

# THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– April 2024 –

---

**Peters, Hildegard: Freier Wille und Natur(alismus).** Ein integrativer Ansatz zur Willensfreiheit im Kontext der Bewusstseinsfrage. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2022. 466 S. (Religion, Theologie und Naturwissenschaft. Religion, Theology, and Natural Science, 36), geb. € 120,00 ISBN: 978-3-525-57341-9

Seit geraumer Zeit verfolgt die kath. Theol. besorgt die Forschungen in den Neurowissenschaften und deren Kommentierungen in der Phil. als Einsickern des Naturalismus in unsere Lebenswelt, welches die herkömmlichen Verstehensvoraussetzungen für die Frage nach Gott sowie für das Selbstverständnis des Menschen unterminiere (so z. B. Georg Essen). Zur Disposition steht damit für Hildegard Peters auch die Auffassung von Willensfreiheit. Denn „[g]emäß der Auffassung der meisten systematischen Theolog:innen der Gegenwart – wenigsten der katholischen – und des katholischen Lehramts ist die Willensfreiheit ein Grundbegriff christlicher Anthropologie“ (17). Diese Erklärung stellt die Vf.in ihrer voluminösen Untersuchung (Diss. an der Kath. Theol. Fak. Freiburg 2021) einleitend voran und dokumentiert sie auf fünf S. mit einigen Zitaten aus der biblischen Überlieferung, aus der Theol.geschichte und aus kirchlichen Lehrentscheidungen. Die restlichen 420 S. des Buches (zuzüglich 24 S. Literaturverzeichnis und Register) sind ausschließlich der Auseinandersetzung mit den durch den Naturalismus aufgeworfenen Problemstellungen befasst; denn von „der Antwort auf die Frage nach der Willensfreiheit hängt [...] für den christlichen Glauben und die Theologie einiges, für manche christliche Theologien alles ab“ (21).

Zunächst klärt P. im zweiten Kap. den libertarischen Begriff der Willensfreiheit, den sie zum Ausgangspunkt ihrer Diskussionen mit den neurowissenschaftlichen und zahlreichen phil. Positionen nimmt. Nicht nur definiert sie die Konturen in der Differenzierung zwischen Entscheidungsfreiheit und Wahlfreiheit, sondern schärft v. a. die Unterscheidung zwischen Ursachen und Gründen in der Auffassung von Handlungsfreiheit ein, insofern nur die Selbstbestimmung bewusster Entscheidung nach Gründen Willensfreiheit entgegen der kausalen Festlegung menschlichen Handelns durch Ursachen gewähre.

Kap. drei bietet einen kundigen Überblick über die Argumentationen aus der Hirnforschung, in denen naturwissenschaftlich (Gerhard Roth und Wolf Singer) und psychologisch (Wolfgang Prinz) das Bewusstsein auf der Basis neuronaler Prozesse erklärt und libertarische Willensfreiheit bestritten wird. Neurowissenschaftliche Versuchsreihen wie z. B. das Libet-Experiment werden hier diskutiert und die gesellschaftlichen Konsequenzen solcher freiheits skeptischen Hirnforschungen aufgezeigt. P. sucht die metaphysischen Vorannahmen der naturalistisch orientierten Neurowissenschaften aufzuzeigen, wodurch bewiesen werden soll, dass deren naturwissenschaftlicher Kritik am illusorischen Charakter der Willensfreiheit die Grundlage fehlt.

Ähnlich kritisch fällt das weitgefächerte Gespräch mit den Positionen analytischer Phil. des Geistes im vierten Kap. aus, deren Argumentationen sich oft im Fahrwasser der naturalistischen Hirnforschung bewegen. Die Vf.in setzt sich hier mit Theorien zum Verhältnis von Geist und Materie bzw. von Bewusstsein und Gehirn auseinander, diskutiert Positionen des physikalischen Determinismus, des Physikalismus und des nicht-physikalistischen Naturalismus. So geraten Thesen der kausalen Geschlossenheit des Physischen und das Zufallsproblem mit den Deutungen der Quantenphysik auf den Prüfstand. Besondere Aufmerksamkeit richtet die Vf.in auf die Theorie starker Emergenz. Aber auch deren Verknüpfung mit quantenphysikalischen Überlegungen löst für sie nicht das Problem mentaler Verursachung, ohne welches die These libertarischer Willensfreiheit nicht vertreten werden könne. Für P. ist damit eine Problemstellung angezeigt, die sie für die Untersuchungen in den nachfolgenden Kap.n weiter im Blick behält. Für Positionen des Kompatibilismus in der Diskussion um Willensfreiheit ist in diesem Kap. zum Gespräch mit der analytischen Phil. wie in den weiteren Kap.n freilich kein Platz.

Kann sich die Vf.in in der Auseinandersetzung mit naturalistischen Argumentationen in Hirnforschung, Naturwissenschaften und analytischer Phil. auf reiche Literatur kath. Theol. stützen, bedeutet es hingegen eine bemerkenswerte Neuheit, dass sie in ihr apologetisches Großprojekt auch die Diskussion mit Jürgen Habermas' Phil. einbezieht (Kap. 5 und 6). Hier greift sie sowohl dessen kritische Arbeiten zum Naturalismus wie auch seine abwägenden Überlegungen zur Willensfreiheit auf. Vieles kann sie seinen sprachpragmatisch begründeten Horizonterweiterungen in der Erkenntnistheorie abgewinnen, wonach neben die von den Naturwissenschaften beherrschte Perspektive der Beobachtung mit gleichem Gewicht die von kommunikativer Rationalität gekennzeichnete Perspektive der Teilnahme tritt. Die Methodik der Beobachtungswissenschaften sei auf die Rationalität determinierter Kausalität festgelegt und frage nach Ursachen. Die kommunikative Rationalität hingegen gebe dem Abwägen nach Gründen und damit der Willensfreiheit Raum. Insofern Habermas an Michael Tomasello's Forschungen zum evolutionären Fortschritt der Menschen gegenüber den Primaten in der Entwicklung der Fähigkeit zu geteilter bzw. gemeinsamer Intentionalität anknüpfend eigene Überlegungen über intersubjektive und kommunikative Bedingungen der Genese von Bewusstsein anstellt, sieht P. bei dem Philosophen eine Tendenz zur Erklärung starker Emergenz und in dem Ganzen des nachmetaphysischen Ansatzes seines Denkens einen Monismus von „weichem“ Naturalismus. Sie kritisiert aber, dass sich Habermas in der Ausformulierung solcher Konsequenzen bedeckt halte und sich auf eine agnostische Position hinsichtlich des Erkennens der Natur „an sich“ zurückziehe. Einerseits könne er damit dem gegenwärtig dominanten reduktiven Naturalismus einen nicht-reduktionistischen Naturbegriff entgegenstellen, andererseits bleibe das Subjekt der Willensfreiheit in seiner Philosophie unterbestimmt.

Dieses Defizit veranlasst die Vf.in in den weiteren Kap.n zur Suche nach dem präreflexiven Selbstbewusstsein, welches zur Bestimmung von libertarischer Freiheit unverzichtbar sei. Zwar greift sie zur Begründung der Unbedingtheit des Subjekts in Kap. acht auf transzendentalphil. Analysen (Johann Gottlieb Fichte, Dieter Henrich u. a.) und deren Rezeption in der kath. Fundamentaltheol. zurück (Hermann Krings, Magnus Striet, Magnus Lerch) zurück. Doch möchte sie derartiges transzendentalphil. Herangehen zugleich von empirischen Einsichten flankiert sehen. Dazu holt sie sich bei der neurobiologischen Theorie zu präreflexivem Selbstbewusstsein von Antonio Damasio argumentative Anregung (Kap. 7). V. a. schaut sie sich in den Forschungen des Enaktivismus zur

Entwicklung von Kognition aus der Interaktion von Lebewesen mit ihrer Umwelt um (Kap. 9), wieweit sie hier Argumente aufgreifen kann, welche die für sie noch offenen Fragen nach dem präreflexiven Selbstbewusstsein von naturwissenschaftlicher Seite zumindest hypothetisch zu klären verspricht (Kap. 10).

Mit ihrem Entwurf eines integrativen Ansatzes versucht P. unterschiedlichste Forschungszeige der Gegenwart unter der Frage nach der Freiheit des Willens zusammenzuführen. In vorbildlicher Weise führt sie dabei in eine Fülle von Theorien ein und hält die Diskussionen mit deren Argumentationen für die Leser:innen transparent. Doch man fragt sich, was diese umsichtige Studie über die Debatten um Willensfreiheit in den Neurowissenschaften, Emergenztheorien, Philosophien usw. nun aber für eine theol. Diss. austrägt. Für röm.-kath. Apologetik mag die Antwort auf diese Frage auf der Hand liegen. Kirchliche Lehrentscheidungen müssen verteidigt werden, indem augenscheinliche Infragestellungen durch andere Wissenschaften ihres wissenschaftlichen Ungenügens überführt bzw. brauchbare Theoreme anderer Wissenschaften in ihrer stützenden Funktion für das Dogma aufgezeigt werden. Welche Einsichten aber die Hypothesen von präreflexivem Selbstbewusstsein und transzendentaler Freiheit für die Theol. bereithalten (sollen), darüber erfährt man nichts. Offensichtlich verlässt sich Vf.in darauf, dass solche Fragen anderweitig schon geklärt sind, und richtet ihre Aufmerksamkeit allein darauf, prominente transzendentalphil. Analysen zu präreflexivem Selbstbewusstsein naturwissenschaftlich zu flankieren. Gegenüber solcher Vermischung von Rationalitäten erscheint mir jedoch z. B. Habermas' Zurückhaltung, aus dem epistemischen Perspektivenunterschied von Beobachtung und Teilnahme ontologische Schlussfolgerungen zu ziehen (z. B. 248f), überzeugender zu sein; so gern auch P. den Habermasschen Perspektivendualismus mit einer Theorie von reflexivem Selbstbewusstsein untermauern möchte und mit solch „einem Gesamtbild von Wirklichkeit“ (440) auf eine „Metaphysik [zielt], wie Habermas sie faktisch betreibt (ohne sich dies einzugestehen)“ (440f).

Über den Autor:

*Matthias Petzoldt*, Dr., em. Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig (mgpetzoldt@theologie.uni-leipzig.de)