, aber er verhält sich nicht mehr wie eine lebende Zelle.
- Ethische Diskurse sind für unbewusste Organismen nutzlos, da sie keine Möglichkeit haben, sich Wissen darüber anzueignen. Wir Menschen gehen zwar davon aus, dass manche Dinge für Pflanzen oder Mikroorganismen förderlich und andere schädlich sind – doch dieses Wissen betrifft uns, nicht die Pflanzen oder Mikroorganismen selbst. Es zeigt uns, wie wir sie kultivieren können, vermutlich um sie zu essen oder anderweitig zu nutzen – es ist also im Grunde ein Teilbereich der menschlichen Ethik. Tiere hingegen können sich Wissen aneignen und so möglicherweise Fakten oder Verhaltensweisen (z. B. von ihren Eltern) erlernen, die ihr Leben schützen und fördern.
- Ethische Diskussionen setzen Willensfreiheit voraus. Besitzt ein bewusster Organismus keinen Willen, ist jede ihn betreffende ethische Aussage sinnvoll – denn er kann ohnehin nichts anderes tun, als das, was er unter den

> gegebenen Umständen gerade tut! Ethik ist für Organismen mit freiem Willen, also Menschen und höhere Tiere, bestimmt.

Letztlich ist Ethik natürlich das Vorrecht des Menschen – der nicht nur lebt, bewusst und willensstark ist, sondern darüber hinaus auch fähig ist, über Ethik im Allgemeinen nachzudenken, bestimmte ethische Grundsätze zu formulieren und zu verstehen sowie sein eigenes Verhalten systematisch zu überwachen und zu steuern. Es ist sinnlos, eine Ethik zu erforschen und zu verfassen, wenn derjenige, auf den sie sich bezieht, sie weder lesen noch befolgen kann.

Imperative, Verbote, Erlaubnisse und Ausnahmen – all diese Aussagen, unabhängig von ihrem konkreten Inhalt, setzen logisch voraus, dass das Subjekt über ein gewisses Maß an Rationalität und Willensfreiheit verfügt [183]. Es ist absurd (widersprüchlich), Aussagen wie „Verwenden Sie in Ihren Ausführungen nicht die Begriffe Bewusstsein oder Willenskraft“ zu treffen oder anzudeuten, da „verwenden Sie nicht“ impliziert, dass man Bewusstsein und Wahlfreiheit besitzt.

Natürlich ist Willenskraft (wie wir gesehen haben) sehr schwer zu definieren und zu beweisen, da sie – wie Bewusstsein und Gefühle – ein *primärer* Gegenstand der

---

183 Immanuel Kant scheint anzunehmen, dass wir unsere Freiheit indirekt über unser Pflichtgefühl und die logische Überlegung erkennen, dass Pflicht nur für einen freien Akteur sinnvoll ist. Das ist natürlich Unsinn. Das Gefühl des freien Willens ist meiner Ansicht nach weitaus radikaler als das der Pflicht. Außerdem bin ich mir keineswegs sicher, ob wir ein angeborenes Pflichtgefühl besitzen – unsere Intuitionen von Pflicht sind abgeleitet, nicht primär. Selbst logisch betrachtet ist Freiheit ohne Pflicht nicht undenkbar; in gewisser Weise betrachten wir Gott sogar als frei von Pflichten.

Erfahrung ist. Sie ist nicht mit etwas anderem vergleichbar, auf das sie reduziert werden könnte; sie ist etwas *Eigenartiges* , ein grundlegender Baustein der Erfahrung. Es gibt keine logische Grundlage, Willenskraft aus dem Bereich der Existenz auszuschließen, nur weil sie sich nicht vollständig durch materielle oder mentale Phänomene beschreiben lässt. Es genügt darauf hinzuweisen, dass wir sie auf besondere Weise erfahren (durch Selbsterkenntnis, introspektive Intuition oder Apperzeption – wie auch immer wir es nennen mögen). Wir begreifen sie wohlgemerkt nicht einfach als Allgemeinheit, sondern erfahren in uns deutlich einzelne Willensakte.

Die meisten menschlichen Annahmen und Überlegungen zur Kausalität drehen sich im Grunde um Willenskraft und verwandte Konzepte. Obwohl uns die Natur und die Kausalität natürlich im Alltag sehr beschäftigen, denken wir auch ständig intensiv über unseren Platz in dieser Welt und in der Gesellschaft sowie über unsere innere Welt nach. All diese Überlegungen haben im Wesentlichen mit Willenskraft und verwandten Kausalitätskonzepten, einschließlich ethischer Konzepte, zu tun.

Wie wir gesehen haben, beziehen sich die ethischen Modalitäten (d. h. Gebote, Verbote, Erlaubnisse, Ausnahmen) auf den Bereich des Möglichen. Was in irgendeiner Hinsicht unmöglich ist, gehört nicht in den Bereich der Ethik (außer um Verantwortung abzulehnen). In Bezug auf jeden Bereich, mit dem wir konfrontiert sind (Natur, Gesellschaft, unsere eigene Psyche), sollten folgende Grundsätze beachtet werden:

- Manche Dinge sind unvermeidlich; manche zukünftigen Ereignisse sind naturgemäß notwendig, ganz gleich, was irgendjemand (außer vielleicht Gott) unternimmt, um sie

zu verhindern. *Im Gegenteil* , manche Dinge können nicht geschehen, ganz gleich, was irgendjemand versucht, um sie herbeizuführen.

- Manche Dinge sind für manche Akteure mit freiem Willen unvermeidlich (oder unmöglich), für andere jedoch nicht. Oder sie sind es zu einem Zeitpunkt, aber nicht zu einem anderen. Oder unter bestimmten Bedingungen, aber nicht unter anderen.
- Manche Dinge werden unweigerlich geschehen, *sofern* wir nicht gezielt versuchen, sie zu verhindern (z. B. eine Naturkatastrophe, ein Krieg oder ein Nervenzusammenbruch). Andere Dinge werden unweigerlich nicht geschehen, *sofern* wir nicht rechtzeitig und angemessen handeln, um ihr Eintreten zu bewirken (z. B. ein Gebäude, ein soziales System oder eine psychologische Entwicklung).
- Um Gefahren abzuwenden, ist es in der Regel notwendig, sich bewusst zu sein, dass die betreffenden Dinge gefährlich, vermeidbar und wahrscheinlich eintreten werden, wenn man nicht handelt. Ebenso ist es, um einen positiven Wert zu erreichen, in der Regel notwendig, ihn als solchen zu erkennen, an die Möglichkeit seiner Erreichung zu glauben und die Notwendigkeit anzuerkennen, sich dafür anzustrengen.

Was die „Willensfreiheit“ betrifft, so bezieht sich dieser Ausdruck – wie bereits erwähnt – genauer auf die Freiheit der Seele, ungeachtet aller gegenteiligen Einflüsse zu wollen. Aus buddhistischer Sicht, in der die Existenz von „Seele“ oder „Selbst“ radikal verneint wird, könnte man den Begriff der Willensfreiheit mit dem des „Unbedingten“ gleichsetzen – d. h. es ist die eigene „Buddha-Natur“, die frei ist, und

wahre Freiheit erlangen wir nur, indem wir diesen Ort in unserer Psyche erreichen und darin verweilen.

Andernfalls werden wir, der buddhistischen Psychologie zufolge, stark von „Begierde“ bewegt. In diesem Zusammenhang wäre es vielleicht sinnvoll, zwischen „allgemeiner Begierde“ und „spezieller Begierde“ zu unterscheiden. Erstere bezeichnet die emotionale Grundlage der Begierde an sich, ein diffuses Substrat ohne spezifisches Objekt; letztere hingegen die Anwendung allgemeiner Begierde auf ein bestimmtes Objekt (z. B. einen geliebten Menschen), oft lediglich aufgrund einer zufälligen Fantasie oder eines anderen Vorwands.[184]

Zahlreiche Einflüsse wirken auf jeden Willensakt ein; manche erleichtern ihn, andere erschweren ihn. Wie wir gesehen haben, können Einflüsse äußere Faktoren sein, die den Willensakt bedingen, indem sie vom Handelnden wahrgenommen oder konzipiert werden. Auch verschiedene mentale Faktoren spielen natürlich oft eine Rolle, und zwar in unterschiedlichem Maße. Manche Einflüsse sind einfach, kurzlebig und *spontan* , während andere komplexer und tief verwurzelt zu sein scheinen. Gewohnheiten beispielsweise entstehen und werden durch Wiederholung verstärkt. Zwangsgedanken und -handlungen beinhalten komplizierte,

184 Sind die empfundenen Emotionen ausreichend deutlich, könnten wir allgemeine Begierden in grobe (Zwischen-)Kategorien wie „sexuelle Lust“, „Machtgier“, „Nahrungsgier“, „Geldgier“, „Ruhmsehnsucht“ usw. unterteilen. Dies setzt voraus, dass wir nicht nur ein vages „Begehren“ verspüren, bevor wir etwas Bestimmtes begehren, sondern dass es auch eine Zwischenstufe gibt, in der sich allgemeine Begierden zunächst als vage Lust oder Gier usw. manifestieren, bevor sie sich auf ein bestimmtes Objekt der Lust oder Gier usw. konzentrieren.

verborgene Faktoren, die zu Trägheit führen, solange nicht gezielt an ihrer Überwindung gearbeitet wird.

Wir haben gesehen, wie sich Impulse und Triebe – seien sie physischer, mentaler oder spiritueller Natur – mit dem Konzept des freien Willens vereinbaren lassen. Uns interessierte insbesondere, warum und wie manche normalerweise willentlichen Aspekte des Geisteslebens, wie etwa bestimmte Denkprozesse, manchmal den Eindruck erwecken können, sie würden automatisch, ja sogar gegen unseren Willen, ablaufen. Wir kamen zu dem Schluss, dass solche Gedanken, obwohl Produkte von Bewusstsein und Willen, schwer unmittelbar zu kontrollieren sind, einfach weil es einen größeren und anhaltenderen Aufwand an Bewusstsein und Willen erfordert, sie zu zügeln, als sie freizulassen.

Viele Handlungen, die wir als „unbewusst“ oder „unfreiwillig“ bezeichnen, sind in Wirklichkeit nur *minimal* bewusst oder sogar freiwillig. Unsere sprachlichen Gewohnheiten in dieser Hinsicht sollten uns nicht zu falschen Annahmen verleiten. Wenn wir den Impuls verspüren, etwas zu tun, folgen wir diesem Impuls möglicherweise sofort (mehr oder weniger spontan) und tun die betreffende Handlung – oder wir halten uns kurz zurück, zumindest lange genug, um nachzudenken und eine wohlüberlegte Entscheidung zu treffen. Der Aufwand, den wir in diese Reflexion investieren, bestimmt, in welchem Maße unsere darauffolgende Handlung oder unser weiteres Unterlassen einer Handlung bewusst und freiwillig ist. Für zukünftige ähnliche Entscheidungen kann eine Strategie entwickelt oder durch die Wiederholung derselben Entscheidung eine Gewohnheit programmiert werden.

Durch solche formalen Analysen psychologischer Faktoren ist es uns (meiner Meinung nach) weitgehend gelungen, das Konzept des Willens zu untermauern.

Die Entwicklung ethischer Aussagen – und letztlich eines ethischen Systems – stellt den Versuch dar, Antworten auf Fragen *vorzubereiten* , die sich im Laufe des Willens naturgemäß und unweigerlich ergeben. Es ist ein Dienst, den der Ethikphilosoph anderen Willensakteuren erweisen möchte [185], so wie der Logiker das menschliche Streben nach Erkenntnis oder der Naturwissenschaftler die menschliche Interaktion mit der Natur erleichtern möchte.

Es ist ein notwendiges Unterfangen, denn Urteile, die im Affekt und unter dem Einfluss verschiedenster Emotionen und anderer Faktoren gefällt werden, sind nicht immer so umfassend und präzise wie jene, die im Elfenbeinturm gefällt werden. Zugegebenermaßen kann der Philosoph in seinem Sessel manchmal nicht alle Faktoren vorhersehen, denen der Handelnde vor Ort tatsächlich begegnet. Manchmal ist es gewiss besser, intuitiv statt überlegt zu handeln. Doch meistens ist es ratsam, Angelegenheiten mit kühlem Kopf zu betrachten und sich ausreichend Zeit zum Nachdenken zu nehmen, um möglichst viele Aspekte zu berücksichtigen.

Doch was auch immer die Ethik oder jene ethische Theorie vorschlägt – und wer auch immer hinter dieser Aussage steht, ob man selbst oder andere –, *eine solche ethische Aussage ist lediglich ein Einflussfaktor unter vielen im Willensakt* . Sie entbindet den Handelnden nicht von seiner Verantwortung für sein Handeln. Sie übt lediglich Einfluss aus; der Wille bleibt sein eigener.

---

185 Selbstverständlich müssen solche Philosophen darauf achten, bescheiden zu bleiben und sich nicht anzumaßen, jedem in allen Lebenslagen vorschreiben zu können, was zu tun ist.

Selbst wenn man die von einem befolgten ethischen Grundsätze für göttlichen Ursprungs hält (d. h. von Gott verordnet oder inspiriert und von einer Religion überliefert), bleibt man verantwortlich. Der Glaubensakt an diese Religion ist selbst ein willentlicher Akt, für den man die Verantwortung trägt. Alle nachfolgenden Handlungen, die unter dem Einfluss dieses Glaubens ausgeführt werden, bleiben Akte des freien Willens.

2. Ethik betrifft das Lebende , Denkende und Wollende.

Ayn Rand schrieb irgendwo [186]über Werte – „von Wert für wen und wozu?“ – und deutete damit an, dass der Begriff „Wert“ nicht für sich allein steht, sondern relativ zu bestimmten Themen und Maßstäben ist. Dies ist keine bloße grammatikalische Feststellung, sondern eine logische Erkenntnis, die allzu oft ignoriert wird.

Wie bereits erwähnt, befasst sich Ethik mit Lebewesen, insbesondere mit Organismen mit Bewusstsein und freiem Willen, die Entscheidungen treffen – also denken und wollen. Daraus folgt, dass jeder Inhalt der Ethik mit diesen drei grundlegenden Faktoren – Leben, Erkenntnis und Willen – übereinstimmen muss. Sie sind notwendige Bedingungen für jedes ethische System. Das heißt, die Aspekte „für wen“ und „wofür“ der Wertung sind letztlich identisch oder zumindest eng miteinander verknüpft. Indem wir wissen, um wen es uns geht, kennen wir deren Bedürfnisse.

Die Unterscheidung zwischen lebender und nichtlebender Materie ist zugegebenermaßen nicht endgültig und präzise zu

186 *Atlas Shrugged* , S. 939.

treffen, weshalb die materialistische Sichtweise auf das Leben für viele Menschen weiterhin mindestens ebenso glaubwürdig, wenn nicht sogar glaubwürdiger erscheint. Sie argumentieren, dass Leben ein Phänomen wie jedes andere in der materiellen Welt ist; sie definieren Leben als natürliche Folge bestimmter Atomkombinationen.

Sie mögen Recht haben – aber die Fragen bleiben: Wie konnte dieses komplexe Phänomen in den Bausteinen der Materie (Quarks oder Ähnliches) angelegt sein? Wie konnte sich die Materie nach dem Urknall über Elementarteilchen, Atome, Moleküle und organische Moleküle bis hin zu lebenden Zellen entwickeln? Und wie konnte aus diesen wiederum Bewusstsein und Willen entstehen?

Diese Fragen sind schwer zu formulieren, denn es ist schwierig, die Art der Antwort auszudrücken, die wir durch sie suchen. Wir scheinen zwar deskriptive Antworten zu haben (d. h. der Prozess der Evolution von Materie und Leben ist, sagen wir, ausreichend beschrieben) – doch diese Antworten beantworten die eigentlichen Fragen nicht. Es geht auch nicht um ein erkenntnistheoretisches Problem – wir suchen keine weiteren Beweise, wir zweifeln nicht an dem beschriebenen Szenario. Unsere Fragen lauten vielmehr: Warum existierten diese Potenziale in der ursprünglichen Materie? Warum nahm Materie so viele verschiedene Formen an und entwickelte sich bis hin zu Leben, Bewusstsein und Willenskraft? Warum existierten Quarks und warum blieben sie nicht für immer Quarks? Warum sind die „Naturgesetze“, die ihre Veränderung bewirkten (was auch immer diese Gesetze sein mögen), ihnen inhärent?

Ja, es gibt durchaus offene Fragen – daher kann niemand, nicht einmal der überzeugte Materialist, behaupten, alles zu wissen. Wir haben gesehen, dass der Begriff des natürlichen

„Conatus“, der besonderen, quasi-zweckmäßigen Natur lebender Prozesse, ein legitimer Begriff ist, der keiner speziellen erkenntnistheoretischen Sonderbehandlung bedarf, sondern sich auf reguläre Weise herausbildet. Er impliziert ein Streben ohne Bewusstsein, ein Leben, das unaufhörlich nach mehr Leben strebt. Vielleicht ist diese abstrakte Beobachtung die beste Definition von Leben, die wir vorschlagen können.

Der oberste Maßstab der natürlichen Ethik muss zwangsläufig das Leben sein, denn das Phänomen des Lebens ist der Kern dessen, was dem Begriff der Ethik Sinn verleiht. Dies ist natürlich eine sehr vage Norm, die Biologie, Physiologie, Psychologie, Soziologie und verwandte Wissenschaften für uns präzisieren und bereichern können, indem sie uns nicht nur aufzeigen, was das Leben fördert, sondern auch, was ihm seinen vollsten Ausdruck verleiht. Diese präzisere Darstellung müsste sich nicht nur auf das Leben beziehen, sondern auch auf Bewusstsein und Willenskraft. *Auch sie* sind grundlegende Maßstäbe, die alle ethischen Theorien stützen müssen, denn ohne sie ist Ethik bedeutungslos.

Was das Leben betrifft, so weiß ich, dass meine eigenen Lektüren im Bereich der Biologie mein Verständnis dieses Standards stark beeinflusst haben, indem sie seine Bedeutung von einem eher selbstbezogenen „mein Leben“ oder „das Leben meiner Lieben“ hin zu einem umfassenderen Interesse am „Leben an sich“ oder „Leben im Allgemeinen“ oder „alles Leben“ verschoben haben.

Jenseits des unbestreitbar fundamentalen Überlebenskampfes von Individuen, Gruppen und Arten lässt sich der Kampf ums Überleben des Lebens an sich erkennen, unabhängig von jeglicher Form oder genetischem Material. Aus dieser

Perspektive sind die verschiedenen Lebensformen lediglich Mittel zum grundlegenderen Zweck: dem Leben als Ganzem. Die unterschiedlichen Formen mögen miteinander konkurrieren, um begrenzte Ressourcen ringen und sich gegenseitig sowie Mineralien als natürliche Ressourcen nutzen [187], doch letztlich laufen ihre Bemühungen auf ein gemeinsames Ziel hinaus: den Fortbestand des Lebens an sich, zumindest in irgendeiner Form, besser aber in möglichst vielen [188].

Man könnte daher für die „Einheit" des Lebens argumentieren, als sprächen wir von einem einzigen Organismus, der sich in viele kleinere, interagierende Einheiten aufspalten kann, aber dennoch eins bleibt. Wir und alle Tiere und Pflanzen sind nicht nur verwandt – wir sind ein und dasselbe Wesen. Diese „Gaia-Hypothese" mag durchaus ihre Berechtigung und ihren Nutzen haben. Nichtsdestotrotz können wir uns eine Hierarchie oder Pyramide der Lebewesen vorstellen, von den einfachsten bis zu den komplexesten, an deren Spitze wir (zumindest hier auf der Erde) in vielerlei Hinsicht zu stehen scheinen.

Die Menschheit ist die Spezies (oder vielleicht die einzige verbliebene Spezies auf der Erde) mit dem höchsten Maß an Bewusstsein und freiem Willen. Diese Fähigkeiten finden sich in geringerem Maße auch bei anderen Spezies, aber am stärksten bei uns. Selbst innerhalb der menschlichen Rasse gibt es individuelle Unterschiede, von denen einige vielleicht genetisch bedingt sind, während andere durch persönliche Anstrengung verbessert werden können. Betrachtet man all

---

187 Ausgenommen sind die untersten Lebewesen in der Nahrungskette, die sich ausschließlich von Mineralien ernähren.

188 Daraus folgt natürlich nicht, dass Gentechnik langfristig dem Leben zuträglich ist. Genauso wenig rechtfertigt diese Doktrin Sex mit Tieren!

dies als einen Ausläufer der Materie beim Urknall, so ist es, als ob die Materie danach strebte, sich selbst zu sehen und zu erkennen und willentlich auf sich selbst einzuwirken, weit über die Blindheit und den Determinismus der „Naturgesetze“ (einschließlich des gedankenlosen Indeterminismus der Quantenmechanik) der mineralischen Welt hinaus.

Das sind natürlich Spekulationen; aber ich schweife ab, weil sie anscheinend Einfluss auf die Idee eines universellen ethischen Standards haben. Wir sollten in diesem Zusammenhang auch die letzten Phasen der biologischen Geschichte – das, was wir „Geschichte“ nennen – im Auge behalten. Nach Äonen der Tierentwicklung entstand eine seltsame Spezies namens Mensch, die zeitweise als Krönung der Natur erschien, heute aber immer mehr zu ihrem Widersacher wird. Stürzt die Evolution in einem letzten Anflug von Launenhaftigkeit in sich zusammen?

In diesem Kontext müssen wir die Ideengeschichte, insbesondere die Geschichte der Philosophie, betrachten, um das Denken und Verhalten der heutigen Menschen zu verstehen. Aus biologischer Sicht sind Ideen und Philosophien lediglich die Wege und Mittel, mit denen Menschen im Laufe der Geschichte auf sich verändernde ökologische, soziale und psychologische Herausforderungen reagiert haben. Es ist eine lange Geschichte des Ausprobierens und Irrens, in der diejenigen, die am meisten schrieben oder am berühmtesten wurden, nicht unbedingt diejenigen waren, die am meisten verstanden. Rückblickend ist man manchmal erstaunt über die Inkompetenz, die die Philosophie angezogen hat.

Das Wunderbare an der Philosophie ist jedoch, dass selbst vermeintlich dumme Philosophien für ihre

Weiterentwicklung nützlich sind, weil sie andere Philosophen dazu anregen, ihre Positionen zu hinterfragen und zu begründen. Aus diesem Grund ist die Philosophiegeschichte ein integraler Bestandteil der Philosophie selbst, da jede Philosophie in ihr gewissermaßen durch alle anderen begrenzt wird.

3. Gewissen und Konformismus

Die meisten Menschen, vielleicht nicht alle, besitzen ein funktionierendes *Gewissen* . Was ist das? Es scheint ein reservierter „Teil“ von uns zu sein, dem wir die Aufgabe übertragen, den Rest zu überwachen. Da die Seele keine räumliche Ausdehnung hat, ist diese Beschreibung natürlich nur eine Redewendung, eine bloße Analogie. Das Gewissen ist nichts anderes als das eigene Verhalten im Laufe der Zeit; es ist eine willentliche Funktion, die jedoch in unterschiedlichem Maße gewohnheitsmäßig, ja sogar zwanghaft sein kann. Das Gewissen kann somit „groß“ oder unendlich „klein“ sein.

Gewissen bedeutet im Wesentlichen Bewusstsein (im Französischen sind die beiden Wörter identisch) – sich etwas bewusst zu sein. Die Aufgabe des Gewissens besteht darin, unsere Gedanken und Handlungen kritisch zu prüfen und zu beurteilen, ob sie unseren tiefsten Vorstellungen von menschlich Angemessenheit in den jeweiligen Umständen entsprechen. Diese Aufgabe kann bewusst oder unbewusst erfüllt werden; im letzteren Fall können wir die impliziten Urteile durch Beobachtung der Verhaltensmuster einer Person hervorrufen. Das Gewissen offenbart somit *wirksame* ethische Standards.

> Zu beachten ist, dass der Begriff des Gewissens auch im neutraleren Bereich der „Ethik des Wissens“ anwendbar ist, wo wir unsere kognitiven Prozesse überwachen und regulieren (unsere intellektuelle Ehrlichkeit, unseren Willen zum Realismus, unsere Forschungsbemühungen, die Logik unserer Schlussfolgerungen usw.).

Wir können durch die Beobachtung des Bewusstseins und des Willens einer Person bei der Arbeit auf deren zugrunde liegende ethische Standards schließen. Da die meisten Menschen ähnliche Standards haben, könnten solche Beobachtungen zu einer *auf dem Gewissen basierenden Ethik führen* . Eine solche Doktrin ist jedoch schwer aufrechtzuerhalten, da sie einen Zirkelschluss zu beinhalten scheint. Sind die tiefen ethischen Standards, auf denen das Gewissen seine Urteile gründet, angeboren? Das erscheint zweifelhaft, obwohl einige als instinktiv, also als genetisch vererbte emotionale Einflüsse, angenommen werden könnten.

Die Normen, die unser Gewissen impliziert, sind jedoch größtenteils erlernt und veränderlich. Für die meisten Menschen bedeutet dies, sich vorwiegend an den kulturellen Normen ihrer sozialen Gruppe zu orientieren. Diese sind zwar größtenteils konventionell, basieren aber oft auf der über die Jahrhunderte gesammelten Weisheit einer Gesellschaft oder der Menschheit. Manche Menschen wirken bis zu einem gewissen Grad aktiver an der Gestaltung ihrer eigenen Leitnormen mit. So kann man mit einem Normensystem beginnen, das man durch Erziehung oder unbewusste kulturelle Einflüsse erworben hat, und später ein etwas anderes annehmen – sei es durch einen Wechsel des Freundeskreises und die Übernahme einer neuen Konvention oder durch bewusstere und rationalere Anstrengungen.

Die meisten Menschen verhalten sich *konformistisch* . In einer modernen, mediengeprägten Gesellschaft wie der unseren äußert sich dies in der Anpassung an Stereotype – beispielsweise an das Stereotyp des rebellischen Jugendlichen (der jedoch die passende Kleidung trägt und die angemessene Sprache verwendet) oder an die Stereotype des engagierten Reporters, des knallharten Anwalts oder des erfolgreichen Investmentexperten. Konformismus macht vieles einfacher: Man muss nicht lange überlegen, was zu tun ist – und lässt sich von anderen leicht einordnen, wodurch man von dieser Identifikation unmittelbare Vorteile zieht.

Konformismus ist nichts Neues, sondern findet sich in allen Gesellschaften, durch Geschichte und Geografie hindurch. Er beschränkt sich nicht nur auf äußere Erscheinung oder Verhaltensmuster, sondern prägt auch Denkprozesse. Besonders deutlich wird dies in geschlossenen religiösen oder politischen Gruppen. Menschen in solchen ideologischen Kreisen neigen dazu, in Klischees zu denken, anstatt zu hinterfragen. Sie verarbeiten *Menschen und Ereignisse kognitiv, indem sie sie vorgegebenen Kategorien unterordnen* , anstatt Kategorisierungen induktiv zu entwickeln. Eine Person oder ein Ereignis wird in eine begrenzte Anzahl vorgegebener Etiketten gezwungen, ohne Raum für konzeptionelle Anpassung.

Auch wenn die Naturwissenschaften hinsichtlich der Festlegung ethischer Standards im Wesentlichen neutral sind, da wir in der Natur keine vorgefertigten Standards beobachten, haben sie dennoch eine konstruktive Funktion, indem sie uns helfen, objektive Mittel zur Erreichung unserer Ziele zu finden. Sie spielen auch eine eliminierende Rolle, indem sie uns helfen, Ideologien, die auf falschen Annahmen beruhen, zu überwinden. Da der Körper an sich oder als

Gefäß der Seele für das Leben von Bedeutung ist, liefert die Biologie natürlich auch Erkenntnisse darüber, welche Standards natürlich sind. Die Wissenschaft ist daher für deontologische Bestrebungen wichtig.

Die Kantische Auffassung von „Pflicht“, die besagt, dass etwas unbedingt zu tun ist, ungeachtet der menschlichen Kosten [189], sollte in diesem Zusammenhang betrachtet werden; sie erscheint hier als die Vorstellung eines starrköpfigen Extremisten. Ich möchte hinzufügen, dass Rabbiner zwar in Bezug auf bestimmte *Mizwot* (Gebote) eine ähnliche fundamentalistische Haltung einnehmen, aber dennoch der Ansicht sind, dass das Gesetz gelegentlich gemildert werden muss, um einen Menschen vor unnötigem Leid oder Schmerz zu bewahren. Diese Vermeidung dogmatischer Starrheit kann als „Humanismus“ bezeichnet werden; sie bedeutet, sich daran zu erinnern, dass es uns um Menschen und nicht um Roboter geht.

Bemerkenswert ist hierbei auch die Beobachtung, dass Menschen (nach ihren eigenen Maßstäben) manchmal fast absichtlich sündigen, um – wenn auch *im Nachhinein* – ihr Leid als Strafe für ihre Sünden zu rechtfertigen. Sie ziehen diese verdrehte Option der erschreckenden Vorstellung vor, dass es ungerechtfertigtes Leid in der Welt geben könnte! Dies ist ein weiteres Beispiel für Ideologie, bei der man versucht, Erfahrungen in vorgefasste Meinungen zu pressen, anstatt kognitiv flexibel zu bleiben.

Obwohl Ethik primär auf dem Individuum basiert, da dieses die letztendlichen Einheiten ihrer Gebote und Verbote darstellt, sollte ihr sozialer Aspekt nicht unterschätzt werden. Die individuelle Seele besitzt drei Kräfte: Bewusstsein (die

189 Man sollte beispielsweise nicht jemanden anlügen, nur um dessen Gefühle nicht zu verletzen.

Seele als Subjekt), Willenskraft (die Seele als Handelnder) und Wertung (die das Gefühlsleben hervorbringt). Darüber hinaus hat die Seele aber auch eine soziale Dimension, die sich nicht vollständig auf die genannten drei Kräfte reduzieren lässt. Dieser vierte Aspekt der Seele ist fundamental für ihr Wesen, wenngleich schwer zu fassen.

Wir existieren nicht als isolierte Individuen, sondern als Teil eines sozialen Gefüges. Warum sonst würden sich Menschen in Gemeinschaften und Nationen zusammenschließen? Ein ungeliebtes Baby ist psychisch so gut wie tot; es verliert Intelligenz, Kommunikationsfähigkeit und vieles mehr [190]. Menschen brauchen einander, nicht nur als Mittel zum Zweck, sondern als Zweck an sich. Dies ist ein komplexes Thema, dessen Integration die Ethik mit großer Sorgfalt angehen muss.

4. Tai Chi, Karma-Yoga und Glaube

Das Tai Chi, das ich vor einigen Jahren praktizierte, führte mich zu einer Erkenntnis bezüglich der „Tugend".

> Die Tai-Chi-Form besteht aus einer großen Anzahl von aufeinander aufbauenden Einzelpositionen, die langsam ineinander übergehen und so ganze Bewegungsabläufe bilden, die wiederum einander auf

---

190 Vor einigen Jahren, nach dem Sturz des rumänischen Diktators, wurden die Waisenhäuser öffentlich gemacht. Dort wurden die Kinder kaum versorgt. Man stellte fest, dass sie geistig und körperlich entsetzlich unterentwickelt waren. Interessanterweise waren die Babys, die näher an der Tür eines Schlafsaals untergebracht waren, etwas weniger betroffen als die weiter entfernten, da sie die seltenen Besuche der Krankenschwestern etwas häufiger miterlebten.

natürliche Weise abfolgen und so eine vollständige Form ergeben.

Keine Position oder kein Teil des Formulars ist durch andere gerechtfertigt, obwohl sie zusammen ein stimmiges und wirkungsvolles Ganzes bilden.

Jede einzelne Tai-Chi-Position innerhalb einer Bewegung muss als bedeutsam für sich selbst erfahren werden und nicht bloß als Zwischenstation auf dem Weg zur Endposition. Sie ist nicht instrumentell, sondern soll in ihrer Gesamtheit genossen und wertgeschätzt werden, ohne ihr späteres Ziel oder ihren Nutzen zu erwarten. Jede Zwischenposition ist ein Wert oder ein Ziel an sich und nicht bloß eine Tugend im Sinne eines Mittels zum Zweck.

Der Übergang von einer solchen Position (oder eine ganze Bewegung) zur nächsten ist ebenfalls ein Moment, dessen wir uns stets bewusst sein sollten. Der Augenblick des Wechsels, des Positionswechsels, muss mit großer Konzentration wahrgenommen werden.

Indem wir jeden Punkt und jeden Übergang in der Entwicklung des Tai Chi so wertschätzen, erhalten wir nebenbei sein volles Potenzial für unzählige andere Bewegungen. Wir gewinnen außerdem ein Gespür für die Diskontinuität und Kontinuität der Zeit.

Eine Bewegung ist wenig wert, wenn man sich nicht aller ihrer Bestandteile vollkommen bewusst ist. Aus diesem Grund gilt Tai Chi als Meditation und sollte so langsam wie möglich ausgeführt werden.

Tai Chi veranschaulicht den stoischen Grundsatz, dass „Tugend ihr eigener Lohn ist“ [191]. Es lehrt uns, dass jede Tugend einen Wert darstellt und dass auch der Ausdruck vieler verschiedener Tugenden einen Wert besitzt.

Eine solche Lektion fürs Leben kann selbst im Moment unseres Todes noch wertvoll sein.

Anstatt uns vor dem großen Unbekannten zu fürchten, egal welche Form unser Tod annimmt, könnten wir ihn als große Chance begreifen! So wie wir durchs Leben gehen und seinen Verlauf mit Gelassenheit betrachten sollten, das Schlechte wie das Gute als ein großartiges und interessantes Schauspiel sehen – so sollten wir, wenn der Tod kommt, ihn meditativ beobachten.

Stellen Sie sich vor: *Ihre einzige Chance,* dieses geheimnisvolle Ereignis hautnah mitzuerleben! Es lohnt sich, sich ein Leben lang darin zu üben, in allen Lebenslagen achtsam zu sein. Wenn man sich selbst beim Sterben beobachtet, und sei es nur für einen Augenblick, mag man endlich wissen, was Tod – oder was Leben – ist.

Eine weitere fernöstliche Disziplin, die dasselbe Konzept lehrt, ist „Karma-Yoga“. Karma-Yoga bedeutet, seinen täglichen Tätigkeiten nachzugehen, ohne auf den persönlichen Nutzen zu achten, den sie einem bringen könnten. Dies wird in Yoga-Ashrams und ähnlichen Einrichtungen praktiziert; beispielsweise fegt ein Zen-Mönch täglich den Hof oder verrichtet etwas Gartenarbeit.

Viele Menschen leiden in ihrem Berufsleben und fragen sich, warum sie bestimmte, eintönige Routinen verrichten müssen, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Karma-Yoga lehrt:

---

191 Siehe die frühere Diskussion dieses Prinzips in Kapitel 10.3.

Genieße es! Erledige deine Arbeit, ohne dein Ego einzubringen – ohne „egoistische Motive“. Dies ist natürlich eine Idealisierung, kein Aufruf zu oder eine Rechtfertigung von Amoralität oder Unmoral. Es bedeutet lediglich: Konzentriere dich auf die Aufgabe, die du übernommen hast; erledige eine nach der anderen, und alle Aufgaben werden schließlich erledigt.

Es ist wichtig zu erkennen, dass Glaube ein wesentlicher Baustein aller ethischen Systeme ist.

Religionen wie Judentum oder Buddhismus werden von manchen Menschen wegen ihres Glaubensgebots verspottet. Diese argumentieren, dass in einer Ethik, die ausschließlich auf Vernunft und Erfahrung beruht, nichts als erstrebenswert gelten würde, bevor wir nicht *sichergestellt hätten* , dass unsere geplanten Handlungen bestimmte positive Folgen haben oder haben könnten, die als erstrebenswert gelten. In der religiösen Ethik hingegen können wir die Wahrheit und den Wert des Ziels (Gott oder Nirvana) *nicht* im Voraus erkennen, bevor wir es erreicht haben, und wir müssen davon ausgehen, dass die vermeintlichen Mittel (die uns von der jeweiligen Tradition nahegelegt werden) zu diesem Ziel führen.

Religiöse Ethik scheint daher prinzipiell der Vernunft zu widersprechen, da ihr bestimmendes Merkmal der Glaube ist – sowohl an das Ziel als auch an die Mittel. Sie wird als eine Art gigantisches Betrugsspiel dargestellt, in dem zukünftige Ereignisse *vorhergesagt werden, die der* Erfahrung oder direkten Schlussfolgerung aus der Erfahrung entzogen sind (Himmel oder Hölle oder ähnliche Vorstellungen), und uns wird (als Offenbarung oder „Zeugung“) gesagt, dass wir dies und jenes tun und jenes unterlassen müssen, um die positiven Folgen zu erzielen und die negativen zu vermeiden.

Doch so gewichtig diese Argumente auch sein mögen, sie sind nicht gänzlich fair und schlüssig. In Wahrheit beruht jedes zielgerichtete Handeln auf Vertrauen. Denn unser Wissen über die empirische Welt, das wir durch Vernunft erlangen, ist im Wesentlichen induktiv und vorläufig. Es besteht größtenteils aus Verallgemeinerungen und adduktiven Argumenten, die auf vergangenen Erfahrungen basieren und deren Bestätigung von zukünftigen Erfahrungen abhängt – was letztlich bedeutet, dass es durch Versuch und Irrtum entsteht. Die meisten Aussagen, an die wir glauben, sind Versuche, die Wahrheit zu erkennen, von denen wir hoffen, dass sie sich bewahrheiten, die wir aber möglicherweise später korrigieren müssen.

Man könnte einwenden, dass säkulare Ethik vergleichsweise geringe oder zumindest überschaubare Forderungen stellt, während religiöse Systeme verlangen, dass wir unser *ganzes Leben* einem Ziel widmen, dessen Gültigkeit und Wert womöglich nur Einbildung sind und dessen Wirksamkeit der Mittel alles andere als offensichtlich. Aber ist diese Kritik berechtigt? Sicherlich investieren wir in alltäglichen Bestrebungen wie der Kindererziehung oder der Karriere unser ganzes Leben in Ziele ohne Erfolgsgarantie. Menschen gehen unweigerlich Risiken ein, egal welchen Weg sie wählen, welchen Lebensweg sie auch einschlagen.

Die Forderung nach Glauben in der religiösen Ethik sollte daher nicht als ausschlaggebendes Argument für eine säkulare Ethik angesehen werden. Im Hinblick auf die Religion greift Pascals Wette: Selbst diejenigen, die Religion gänzlich ablehnen, stehen vor großen Unsicherheiten. Der Deontologe muss daher aufgeschlossen bleiben und Religion weder vorschnell ablehnen noch (natürlich) ihre Forderungen naiv akzeptieren.

An anderer Stelle habe ich [192]das in der indischen Philosophie so wichtige Prinzip des Karmas kritisiert und auf die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten hingewiesen, die sich (für uns Sterbliche) bei der Begründung vermeintlicher karmischer Beziehungen ergeben. Ähnliche Einwände lassen sich auch hinsichtlich Behauptungen göttlicher Belohnung oder Bestrafung erheben: Wie könnten solche Behauptungen bewiesen werden? Hier möchte ich jedoch aufzeigen, dass selbst säkulare ethische Prinzipien oft auf bloßen Annahmen beruhen und dadurch nichts von ihrer Gültigkeit einbüßen.

Wenn ich, im Einklang mit dem Gesetz des Karmas, behaupte, es sei für mich am besten, eine Handlung zu unterlassen, die anderen schadet, weil mir dasselbe mit Sicherheit widerfahren *wird* , wenn ich es tue, befinde ich mich in einer Art Zirkelschluss. Ich kann dies als Verallgemeinerung aus bitteren Erfahrungen der Vergangenheit anführen, doch diese Verallgemeinerung wird im konkreten Fall nicht überprüft, wenn ich daran glaube und die Handlung unterlasse, und bleibt somit paradoxerweise für immer unempirisch!

Andererseits genügt es, hypothetisch zu behaupten, dass ich, wenn mir eine ähnliche schädliche Tat widerfahren würde, was durchaus möglich ist, nicht ständig beklagen könnte, Opfer von Grausamkeit und Ungerechtigkeit geworden zu sein, da ich selbst dasselbe getan habe. Auf diese Weise bleiben die Vorteile des karmischen Prinzips – das Bewusstsein der Gegenseitigkeit – erhalten, ohne dass tatsächliche Kausalzusammenhänge nachgewiesen werden müssen.

192 Siehe *Buddhistische Unlogik* , Kapitel 9.

Ein weiteres Beispiel: Ich könnte dem buddhistischen Ideal der „Aufhebung des Begehrens, um die Wiedergeburt zu vermeiden“ nachjagen, *nur für den Fall,* dass es so etwas wie Wiedergeburt gibt und *unter der Annahme, dass* sie durch Begehren verursacht wird. Obwohl diese Annahmen unbewiesen sind und wir uns nicht einmal vorstellen können, wie sie jemals bewiesen werden könnten, können sie dennoch legitim als Arbeitshypothesen verwendet werden. Ähnlich könnte man argumentieren: *Falls* Gott existiert und dem Menschen die Tora gegeben hat, sollte ich besser so und so handeln. Ich muss etwas tun, also kann es genauso gut das sein.

Anders ausgedrückt: Verhalten *muss nicht auf Gewissheiten beruhen , die ohnehin selten oder nie gegeben sind, sondern kann auf bedingten Urteilen* basieren . Die zugrunde liegende Bedingung kann auf verschiedene Weise erfolgen – nicht nur auf natürliche, sondern auch auf extensionale und logische Weise. Da menschliches Wissen zwangsläufig begrenzt ist, ist es bis zu einem gewissen Grad mit Unsicherheit behaftet. Dennoch kann das Leben durch diese Tatsache nicht blockiert werden; der Wille benötigt weiterhin Orientierung. Daher besitzt Handeln, das auf hypothetischem Denken beruht, ethische Gültigkeit.

18. WEITERE THEMEN DER DEONTOLOGIE

1. Förderung ethischer s

Wie entsteht Ethik tatsächlich im menschlichen Denken, und wie lässt sie sich erkenntnistheoretisch rechtfertigen? Mein Antwortvorschlag auf diese Fragen lautet wie folgt.

Wir alle haben unsere eigenen Intuitionen für richtig und falsch, gut und böse, gerecht und ungerecht, freundlich und unfreundlich usw. Manche davon sind primär – willkürliche Werturteile des freien Handelns. Andere sind im Wesentlichen emotional, sentimental oder sinnlich. Wieder andere leiten sich von begrifflichen Einsichten ab, basierend auf gesammelten Ideen und Werten, deren wir uns mehr oder weniger bewusst sind und die wir mehr oder weniger begründet haben. In diesem Stadium genügt es, sie alle als Begriffe, als bloße Phänomene, für sich genommen zu betrachten – ohne Rücksicht auf ihre Quellen, Struktur, Konsistenz oder Gültigkeit.

Einzeln betrachtet, isoliert von anderen Wertungserfahrungen und dem Wissen als Ganzem, können diese Intuitionen natürlich real oder illusorisch sein. Sie sind nicht zwangsläufig „richtig“ oder „gerechtfertigt“, nur weil sie auftreten, noch werden sie automatisch dadurch entwertet, dass ihre Wahrheit und Gültigkeit noch nicht erwiesen sind. Dies entspricht meiner [193]generellen Betrachtung von

193 Siehe *Future Logic* , Kapitel 2.

Erscheinungen als neutral, bevor wir sie als Realitäten oder Illusionen einordnen.

Zunächst wird diesen Wert- und Unwertintuitionen also allein aufgrund ihres Auftretens eine gewisse Glaubwürdigkeit zugeschrieben, die jedoch nicht ausreicht, um ihre letztendliche Zuverlässigkeit zu beurteilen. Durch ein induktives Verfahren, das diese einzelnen Einsichten in Richtig und Falsch als *hypothetische Rohdaten behandelt* und sie anschließend mit allen anderen Daten vergleicht, indem es diese Wertvorstellungen untereinander und mit dem breiteren Kontext nicht-wertenden Wissens *vergleicht* , gelingt es uns jedoch, schrittweise eine konsistente Struktur aufzubauen, die einige dieser Einsichten einschließt und andere ausschließt.

Aus diesem Ordnungsprozess ergeben sich die Modalitäten ethischer Aussagen (müssen, dürfen, dürfen nicht, können nicht). Mithilfe syllogistischer und faktorieller Verfahren, ähnlich denen bei nicht-ethischen Aussagen [194], werden ethische Erkenntnisse statistisch geordnet und ergeben so ethische Systeme. Mit „statistisch“ meine ich hier: „Für *alle, die meisten, einige, wenige oder keine* anderen Wertvorstellungen (je nach Fall) ist diese eine vereinbar oder unvereinbar, impliziert oder nicht impliziert.“ Daher schlage ich vor, dass ethische Logik im Wesentlichen analog zur Logik im Allgemeinen konstruiert wird.

Ethische Aussagen beschränken sich nicht nur auf kategorische Aussagen wie „X muss Y tun“. Manche haben auch bedingte Formen, etwa „Wenn Z eintritt, muss X Y tun – wenn Z aber nicht eintritt, muss X Y nicht tun“. Erstere gelten unter allgemeinen Bedingungen, letztere unter

194 Nicht-ethische Aussagen werden als „alethisch“ bezeichnet. Zur Faktoranalyse siehe *Future Logic* , Teil VI.

besonderen; abgesehen von diesem Unterschied ist ihre „Imperativität“ jedoch dieselbe.

Meine Theorie ist daher ebenfalls intuitionistisch. Dies ist jedoch keineswegs eine relativistische Position. Manche Ethiken sind verlässlicher als andere. Was die ethischen Systeme verschiedener Menschen zu verschiedenen Zeiten unterscheidet, ist schlichtweg die Klarheit und der Umfang der berücksichtigten ethischen und nicht-ethischen Intuitionen sowie die logische Strenge, mit der jeder Einzelne diese Rohdaten zu einem schlüssigen Ganzen ordnet. Menschen mit verwirrtem Geist lassen sich von ihren Gefühlen und Vorstellungen hin und her treiben und entwickeln keine vertrauenswürdige Ethik. Andere gehen sorgfältiger vor und erzielen ein solideres Ergebnis.

Die Erfahrungen mit Richtig und Falsch bzw. Gut und Schlecht, die der Ethik zugrunde liegen, ähneln somit technisch den Erfahrungen mit Wahr und Falsch bzw. Korrekt und Inkorrekt im nicht-ethischen Bereich. Das Verfahren zu ihrer Beurteilung ist dasselbe: Wir gestehen ihnen *zunächst eine gewisse* Glaubwürdigkeit zu, behalten uns aber unser endgültiges Urteil vor, bis weitere Forschung sie in jeder Hinsicht bestätigt hat (sofern keine neuen, gegenteiligen Beweise oder Argumente auftauchen). Wertintuitionen werden somit faktisch wie empirische Daten behandelt; dies verleiht ihnen zwar ein gewisses Gewicht, stellt aber allein keine vollständige Rechtfertigung dar, die einen längeren und umfassenderen Überprüfungsprozess erfordert.

Als Rohdaten sind ethische Intuitionen nicht nur mit sinnlichen Eigenschaften wie Farben oder Gefühlen vergleichbar, sondern auch mit logischen Erkenntnissen. Daraus schließe ich, dass *zwei Personen in ähnlichen*

Umständen bei gleichem Intelligenz- und Informationsstand theoretisch dieselben ethischen Intuitionen hätten . Unter dieser gewagten Annahme erkennen wir eine gewisse „Objektivität“ ethischer Urteile an. Natürlich lässt sich diese Annahme experimentell nicht endgültig beweisen, da wir in der Praxis nicht erwarten können, zwei Personen – oder gar dieselbe Person zu unterschiedlichen Zeitpunkten – hinreichend anzugleichen.

Diese Hypothese erlaubt es uns, ethische Konzepte aus ethischen Begriffen abzuleiten, analog zur Konstruktion logischer Modalitäten aus scheinbaren logischen Erkenntnissen über Identität, Widerspruch, Kompatibilität oder Implikation – mittels Faktorenanalyse und Faktorenselektion. Wir greifen auf adduktive Methoden zurück – Versuch und Irrtum, Ausschluss zweifelhafter Daten, bis das verbleibende Ergebnis hinreichend geprüft und bestätigt erscheint.

Die verbleibenden ethischen Urteile werden dann logisch zueinander geordnet, als Ziele und Mittel, sodass die Liste der *Endziele* auf ein Minimum reduziert wird, welches implizit alle untergeordneten Werte enthält. Dies ist die *teleologische* Phase des Verfahrens. Diese Endziele bilden die „Wertmaßstäbe“ für das jeweilige Subjekt (Mann oder Frau), das sie festgelegt hat.

Natürlich unterliegen diese Maßstäbe einem ständigen Wandel, der sich durch neue Lebenserfahrungen, Reflexionen, eingehende Informationen und den Einfluss anderer Menschen verändert. Manche Aspekte der Wertesysteme bleiben jedoch fest verankert, je mehr man sich mit ihnen identifiziert. Einige Werte verlieren mit der Zeit an Bedeutung, andere gewinnen später an Wichtigkeit. Hierbei sprechen wir von *scheinbaren Werten* , also vom

Wert, der einer bestimmten Person zu einem bestimmten Zeitpunkt beigemessen wird.

Es kann daher zu Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Werte von Menschen kommen, selbst wenn sie im selben Umfeld leben. Umgekehrt können viele Menschen in einer Gemeinschaft oder einer bestimmten historischen Epoche dieselben Werte vertreten, sodass ihnen diese *gemeinsamen Werte unveränderlich und objektiv erscheinen.*
Ethische Logik sollte daher, wie die Logik nicht-ethischen Wissens, als induktives Unterfangen verstanden werden. Sie ist kein deduktives System, in dem uns von vornherein auf die eine oder andere Weise eine Reihe von „obersten moralischen Prinzipien" vorgegeben wird, aus denen alle moralischen Urteile syllogistisch abgeleitet werden, wie viele Moralphilosophen annehmen. Ethik ist keine Kasuistik, die auf mehr oder weniger übereinstimmenden, willkürlichen „Axiomen" (sogenannten) beruht. Vielmehr entwickeln wir im Laufe der Zeit allmählich Wertmaßstäbe: Sie stellen unsere Auswahl der eindrucksvollsten und wichtigsten moralischen Erkenntnisse dar.

Diese Normen (oder „höchsten Güter") können, einmal ermittelt, *wie* Axiome verwendet werden, bleiben aber jederzeit überprüfbar und verifizierbar, da sie ursprünglich durch Induktion gewonnen wurden. Obwohl viele von uns dazu neigen, bestimmte Normen zu verankern und auf ihrer Unveränderlichkeit zu beharren, ist eine solche Starrheit weder gerechtfertigt noch notwendig. Eine Norm gewinnt mehr Überzeugungskraft, wenn sie als ausreichend gefestigt empfunden wird, um Herausforderungen zu begegnen und ihnen standzuhalten, als wenn wir jede Überprüfung unterbinden.
Dennoch sind manche Normen logisch sehr sicher, wenn nicht gar unumstößlich. Dies bezieht sich auf Normen, die

dem allgemeinen teleologischen Argument entsprechen: „ *Ungeachtet Ihrer individuellen Werte müssen Sie sich auf dies oder jenes (die sichere Norm) als höchsten Wert beziehen, da es eine Voraussetzung für das Streben nach jeglichen Werten ist* .“ Wir können somit argumentieren, dass Leben, Körper, kognitive Fähigkeiten, Bewusstsein, Willenskraft, Freiheit, Gesundheit, geistige Gesundheit usw. allesamt Voraussetzungen sind, die jedes von uns vorgeschlagene Wertesystem akzeptieren muss.
Wohlgemerkt, solche Grundwerte ermöglichen es jedoch nicht von sich aus, alle ethischen Fragen zu beantworten – sie bilden aber dennoch den Rahmen für alle anderen Werte.

Dies ist vergleichbar mit der Rolle, die Denkgesetze und die Logik im Allgemeinen innerhalb des Erkenntnisprozesses spielen. Diese grundlegenden Prinzipien oder Axiome sind selbstverständlich, da sie selbst aus Aussagen impliziert werden, die sie zu widerlegen versuchen. Dennoch folgt daraus nicht, dass die Logik allein es uns ermöglicht, die Welt ohne Erfahrung zu erschließen. Wir sind weiterhin weitgehend auf Erfahrung angewiesen. Die Logik hilft uns lediglich, diese Erfahrung zu verstehen.

> Im Wertebereich fungieren manche Werte als *unabdingbare* Voraussetzungen für alle anderen Werte. Da alle Werte bis zu einem gewissen Grad relativ zu diesen Werten sind, können sie als faktisch absolute Werte betrachtet werden. Wenn wir über einen Wert Y argumentieren können, dass „unabhängig **davon, ob man X oder nichtX schätzt, man Y anstreben oder beibehalten und/oder nichtY vermeiden oder beseitigen muss** “, dann ist Y als solche Voraussetzung etabliert. Beachten Sie, dass X und nichtX vorausgesetzte Werte und nicht bloß indifferente Objekte sind. Dies ist im

> Wesentlichen ein Dilemma-Argument, ähnlich dem in der allgemeinen Logik verwendeten, um notwendige Aussagen zu beweisen.

Es handelt sich um einen Aspekt teleologischen Denkens, das (wie bereits erwähnt) Wege und Mittel zur Erreichung intuitiv erfasster Werte im Lichte der verfügbaren natürlichen und künstlichen Werkzeuge und Hindernisse untersucht. Teleologisches Denken bezieht sich auf die natürlichen und extensionalen Modalitäten, nicht auf die logische. Es prüft die Konsistenz unserer verschiedenen Ziele und ordnet sie hierarchisch und priorisiert sie. Es sucht nach den effektivsten Mitteln zur Erreichung dieser Ziele unter Berücksichtigung aller Rahmenbedingungen und zeitlichen Faktoren. Die Anwendung dieser Denkweise sollte nicht als implizite utilitaristische oder epikureische Sichtweise von Wertesystemen verstanden werden.

Viele Menschen erklären „Glück“ oder eine bestimmte Vorstellung davon zu ihrem höchsten Ziel. Doch die meisten tun sich schwer damit, genau zu definieren, was sie unter Glück verstehen – ist es die Erfüllung der wichtigsten Ziele, ein positives Gefühl oder ein maximales Maß an Vergnügen? Paradoxerweise legt der Buddhismus nahe, dass das aktive *Streben* nach Glück nicht zwangsläufig zu Glück führt. Jedenfalls ist ein solcher „Eudämonismus“ keine unabdingbare Voraussetzung für alle Werte und somit kein absoluter Wert. Das heißt, wir können tatsächlich ohne Glück leben, und die meisten von uns tun es auch. Dennoch würden wir uns natürlich lieber wohlfühlen als uns schlecht fühlen; und innerhalb gewisser Grenzen ist dies oft möglich, wenn man tugendhaft lebt. Würde und Anstand führen zu einem gewissen Maß an Zufriedenheit.

Beachten Sie abschließend diese wichtige Bemerkung: Auch wenn wir Wertvorstellungen haben – und wie diese auch

entstehen mögen –, sind wir *niemals gezwungen* , ihnen entsprechend zu handeln. Wir (Männer und Frauen) bleiben stets freie Akteure, die für ihre endgültigen Entscheidungen verantwortlich sind. Selbst wenn wir ein komplexes ethisches System entwickeln, bleiben wir frei, gemäß unseren Überzeugungen zu handeln oder nicht. Wir können sie ignorieren oder sogar gegen sie handeln. Unsere Überzeugungen haben als Einflussfaktoren eine kausale Wirkung, aber nicht mehr. Dies ist die Willensfreiheit, ohne die keine Ethik gelten kann.

2. Ethische Formeln

Ethik- und Rechtssysteme können zumindest teilweise auf bestimmten logischen Überlegungen aufgebaut werden.

Man hört oft Sätze wie „Sei doch nicht so voreilig mit deinen Urteilen!“ und „Leben und leben lassen!“ – oder man spottet darüber und drückt damit Verachtung für solche Dummheit aus. Dies wird als Argument gegen ethische Unterscheidungen angeführt, als Versuch, die Ethik generell zu entkräften, indem behauptet wird, alle moralischen Urteile seien relativ und unsicher. Die Verfechter dieser These verkennen jedoch ihren logischen Widerspruch, da sie selbst aus Urteilen besteht.

Zu sagen: „ Richtet *nicht* “ oder „ *Lasst* leben“, oder auf andere Weise anzudeuten, dass es falsch ist zu urteilen, bedeutet, die paradoxe ethische Aussage „Man sollte keine ethischen Aussagen treffen“ zu formulieren – was *in sich widersprüchlich ist* . Logisch folgt daraus, dass die gegenteilige Position wahr ist, nämlich dass es durchaus zulässig ist, ethische Aussagen zu treffen.

Damit haben wir die Existenz und Beweisbarkeit einiger ethischer Aussagen logisch und selbstverständlich bewiesen. Wir haben ein Axiom für die Deontologie aufgestellt. Wer „tolerant sein“ (gegenüber allem) fordert, trifft faktisch eine kompromisslose, intolerante Aussage – und kann daher nach seinen eigenen Maßstäben nicht Recht haben.

Solche Argumente sind keine rhetorischen Tricks – sie verdeutlichen die Realität, weil wir Bewusstsein und Willenskraft besitzen und uns auf Diskurs und Argumentation einlassen können. Ethische Konzepte entwickeln sich auf natürliche Weise aus unserer Welterfahrung und unserer Interaktion mit ihr. Sie sind keine willkürlichen Konstrukte, die sich nach Belieben manipulieren lassen. Einmal entstanden, folgen sie einer Logik, deren wir uns bewusst sein und die wir respektieren müssen.

> Viele moralische Urteile und Gesetze basieren auf **dem Prinzip der Gegenseitigkeit** : „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu [195].“ Dies ist eine ethische Formel, die die meisten Menschen intuitiv akzeptieren würden, selbst wenn

---

195 In der jüdischen Tradition findet sich diese Weisheit erstmals im Talmud (Schabbat 31a) in der Form „Was du hasst, das tue auch deinem Freund nicht“. Sie ist eine Interpretation des Tora-Gebots „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Levitikus 19,18) durch den Weisen Hillel. Beachten Sie, dass die Formulierung negativ ist; es handelt sich um einen minimalistischen Aufruf, Schaden zu vermeiden, und nicht um ein Gebot zum Guten (das in vielen anderen Geboten konkreter behandelt wird). In der buddhistischen Tradition wird ähnlich gelehrt, dass wir anderen gegenüber menschlich handeln, wenn wir uns daran erinnern, dass alle fühlenden Wesen wie wir den natürlichen Wunsch haben, glücklich zu sein und nicht zu leiden. Auch dies ist ein Appell an die Gegenseitigkeit.

> sie unterschiedlicher Meinung darüber sind, was sie selbst oder andere an ihnen behandelt werden möchten oder nicht.

Wenn ein Mörder tötet oder zu töten versucht, beansprucht er stillschweigend, durch seine Tat, das Recht zu töten. Da er sich faktisch nicht von seinem menschlichen Opfer unterscheidet, räumt er anderen damit das Recht ein, *ihn zu töten* , zumindest in Notwehr, wenn nicht gar aus Strafe. Er kann nicht konsequent argumentieren, dass er das Recht hat, andere zu töten, andere aber nicht das Recht haben, ihn zu töten.

> ***Die Ethik betrachtet jede Aussage als universelles Prinzip, sofern keine stichhaltigen Argumente zu ihrer Eingrenzung vorgebracht werden können*** [196]. Man kann sich nicht von den Geboten befreien, die man anderen auferlegt, oder sich selbst erlauben, was man anderen verboten hat, es sei denn, es wird ein sehr überzeugender Unterschied zwischen sich und anderen dargelegt (zum Beispiel, dass die anderen einer anderen Spezies angehören). Es ist vernünftig anzunehmen, dass sich konkrete moralische Aussagen aus allgemeinen Prinzipien ableiten.

Dies ist eine Anwendung des Gegenseitigkeitsprinzips, auf dessen Grundlage wir dem Staat das Recht einräumen, Mörder zur Aufrechterhaltung des Friedens hinzurichten. Manche argumentieren, die Todesstrafe sei weder notwendig noch sinnvoll, und viele Länder haben diese extreme Strafe

---

196 Beachten Sie die Unterschiede zwischen diesem Prinzip und Kants berühmter Maxime. Ich behaupte nicht, dass die bloße Möglichkeit der Verallgemeinerung ethische Regeln begründet; vielmehr räume ich die Möglichkeit der Partikularisierung solcher Regeln ein.

abgeschafft, doch das ist hier nicht mein Thema. Ich möchte diese Frage nicht für oder gegen sich erörtern, sondern lediglich unsere Argumentation im Hinblick auf das Gegenseitigkeitsprinzip verdeutlichen.

Man beachte in jedem Fall, dass die Tötung eines Mörders durch die Gesellschaft etwas ganz anderes ist als die Tötung eines unschuldigen Opfers durch den Mörder. Der Mörder hat die Gewalt ausgelöst; der Staat übt lediglich Vergeltung. Wenn die Gesellschaft das Opfer rächt und den Täter bestraft, um sich selbst vor weiterem Schaden zu schützen, gibt es keine Grundlage für weitere Vergeltungsmaßnahmen gegen den Henker oder diejenigen, die ihn eingesetzt haben. All dies gilt natürlich unter der theoretischen Annahme, dass ein ordnungsgemäßes Verfahren nach gerechten Gesetzen stattgefunden hat, die Schuld zweifelsfrei bewiesen wurde usw. In der Praxis werden diese Voraussetzungen jedoch zugegebenermaßen oft nicht ausreichend beachtet.

Ein ähnliches Argument lässt sich im Hinblick auf Diebstahl anführen. Wenn ein Dieb stiehlt, ignoriert oder leugnet er damit die Existenz von Privateigentum und kann daher nicht empört sein, wenn andere (in der Praxis der Staat) sein Eigentum beschlagnahmen oder ihn mit einer Geldstrafe belegen. Ist er mittellos, kann er inhaftiert werden, da ihm dadurch die Freiheit genommen wird, sich zu bereichern, und er nebenbei auch von weiteren Diebstählen abgehalten wird. Auch hier wird Gerechtigkeit durch das Prinzip der Gegenseitigkeit erreicht.

Wir argumentieren oft: „Wenn alle dies (oder jenes) täten, wäre alles fantastisch (oder alles wäre schrecklich)“, aber solche allgemeinen Argumente sind ***idealistisch*** , da es in der Praxis unwahrscheinlich, wenn nicht gar unmöglich ist, dass

buchstäblich *alle* gleichzeitig etwas tun (oder nicht tun); es gibt immer Widerspenstige!

Jemand könnte durchaus argumentieren, er sei bereit, in einer Welt zu leben, in der jeder tun und lassen kann, was er will: Er ist bereit, das damit verbundene Risiko einzugehen. Wir können einem solchen Anarchisten nicht entgegenhalten, dass auch er verletzt werden könnte, da er darauf spekuliert, nicht verletzt zu werden. Unsere Argumentation ist zirkulär und unpraktisch.

Daraus folgt, dass eine solche Person durch keine rationalen Argumente vom Töten oder Stehlen abzubringen ist, sondern von der Gesellschaft zur Einhaltung des Gesetzes gezwungen werden muss. Das hier angewandte Prinzip der Gegenseitigkeit ist keine abstrakte Ethik, sondern eine Rechtfertigung für konkrete Gewalt.

In diesem Zusammenhang sollte betont werden, dass viele Verbrechen nicht nur direkte und offensichtliche Auswirkungen auf das jeweilige Opfer haben, sondern auch weitreichendere und heimtückischere Folgen für die gesamte Gesellschaft. ***Jedes Verbrechen – insofern Menschen Opfer, Zeugen oder Zeugen davon werden – führt dazu, dass Menschen einen Teil ihres natürlichen Vertrauens in andere Menschen verlieren .***

Wenn ein Mörder tötet, fürchten die Menschen, selbst getötet zu werden. Wenn ein Dieb stiehlt, müssen die Menschen ihr Geld verstecken und ihre Türen verriegeln. Wenn ein Vergewaltiger vergewaltigt, fürchten Frauen Männer im Allgemeinen. Wenn ein Lehrer einen Schüler missbraucht, geraten alle Pädagogen unter Verdacht. Und so verhält es sich mit jeder Straftat – und dieses Prinzip trifft heutzutage umso mehr zu, da die Medien den abscheulichsten Verbrechen breite und laute Aufmerksamkeit schenken.

Dies ist also das weitere Verbrechen jedes Verbrechers – er untergräbt das gegenseitige Vertrauen. Misstrauen wächst, und die Freiheit jedes Einzelnen wird eingeschränkt. „Potenzielle Opfer“ (d. h. jeder, der in irgendeiner Weise früheren Opfern des betreffenden Verbrechens ähnelt) müssen Schutzmaßnahmen ergreifen, und „potenzielle Täter“ (d. h. jeder, der auch nur entfernt Ähnlichkeit mit tatsächlichen Tätern aufweist) müssen ihre Bewegungsfreiheit einschränken. Die Gesellschaft verliert dadurch ihren Zusammenhalt, und alle werden ein wenig unglücklicher. In manchen Fällen werden die Beziehungen zwischen den Menschen aggressiv.

Manche Argumente, die dieser Distanzierung zwischen Menschen zugrunde liegen, sind natürlich logisch nicht gerechtfertigt. Wenn in den Nachrichten von einem Ehemann berichtet wird, der seine Frau wegen ihres Geldes getötet hat, könnten andere reiche Ehefrauen sich vorstellen, dass ihr eigener Mann dasselbe tun könnte. Wenn die Nachricht kommt, dass ein Chef seine Sekretärin vergewaltigt hat, werden viele Sekretärinnen am nächsten Tag ihre Chefs mit Misstrauen betrachten. Die Kategorien „Ehemann“ und „reiche Ehefrau“ oder „Chef“ und „Sekretärin“ genügen, um Analogien herzustellen und Zweifel zu säen, *selbst wenn die psychologischen und sonstigen Umstände völlig unterschiedlich sind* .

Statistiken werden manchmal so interpretiert oder falsch interpretiert, dass solche Schlussfolgerungen bestärkt werden. Wenn beispielsweise ein bestimmter Anteil der Diebe Ausländer sind, gelten alle Menschen mit ausländischem Aussehen in den Augen der Bevölkerung als „wahrscheinliche“ Diebe, selbst wenn der Anteil der Diebe unter den Ausländern geringer ist als unter den Einheimischen. Die tatsächliche Wahrscheinlichkeit spielt

dabei keine Rolle mehr. (Beispiel: Angenommen, 20 % der Bevölkerung sind Ausländer und 10 % der Bevölkerung sind Diebe, dann könnten nur 5 % der Ausländer Diebe sein, wodurch 11,25 % der Einheimischen Diebe wären!)

Menschen verdrehen auch Aussagen fälschlicherweise und denken, „alle X sind Y“ bedeute „alle Y sind X“. Zum Beispiel wird aus „Alle Vergewaltiger sind Männer“ in den Köpfen mancher Frauen „Jeder Mann, dem ich begegne, könnte ein Vergewaltiger sein“, und sie verhalten sich auch so. Das mag absurd klingen, aber Menschen sind nun mal Menschen.

Die Gesellschaft ist somit ein *kollektives* Opfer jedes Verbrechens, und es ist angemessen, dass der Staat (als Instrument der Gesellschaft) energisch eingreift und Verbrechen verhindert, unterdrückt und bestraft.

In all diesen negativen Situationen dient das Prinzip der Gegenseitigkeit dazu, den Schaden, den Einzelne oder Gruppen anderen Menschen oder der Gesellschaft als Ganzes zufügen, zu verhindern, zu begrenzen oder wiedergutzumachen. Es sei jedoch betont, dass das Prinzip der Gegenseitigkeit in den meisten Situationen eine viel positivere Rolle spielt und gegenseitigen Respekt und Vertrauen fördert. Dies geschieht, wenn die Betroffenen *vor* einer Fehlhandlung nachdenken und sich sagen: „Ich möchte nicht, dass mir das angetan wird, also werde ich es auch anderen nicht antun“ oder „Ich werde mich nicht so verhalten, um unsere Welt nicht noch mehr zu zerstören“ oder Ähnliches.

Manche gehen sogar noch einen Schritt weiter und wenden eine positive Variante des Reziprozitätsprinzips an, indem sie denken: „Wenn ich in dieser schwierigen Lage wäre, würde ich hoffen oder erwarten, dass mir andere zu Hilfe kommen,

deshalb biete ich meine Hilfe an.“ Das ist eine bewundernswerte Haltung. Natürlich wollen diejenigen, denen Hilfe angeboten wird, diese vielleicht nicht, oder nicht diese spezielle Art von Hilfe, oder zumindest nicht so, wie sie angeboten wird. Man kann sie ihnen nicht aufzwingen. Aus diesem Grund ist die positive Variante des Prinzips schwieriger zu formulieren: *Der oder die Empfänger unserer Aufmerksamkeit müssen einwilligen* . Dennoch kommt es oft zum Tragen und fördert Toleranz, Freundschaft und sogar Liebe. Dies wiederum stärkt die sozialen Bindungen und erleichtert das Leben aller.

3. Rechtsphilosophie

Ethik entsteht naturgemäß zunächst im Individuum, da dieses bestimmte Gebote, Hemmungen oder Freiheiten haben kann. Als soziales Phänomen entwickelte sich Ethik vermutlich in der Familie, wo das Familienoberhaupt (aufgrund seiner persönlichen Ethik) Ratschläge oder Anweisungen gab, denen Folge geleistet wurde (sei es aus Liebe oder Furcht). Im weiteren Sinne hatte die umliegende Gemeinschaft Traditionen und Regeln, die es zu respektieren galt, sowie Ratschläge oder Anweisungen der Führungspersönlichkeit, wer auch immer diese war, um den sozialen Zusammenhalt zu wahren. Schließlich gab der lokale Schamane oder eine andere religiöse Autorität Anweisungen im Namen der Gottheit oder der Gottheiten der Gruppe. Als diese informellen sozialen Ethiken zu formaleren Institutionen wurden, entstand der Rechtsbegriff.

Was ich hier erörtern möchte, ist die Unterscheidung zwischen ethischem Prinzip und Legalität, um zu betonen, dass *etwas dadurch nicht moralisch wird, dass es legal ist; etwas dadurch nicht illegal wird, dass es unmoralisch ist.*

Eine Unterscheidung, die oft als verwirrend empfunden wird, ist die zwischen ethischem und politischem Recht. Im Allgemeinen ist man sich bewusst, dass die Gesetze eines Landes (hier als „politische“ Gesetze bezeichnet, da sie vom Staat erlassen und durchgesetzt werden, auch wenn sie jedes beliebige Thema betreffen können) nicht zwangsläufig moralischen Inhalts sind; man geht aber im Allgemeinen davon aus, dass das, was diese Gesetze erlauben, letztlich zulässig ist und das, was sie verbieten, am besten vermieden werden sollte.

Aus diesem Grund kann die Gesellschaft in manchen Fällen Praktiken verbieten, die ihre Befürworter als harmlos bezeichnen, da es sich um „private Handlungen zwischen einwilligungsfähigen Erwachsenen“ handle – mit der Begründung, dass solche Handlungen dennoch indirekt Menschen betreffen, die nicht direkt daran beteiligt sind. Beispielsweise kann Homosexualität berechtigterweise unter Strafe gestellt werden, da ihre Legalisierung bei manchen Jugendlichen den Eindruck erweckt, sie sei moralisch, was zur Verbreitung dieses Verhaltens führt, zum Entsetzen und gegen den Willen vieler Bürger (darunter vieler Eltern), sodass es sich nicht mehr um eine Privatsache, sondern um eine Frage der öffentlichen Ordnung handelt.[197]

Lassen Sie uns kurz die zugrunde liegenden Konzepte betrachten. Idealerweise würde eine absolute Ethik aus einer weisen und fundierten Betrachtung der menschlichen Natur und der Rolle des Menschen in der Welt abgeleitet. Mit solchen allgemeinen moralischen Richtlinien ausgestattet,

---

197 Selbst wenn die Praktizierenden nichts zur Förderung ihrer Praxis beitragen würden, wäre schon ihr bloßer negativer *Einfluss* auf die Gesellschaft Grund genug, sie zu verbieten; umso mehr, wenn sie sich sogar bemühen, sie zu verbreiten.

wäre jeder wohlmeinende Mensch im Prinzip in der Lage, in jeder Situation, der er sich gegenübersieht, zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden und seinen Willen entsprechend einzusetzen. Es gäbe keine Notwendigkeit für von der Gesellschaft durchgesetzte Gesetze.

Praktisch gesehen kann ein solches utopisches Szenario nur zu sozialem Chaos führen. Selbst in einer Gesellschaft voller Wohlwollen haben Menschen unterschiedliche Vorstellungen von Richtig und Falsch, und absolute Beweise sind schwer zu finden. Umso mehr, da Menschen einen freien Willen besitzen und viele – unter dem Einfluss verschiedener Faktoren – oft das wählen, was sie selbst als schlecht empfinden, anstatt (wie es die Logik gebietet) das Gute zu tun. Konflikte entstehen daher unweigerlich, die letztlich allen schaden. Aus diesen Gründen herrscht allgemein Einigkeit darüber, dass gewisse Mindeststandards von der Mehrheit oder einer einflussreichen Minderheit festgelegt werden müssen.

Demnach bilden wir Staaten, Regierungen, Parlamente, Gerichte und Polizeikräfte, die gemeinsam Gesetze erlassen und durchsetzen. Ein Leitprinzip bei der Verabschiedung und Durchsetzung solcher Gesetze lautet: „Die Rechte des Einzelnen enden dort, wo die Rechte des anderen beginnen." Ein weiteres nützliches Sprichwort ist: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu." Doch solche Aussagen liefern uns natürlich keine exakte Wissenschaft. Es ist nicht immer einfach zu entscheiden, was gesetzlich geregelt werden muss und was besser unangetastet bleibt. Politikwissenschaft ist eine sich wandelnde, empirische Disziplin.

Aus dieser korrigierten Perspektive umfasst das ethische Recht das gesamte menschliche Handeln, während das

politische Recht nur einen Teil davon abdeckt. Ersteres ist idealerweise universell gültig; jedoch wird nur ein Bruchteil davon politisch umgesetzt und durchgesetzt, der Rest liegt in der Verantwortung des Einzelnen, zu entdecken oder zumindest zu praktizieren.

Der Anwendungsbereich des politischen Rechts ist weitreichend, aber nicht so weit wie der des moralischen Rechts. Er umfasst das Strafrecht (gegen Mord, Diebstahl usw.), das Zivilrecht (in Bezug auf Ehe, Erbschaft usw.), das Handelsrecht (in Bezug auf Eigentum, Verträge usw.) und letztlich alle Rechtsfragen, die im Umgang zwischen Menschen auftreten können.

Theoretisch sollen solche Gesetze den sozialen Frieden, das Gemeinwohl, die persönliche Sicherheit, Gerechtigkeit usw. gewährleisten – obwohl sie in der Praxis, wie allgemein bekannt, oft Instrumente der Ausbeutung und Ungerechtigkeit sind. Prinzipiell zeichnen sie sich im Vergleich zu anderen ethischen Gesetzen dadurch aus, dass sie darauf abzielen, Konflikte zwischen Menschen auf ein vernünftiges Minimum zu reduzieren. Historisch gesehen wurde ein solcher Minimalismus nicht immer akzeptiert; manche Gesellschaften waren totalitär und versuchten, nahezu alles zu kontrollieren.

In der Praxis werden sich die Bereiche Ethik und politisches Recht aus den bereits genannten erkenntnistheoretischen Gründen zwangsläufig etwas voneinander entfernen. Obwohl sich die beiden Bereiche bis zu einem gewissen Grad überschneiden, ist der politische Bereich nicht vollständig im ethischen Bereich enthalten, sondern liegt teilweise außerhalb von ihm. Von der Gesellschaft erlassene Gesetze, ob demokratisch oder auf andere Weise, können von den Gesetzen abweichen, die sich aus dem persönlichen

Gewissen oder aus vernünftigen Studien und Debatten von Ethikphilosophen ergeben.

Solche Abweichungen sind in manchen Fällen nachvollziehbar, oft aber irrational. In einem undemokratischen Regierungssystem werden die Vorurteile der herrschenden Minderheit der Mehrheit aufgezwungen, ohne Raum für Widerspruch. In einer Demokratie, in der rationale Argumentation grundsätzlich die Regel ist, gelingt es *Interessengruppen* gelegentlich, Gesetze zu formulieren, die ihren abweichenden Ansichten entsprechen, allein durch ihre zahlenmäßige Überlegenheit oder durch andere Erwägungen, die Politiker zwingen, sich ihrem Willen zu beugen. In den letzten Jahrzehnten wurden viele Aktivitäten, die traditionell als unmoralisch galten, in westlichen Ländern für legal erklärt.

Nun möchte ich klarstellen, dass dies keine politische Abhandlung ist [198]; ich erwarte nicht, dass irgendetwas, was ich sage oder tue, diesen unheilvollen Trend aufhalten kann. Meine Geschichtsauffassung ist sehr skeptisch. *In jeder Generation tritt eine falsche Überzeugung, die von großen Teilen der Bevölkerung vertreten wird, in den Vordergrund und gewinnt an Einfluss, bis sie zu ihrem natürlichen absurden Ende führt, wie ein eiternder Wundfleck, der seinen Eiter freisetzt, und eine Katastrophe eintritt, sodass genügend Menschen lernen, diesen Irrglauben fortan zu meiden.*

---

198 Ich vermeide in meinen Schriften im Allgemeinen politische Kommentare und Debatten, da meine philosophischen Ziele auf einer tieferen Ebene der Erkenntnistheorie und Ontologie liegen. Kontroversen würden zwangsläufig einige Leser abschrecken, die manche meiner Ansichten als entweder zu „liberal“ oder zu „konservativ“ empfinden könnten.

Nationalsozialismus und Kommunismus waren typische Beispiele: Sie betraten die Bühne der Geschichte unter dem Jubel der Massen und verschwanden unter unzähligen Tränen. Die Menschen in Europa zogen daraus Lehren – über den aktiven Einsatz brutaler Gewalt, über die Verfolgung ethnischer Minderheiten, über nationalen und Klassenhass und so weiter; sie änderten ihr Verhalten danach ein Stück weit. Sie hätten sich viel Leid und Schmerz ersparen können, wenn sie sich der Vernunft zugewandt hätten, anstatt ihren niederen Instinkten nachzugeben.

Vergessen Sie nicht, dass Hitler (mehr oder weniger) demokratisch gewählt wurde. Realistisch betrachtet ist die Demokratie zweifellos das beste und fairste Regierungssystem, das uns zur Verfügung steht; doch wie wir alle wissen, ist sie nicht perfekt. Die Verabschiedung bestimmter Gesetze beweist weder die Zustimmung des Volkes noch deren Richtigkeit [199]. Die meisten Gesetze basieren auf indirekter Demokratie; die beteiligten Gesetzgeber und Richter können durchaus feige, unmoralisch oder persönlich kompromittiert sein. Hätte man Volksabstimmungen durchgeführt, wären die Ergebnisse möglicherweise ganz anders ausgefallen. Aber selbst bei Gesetzen, die durch direkte Demokratie erlassen wurden, *entscheidet die Anzahl der Stimmen nicht über Recht und Unrecht* .

Aus dieser Überlegung folgt, dass die Tatsache, dass einige Gesetze bestimmte Verhaltensweisen gesellschaftspolitisch vorschreiben, erlauben oder verbieten, nicht bedeutet, dass diese Verhaltensweisen auch ethisch-moralisch vorgeschrieben, erlaubt oder verboten sind. Was die

199 Umso mehr bedeutet die Unterstützung der großen Medien nichts.

Gesellschaft befürwortet (oder verboten) hat, kann aus ethischer Sicht dennoch falsch (oder richtig) sein. Die zugrundeliegenden Argumente können fehlerhaft oder auf unzureichenden Informationen beruhen.

„Legal“ und „moralisch“ müssen als unterschiedliche, voneinander getrennte Kategorien verstanden werden, auch wenn sie begrifflich teilweise miteinander verwandt sind (wie bereits erläutert). Etwas zu legalisieren, macht es nicht automatisch moralisch; etwas zu verbieten, macht es nicht automatisch unmoralisch. Gerade Jugendlichen sollte dieser wichtige Unterschied bewusst gemacht werden.

Der Einzelne kann die Existenz bestimmter rechtlicher Tendenzen in den Gesetzbüchern nicht unbedingt als Ausdruck ethischer Wahrheit betrachten, da Gesetzgebung nicht ausschließlich auf rationaler Überlegung beruht, sondern auch von gesellschaftlichen *Kräften beeinflusst wird* . Dem Gesetzgeber mag vorgeworfen werden, seine Mitbürger in die Irre zu führen, doch diese bleiben für ihr eigenes Handeln verantwortlich.

Der Einzelne ist weiterhin angehalten, selbstständig zu denken und zumindest die ethischen Ratschläge der weisen Lehren der Menschheit zu berücksichtigen. Politische Freiheiten oder Beschränkungen entbinden den Einzelnen nicht von der moralischen Verantwortung für seine Entscheidungen. Gesetzgebung ist kein Ersatz für das Gewissen und kein legitimer Vorwand für moralische Verantwortungslosigkeit. Auch wenn rechtliche Drohungen oder Schutzmaßnahmen die moralische Verantwortung mindern können, entbinden sie nicht davon.

Aus ethischer Sicht sind Gesetze nur ein Einflussfaktor unter anderen auf das Verhalten, und in bestimmten Fällen kann es

ratsam sein, sie bewusst zu ignorieren oder sich ihnen zu widersetzen.

19. ANHÄNGE UND LITERATURVERZEICHNIS

1. Einige Richtlinien der formalen Logik

Im Verlauf dieser Arbeit haben wir zahlreiche Aussagenformen eingeführt, etwa „A will W“, „X beeinflusst A, W zu wollen“ und viele weitere. Teilweise haben wir uns damit begnügt, eine Kausalbeziehung allgemein zu definieren, ohne sie weiter zu behandeln. In anderen Fällen sind wir detaillierter vorgegangen und haben so die Grundlage für eine spätere logische Analyse geschaffen. Im Gegensatz zu früheren Arbeiten des Autors verzichtet diese Arbeit jedoch darauf, die Logik der eingeführten Formen systematisch zu entwickeln. Diese Vorgehensweise wurde aus zwei Gründen gewählt: Erstens, um den Text lesbarer und allgemein zugänglicher zu gestalten; zweitens, weil die Formalisierung einen enormen Aufwand erfordert.

Diese anspruchsvolle Aufgabe bleibt zukünftigen Logikern überlassen. Dennoch möchten wir hier, zusätzlich zu den bereits im Haupttext erwähnten Anmerkungen, einige hoffentlich hilfreiche Hinweise geben. Es ist stets sinnvoll, mit einer *Nomenklatur zu beginnen* . So haben wir Formulierungen über Willensfreiheit als „willensbezogene Aussagen“ und Formulierungen über Einfluss als „einflussbezogene Aussagen“ bezeichnet. Analog dazu könnten wir auch andere Formulierungen benennen, etwa solche über Willensfreiheit, Gewohnheiten oder Triebe.

Als Nächstes müssen wir jede Form klar *formulieren* und dabei symbolische Variablen für die Terme (X, Y, Z usw.) verwenden. Die betreffende Form sollte dann in einfachere, bereits von Logikern untersuchte Formen *zerlegt werden* . Ich bezeichne die übergeordnete Form als „Hauptform“ und diejenigen, aus denen sie besteht oder auf ihre Bestandteile reduzierbar ist, als „Teile“. Beispielsweise impliziert kurz gesagt: „X beeinflusst A, W zu wollen“ unter anderem: „Ein gewolltes W erfordert mit der Erkenntnis von X weniger Aufwand als ohne X.“ Die implizite Form kann wiederum reduzierbar sein; so lässt sich die eben erwähnte Form beispielsweise mit den hypothetischen Sätzen „Wenn X (erkannt wird, während A W will), dann ist Aufwand E(X) erforderlich (für das gewollte W)“ und „Wenn nicht X, dann Aufwand E(nicht X)“ sowie dem Vergleich „Aufwand E(X) ist geringer als Aufwand E(nicht X)“ umformulieren.

Die so schrittweise herausgearbeiteten Formen müssen systematisch untersucht werden, um eine umfassende formale Logik für sie zu entwickeln. Dies bedeutet, alle Formen derselben Familie *miteinander in Beziehung zu setzen* (Bestätigung von Eduktionen und Oppositionen) und ihre Verkettungen zu betrachten (Bestätigung von Syllogismen und anderen Argumenten) – sowohl im Sinne der deduktiven Logik als auch im Hinblick auf induktive Wege und Mittel. Dies ist eine umfangreiche Aufgabe, die viel Geduld erfordert, aber mit Sicherheit lohnende Ergebnisse liefert. Schließlich müssen auch Formen *verschiedener Familien* logisch verglichen und kombiniert werden, beispielsweise willentliche und einflussreiche Formen. Auf diese Weise bereitet sich der Logiker auf alle möglichen Diskurse mit allen denkbaren Formen vor.

Jeder Versuch, eine umfassende formale Logik zu entwickeln, muss nicht-formale Nuancen berücksichtigen;

andernfalls ist die Herangehensweise naiv und letztlich irreführend. Viele Logiker irren sich, weil sie sich zu schnell mit rein technischen Fragen befassen, bevor sie den Sachverhalt ausreichend untersucht haben. Wie ich oft argumentiert habe, läuft eine übermäßig „symbolische" Logik fast zwangsläufig Gefahr, in diese Falle zu tappen. Es ist besser, sich an die Alltagssprache zu halten, auch wenn sie umständlicher ist, da man so leichter erkennt, wenn man sich von der Realität entfernt.

Zum Beispiel, nochmals kurz: Betrachten Sie die vier folgenden Formen, den Willen und seine Negation, oder die Aktivität und die Passivität.

(a) „A wills W" – dies bezieht sich auf einen aktiven Willen von W durch den Agenten A.

(b) „A will notW" – dies bezieht sich auf einen aktiven Willen von notW durch Agent A.

(c) „A will W nicht" – hier tut A in Bezug auf W zumindest nichts.

(d) „A tut nicht, dass nichtW" – hier tut A in Bezug auf nichtW zumindest nichts.

Diese Aussagen bilden ein Standard-„Oppositionsquadrat", vorausgesetzt, Akteur A kann nicht gleichzeitig W wollen und nicht W wollen – sodass (a) und (b) sich widersprechen. Offensichtlich sind (c) und (d) als formale Widersprüche von (a) bzw. (b) zu verstehen. Daraus folgt, dass (c) und (d) subkonträr sind. Wenn beide wahr sind, kann man tatsächlich sagen, dass Akteur A passiv ist. Wenn aber (c) ohne (d) wahr ist, dann ist A in (b) aktiv. Ebenso kann (d) ohne (c) wahr sein, was sich aus (a) ergibt.

Man könnte jedoch argumentieren, dass (a) und (b) tatsächlich *vereinbar sind* , obwohl ein Akteur nicht gleichzeitig widersprüchliche Ziele *erreichen kann. Er kann* beide Ziele gleichzeitig *verfolgen , vorausgesetzt, die jeweiligen Teilursachen* der beiden Ergebnisse, die er zu diesem Zeitpunkt herbeiführt, sind miteinander vereinbar (was mitunter vorkommt). In diesem Fall ist das Gegensatzverhältnis zwischen den vier Formen weniger ausgeprägt: Die Diagonalen stellen weiterhin widersprüchliche Beziehungen dar, die vier lateralen Beziehungen hingegen sind „unverbunden".

Wir können die formalen Fragen noch weiter verkomplizieren, wenn wir genauer betrachten, was wir unter „Wollen" verstehen. Oberflächlich betrachtet suggeriert „A will W" einen direkten Willen, sodass A nur in Richtung W wollen muss und W eintritt. Doch die meisten Ziele des Willens sind nicht willentlich erreichbar – A mag W erreichen wollen und alles tun, was er für dieses Ziel für nützlich hält, und sein Bestes geben, doch seine Annahmen können falsch sein, sein Bestes mag nicht ausreichen, und er mag letztendlich scheitern oder (wenn W teilbar ist) nur teilweise erfolgreich sein. Natürlich kann A es erneut versuchen; doch in manchen Fällen ist W möglicherweise nicht mehr erreichbar, und die Gelegenheit ist vertan.

Wenn A W will und Erfolg hat, dann hört nichtW in diesem Moment auf zu existieren. Wenn A W will und scheitert, dann existiert nichtW vermutlich weiterhin – obwohl W möglicherweise durch einen anderen Wirkmechanismus oder Willensakteur *als* A ins Leben gerufen wird, vorausgesetzt, W ist nicht etwas *innerhalb von* A, sondern etwas außerhalb von A, unter der Annahme, dass als freier Akteur nur A Einfluss auf sein Inneres nehmen kann. (Ebenso gilt sinngemäß für den Willen zu nichtW.)

Wenn A W nicht will, hat er faktisch zugelassen, dass nichtW eintritt – d. h., dass es fortbesteht, falls es bereits vorhanden war, oder eintritt, falls es nicht vorhanden war. Das ist natürlich nicht per se gleichbedeutend mit dem Willen zu nichtW, es sei denn, A beabsichtigte ausdrücklich, dass nichtW eintritt, indem er sich des Willens zu W enthielt. Auch hier gilt die Annahme, dass keine andere Ursache oder kein anderer Akteur W oder nichtW herbeiführen kann und tut – in diesem Fall können wir uns nur auf die Absichten oder Wünsche von A beziehen. (Gleiches gilt sinngemäß für den Nichtwillen zu nichtW.)

Verschiedene Gründe können A daran hindern, W aktiv zu wollen – etwa Energiemangel, Faulheit, Willensschwäche, Feigheit, Gleichgültigkeit, mangelnde Motivation, andere Verpflichtungen usw. All diese Gründe beeinflussen *A* 's Nicht-Willen zu W; sie erschweren ihm den Willen zu W in gewissem Maße. Unter sonst gleichen Bedingungen (d. h. wenn keine anderen Ursachen eintreten) ist das Ergebnis *zwangsläufig* nicht W (d. h., wenn W nicht aktiv gewollt wird, tritt nicht W ein). Entscheidet sich A nun, W zu wollen, muss er die genannten Einflüsse überwinden, die gegen W sprechen. Es können jedoch neue Einflüsse hinzukommen, die diese Entscheidung erleichtern und W leichter zu wollen machen als zuvor. (Dasselbe gilt natürlich sinngemäß auch für nicht W.)

Neben den Einflüssen müssen auch die Rahmenbedingungen des Umfelds im Allgemeinen berücksichtigt werden. Einflüsse sind lediglich jene Faktoren im Umfeld, deren Vorhandensein wahrgenommen oder zumindest vermutet wird. Es gibt jedoch auch Faktoren, die nicht wahrgenommen oder als relevant angesehen wurden – die aber tatsächlich ursächlich sind.

Wir müssten analog dazu die Formalitäten aller anderen propositionalen Formen untersuchen, die in irgendeiner Weise mit Volitionalen verwandt sind, beginnend mit den einflussreichen Formen. Wir haben die positiven einflussreichen Formen bereits definiert, aber ihre Negationen noch nicht interpretiert. Dies geschieht, indem man die definierenden Implikationen der entsprechenden positiven Formen verneint. So bedeutet „X *tut nicht " auf den ersten Blick* „Einfluss von A auf den Willen W" bedeutet: „A muss *entweder mehr oder gleich* viel Aufwand betreiben, um W zu wollen, wenn er X kennt, als ohne X." Bei genauerer Betrachtung müssen jedoch, um zum strikten Widerspruch zu gelangen, Fälle berücksichtigt werden, in denen A weder X noch nicht X kennt, oder in denen A W überhaupt nicht wollen kann, oder in denen A kein willensfähiger Akteur ist. (Analog gilt sinngemäß für „X beeinflusst A nicht, W nicht zu wollen".)

Bezüglich anderer Oppositionen würden wir beispielsweise die Formen „ *X* beeinflusst A, W zu wollen" (d. h. „A benötigt mit X weniger Aufwand, um W zu wollen, als ohne X") und „ *nichtX* beeinflusst A, W zu wollen" (d. h. „A benötigt ohne X weniger Aufwand, um W zu wollen, als mit X") als kontradiktorisch bezeichnen, da „weniger Aufwand mit X" gleich „mehr Aufwand ohne X" ist und „weniger Aufwand" und „mehr Aufwand" ohne X unvereinbar sind (wenn auch nicht widersprüchlich, da „gleicher Aufwand" eine Option bleibt). Andererseits sind die Umkehrformen „X beeinflusst A, *W zu wollen* " und „X beeinflusst A, *nicht W zu wollen "* nicht so äquivalent, wie es zunächst scheinen mag, da man argumentieren könnte, dass „der Aufwand, W zu wollen" und „der Aufwand, nicht W zu wollen" nicht notwendigerweise gleich sind (mit oder ohne X).

Wie diese Beispiele zeigen, sollten wir in der formalen Analyse nicht voreilig urteilen, sondern sehr vorsichtig vorgehen und die Sachverhalte gründlich durchdenken. Logik ist eine große Verantwortung! Ein Fehler in der formalen Logik von Logikern zieht Millionen von Fehlern in der materiellen Logik nach sich, die wiederum von Laien angewendet werden. Das ist vergleichbar mit einem theoretischen Fehler in der Mathematik, der sich auf Physik, Architektur usw. auswirkt und in Wissenschaft und Technik verheerende Folgen hat. Widersprüche würden natürlich bald zutage treten.

2. Aristoteles' vier Ursachen

Der griechische Philosoph Aristoteles schlug vier Bedeutungen des Begriffs Ursache vor, vier Wege, auf denen sich alles erklären lässt. Diese „vier Ursachen“ wurden als materielle, formale, wirksame und Zweckursache bezeichnet. Ein Beispiel hierfür wäre eine von Menschenhand geschaffene Statue: Ihr Granit ist die materielle Ursache, ihre Form die formale Ursache, die Bearbeitung des Steins durch den Bildhauer die wirksame Ursache und das vom Bildhauer beabsichtigte Bild des Herkules die Zweckursache.

Ich habe die Behauptung eines modernen Autors gelesen, dass heutzutage nur noch die Wirkursache als „Ursache“ bezeichnet werden könne – diese Behauptung ist jedoch, wie wir im Folgenden zeigen werden, nicht korrekt. Alle vier Ursachen erfüllen die Kriterien der Kausalität und alle vier können in gewissem Maße als Kausalität gelten.

1. Die materielle Ursache ist eine notwendige, wenn auch nur teilweise Ursache, denn wir können sagen: „Ohne Material gäbe es keine Skulptur; mit ihm wird sie aber erst möglich.“ Der für die Skulptur verwendete Stein war

somit eine Ursache, obwohl dieses spezielle Stück Material durch ein anderes hätte ersetzt werden können; er war also nur eine bedingte Ursache. Der Stein allein macht noch keine Skulptur aus, daher ist er nur eine teilweise Ursache.

2. Die formale Ursache ist etwas recht Abstraktes, kann aber als eine weitere notwendige Teilursache betrachtet werden, denn „ohne Form gäbe es keine Skulptur; mit ihr aber schon". Auch hier ist die dem Stein gegebene Form keine notwendige Ursache, da auch eine andere Form hätte gewählt werden können. Zudem kann die Form ohne materiellen Untergrund nicht existieren, weshalb sie keine vollständige Ursache darstellt.

3. Die Wirkursache ist in unserem Beispiel natürlich primär der Bildhauer – der Mensch, der seinen Willen einsetzt. Der Begriff lässt sich aber auch auf den leblosen Meißel und seine Schläge auf den Stein anwenden, ganz abgesehen davon, wer ihn hielt und seine Bewegungen lenkte; oder ebenso gut auf eine von jemandem gebaute Bildhauermaschine. In jedem Fall kann die Wirkursache als kausativ betrachtet werden – wiederum als notwendig (in dem Sinne, dass *ein* Bildhauer oder ein sich bewegender Meißel nötig war) oder als kontingent (wenn wir uns auf *diesen* spezifischen Bildhauer oder diesen speziellen Meißel und diese spezifischen Bewegungen konzentrieren), und in beiden Fällen als partiell kausativ (da auch das zu bearbeitende Material benötigt wurde).

4. Die letzte Ursache in unserem Beispiel ist nicht primär kausativ, sondern eher eine *Einflussursache* , da sie erst durch *die Vorstellungskraft* des Bildhauers zur Entstehung der Skulptur beigetragen hat. Dennoch lässt sich dieses gedankliche Ziel als kausal einstufen, wenn

man bedenkt, dass der Bildhauer, hätte er nicht an ein bestimmtes Bild gedacht und es beabsichtigt, wohl kaum all diese Bewegungen ausgeführt hätte. Und wären seine Bewegungen rein willkürlich gewesen, hätten sie sicherlich nicht zu einer so perfekten Ähnlichkeit mit Herkules geführt. Somit haben wir hier eine weitere *unabdingbare Voraussetzung* und wiederum eine partielle Kausalität.

Man könnte argumentieren, dass in unserem Beispiel Form- und Zweckursache identisch sind – eine bestimmte, an Herkules erinnernde Form. Es sollte jedoch klar sein, dass wir ebenso gut andere Absichten des Bildhauers als Zweckursachen annehmen könnten – beispielsweise seine Absicht, Herkules zu ehren oder durch den Verkauf der Skulptur an die Stadt Athen Geld zu verdienen. Jedes Motiv ist eine Zweckursache.

Schließlich behandelt unser Beispiel einen Sonderfall – die Herstellung eines Endprodukts durch einen bewussten, willentlichen Akteur. Aristoteles beabsichtigt jedoch, dass diese vier Kausalitätskategorien auch zur Erklärung natürlicher Ereignisse – in der umfassenderen Welt der lebenden und unbelebten Objekte – Anwendung finden.

- Offensichtlich müssen alle diese Objekte eine materielle und eine formale Ursache haben; alle einzelnen Phänomene besitzen offenbar Substanz und Form (abstrakte Merkmale, die sie anderen Einzeldingen in unterschiedlichem Maße gemeinsam haben). Analog dazu könnten wir diese Konzepte auch auf den mentalen und spirituellen Bereich anwenden. Der Begriff „materielle“ Ursache ist demnach als jede angenommene

konkrete Substanz zu verstehen, die „formale“ Ursache hingegen als jede begriffliche Abstraktion.[200]

- Das Konzept der Wirkursache ist nicht nur auf Akteure und deren Handlungen (d. h. Willensakte) anwendbar, sondern auch auf nicht-willentliche Entitäten und Bewegungen in lebender Materie und allgemeiner auf unbelebte Materie. Beispiele hierfür sind: Die Aufnahme von Sauerstoff in unseren Blutkreislauf über unsere Lunge ist eine Wirkursache unseres Fortbestehens; die momentane Ausrichtung von Sonne, Erde und Mond ist eine Wirkursache der Mondfinsternis.
- Was den Begriff der Finalursache betrifft – so lässt er sich, wie in unserer Diskussion über das Quasi-Zweckmäßige erläutert, auf nicht-willentliche Lebensprozesse ausdehnen. Ein solcher „Conatus“ ist natürlich eine bloße Abstraktion, die auf der Beobachtung der Selbsterhaltung des Lebens beruht; er impliziert aber, dass im Organismus Wirkursachen wirken. Für unbelebte Materie ist kein Begriff der „Finalursache“ anwendbar, außer in Bezug auf die Zwecke eines willentlichen Wesens (einschließlich letztlich Gottes) oder auf den Nutzen für die Quasi-Zwecke lebender Entitäten.

Obwohl ich hier Aristoteles’ Vier-Ursachen-Modell verteidige, betrachte ich es keineswegs als das letzte Wort in der Ätiologie. Wenn wir alle Bedeutungen des Begriffs „Ursache“ kategorisieren wollen, gibt es noch viel mehr dazu zu sagen. Wie wir gesehen haben, ist Kausalität ein sehr umfassender Begriff, der sich weder auf Verursachung noch

---

200 Man könnte auch argumentieren, dass Substanz und Form beides Abstraktionen, also Produkte der Vorstellungskraft, seien und somit letztlich nicht zu unterscheiden.

auf Aristoteles' vier Ursachen beschränkt, wie auch immer man sie betrachtet.

Referenzen

Nachfolgend sind Werke aufgeführt, die im vorliegenden Text zitiert werden und nicht als Bibliographie für den behandelten Gegenstand gedacht sind.

Anonym. *Der Dhammapada* . London: Penguin, 1973.

Cleary, Thomas: Übersetzer und Bearbeiter. *Taoistische Meditation* . Boston: Shambhala, 2000.

Curtis, Helena und N. Sue Barnes. *Einführung in die Biologie* . 4. Aufl. New York: Worth, 1985.

Der Dalai Lama, Seine Heiligkeit . *Die Transformation des Geistes* . London: Thorsons, 2000.

Gould, Stephen Jay, et al. *Gespräche über das Ende der Zeit* . London: Penguin, 2000.

HLA Hart und AM Honoré. *Kausalität im Recht* . Oxford: Clarendon, 1959.

Johnson, Paul. *Eine Geschichte der Juden* . New York: Harper, 1987.

Ortega y Gasset, José. *Der Ursprung der Philosophie.* Trans. Toby Talbot. New York: Norton, 1967.

Patanjali . *Yoga Sutra* . Sanskrit-Englische Übersetzung & Glossar. Chip Hartranft. Internet: www.arlingtoncenter.org, 2003.

Rand, Ayn. *Atlas Shrugged* . 1957. New York: Signet, 1959.

Schroeder, Gerald L. *Genesis und der Urknall* . New York: Bantam, 1990.

Die Vereinigung orthodoxer jüdischer Wissenschaftler. *Tagungsband* . Band I. New York: AOJS, 1966.

Lai, Yuen-Ting. „China und die westliche Philosophie im Zeitalter der Vernunft.“ In: Richard H. Popkin (Hrsg.) *, Geschichte der westlichen Philosophie (Pimlico History of Western Philosophy)* . London: Pimlico, 1999. S. 412–421.

Werke von Avi Sion

Avi Sion ist Autor zahlreicher Werke zur Logik und Philosophie: „Future Logic“ (1990), „Judaic Logic“ (1995), „Buddhist Illogic“ (2002), „Phenomenology“ (2003), „The Logic of Causation“ (1999, 2003, 2010), „Volition and Allied Causal Concepts“ (2004), „Ruminations“ (2005), „Meditations“ (2006), „Logical and Spiritual Reflections“ (2008–2009) und „A Fortiori Logic“ (2013). Diese Werke sind kostenlos unter www.TheLogician.net abrufbar.

Die vorliegende Arbeit wurde im Februar begonnen und im Juli 2004 abgeschlossen (unter Verwendung von Notizen ab Dezember 1996).

ISBN 978-1495927836