

Entschlossen zur Unentschlossenheit Meša Selimovičs Roman *Derviš i smrt* und der Diskurs um die Willensfreiheit

Neues altes Thema

Auch nach dem angeblichen Ende der großen Erzählungen gilt: Manche Themen haben immer Konjunktur. Andere erfreuen sich kurzer Popularität und geraten dann in Vergessenheit. Und wieder andere haben die Eigenschaft, dass die Menschen immer wieder aufs Neue zu ihnen zurückkehren und sich nach jahre- bis jahrzehntelangen Pausen wieder mit ihnen auseinandersetzen. Ein solches Thema ist der freie Wille.

Hat der Mensch einen freien Willen? Diese Frage hat vor allem Philosophen immer wieder beschäftigt, wobei sie als Antwort zu unterschiedlichen Aussagen kamen. Seit einigen Jahren ist der etwas eingeschlafene Diskurs um die menschliche Willensfreiheit durch Aussagen von Neurowissenschaftlern heiß entflammt. Spätestens seit der Physiologe Benjamin Libet 1979 mit dem Experiment, das unter seinem Namen bekannt wurde, zu beweisen meinte, dass es keine Willensfreiheit geben könne,¹ ist die Philosophie nicht mehr die einzige Disziplin, die den freien Willen zu ergründen sucht (vgl. Libet 1999, 49).

Als Provokation fassten die Vertreter² der Philosophie das Manifest auf, das im Juni 2004 in der Zeitschrift *Gehirn & Geist* erschien und in dem elf Hirnforscher konstatierten:

Wir haben herausgefunden, dass im menschlichen Gehirn neuronale Prozesse und bewusst erlebte geistig-psychische Zustände aufs Engste miteinander zusammenhängen und unbewusste Prozesse

1 Libet stellte Probanden die Aufgabe, sich den Zeitpunkt zu merken, an dem sie sich dazu entschieden, einen Knopf mit der linken oder rechten Hand zu drücken. Durch Messungen kam er zu dem Ergebnis, dass die bewusste Entscheidung erst Sekunden später fiel als die unbewusste.

2 Mit der männlichen Form werden in diesem Beitrag jeweils beide Geschlechter bezeichnet.

bewussten in bestimmter Weise vorausgehen. Die Daten, die mit modernen bildgebenden Verfahren gewonnen wurden, weisen darauf hin, dass sämtliche innerpsychischen Prozesse mit neuronalen Vorgängen in bestimmten Hirnarealen einhergehen – zum Beispiel Imagination, Empathie, das Erleben von Empfindungen und das Treffen von Entscheidungen beziehungsweise die absichtsvolle Planung von Handlungen. (Elger et al. 2008, 18)

Für die Zukunft kündigten sie an, „dass man widerspruchsfrei Geist, Bewusstsein, Gefühle, Willensakte und Handlungsfreiheit als natürliche Vorgänge ansehen wird, denn sie beruhen auf biologischen Prozessen.“ (20) Für das Bild, das sich der Mensch von sich selbst mache, stünden tiefgreifende Erschütterungen bevor. Zum Entwurf eines neuen Menschenbildes rufen die Neurowissenschaftler schließlich zum Dialog zwischen Natur- und Geisteswissenschaften auf.

Die Reaktion der philosophischen Seite fiel unterschiedlich aus. Einige Vertreter sahen die Neurowissenschaften im eigenen Revier wildern und sprachen ihnen die Möglichkeit ab, einen relevanten Beitrag zur Beantwortung der Frage nach der Willensfreiheit zu leisten. Christine Zunke etwa hängt weiterhin der dualistischen Vorstellung von Geist und Körper an und erklärt, der Inhalt des Bewusstseins sei nicht Teil der neuronalen Struktur. Das Gehirn sei das Organ, mit dem wir denken, das Denken selbst sei nicht materiell und damit nicht organisch (vgl. Zunke 2008, 10). Peter Bieri argumentiert, die Hirnforschung könne nur Aussagen über die physiologische Seite des Menschen treffen. Psychologie, die den Menschen als Person beschreibe, arbeite dagegen mit eigenen begrifflichen Mitteln, die der Hirnforschung nicht zur Verfügung stünden (vgl. Bieri 2005).

Inzwischen wird immer wieder der Versuch unternommen, die disziplinären Grenzen zu überschreiten und die verschiedenen Ansätze zu kombinieren, was sogar zur Herausbildung der Zwischendisziplin der Neuro-Philosophie geführt hat. Als einer ihrer Vertreter kann John R. Searle bezeichnet werden.³ Diese Art des Diskurses ist durchaus nicht so neu oder außergewöhnlich, wie sie scheinen mag, sondern folgt Mustern, die aus der Geschichte der Philosophie gut bekannt sind. John Locke etwa hat sich sowohl mit Willensfreiheit und dem menschlichen Wesen

³ Die Bezeichnung „Neurophilosophy“ wurde 1986 von Patricia Churchland durch ihr gleichnamiges Buch geprägt. Einträge aus Searles Publikationsliste wie *Freedom and Neurobiology* (2007) und *Neuroscience and Philosophy* (2007) zeigen, dass der Philosoph die Verbindung seiner Disziplin mit den Neurowissenschaften sucht.

als auch mit Chemie und Physik befasst, wie aus der *Epistle to the Reader* seines *Essay Concerning Human Understanding* (1690) hervorgeht. Neue naturwissenschaftliche Erkenntnisse hatten ihn dazu angeregt herauszuarbeiten, inwiefern sich durch wissenschaftlichen Fortschritt die Vorstellung von der Verfasstheit von Mensch und Welt änderten.

Ähnliches geschieht heute. Nach wie vor gibt es keine einhellige Antwort auf die Frage, ob der Mensch denn nun einen freien Willen besitze. Auch die Meinungen über die Konsequenzen einer möglichen Einschränkung der Vorstellung von Willensfreiheit gehen auseinander. Der Neurobiologe Gerhard Roth fordert eine Reform des Straf- und Rechtssystems, das die biologische Disposition von Straftätern mit der Aufgabe des Schutzes der Gesellschaft kombiniert. Er setzt sich dafür ein, die Grundlage des Strafrechts zu ändern, das derzeit auf der Prämisse beruht, jeder Mensch habe die Wahl, eine Handlung zu vollführen oder nicht (vgl. Roth 2004). Andere sind weniger radikal. Der Biologe und Wissenschaftstheoretiker Franz Wuketits etwa spricht dem Menschen die Willensfreiheit ebenfalls ab; dies habe aber keinerlei Auswirkungen auf das Denken und Handeln des Menschen (vgl. Wuketits 2008). Dann wirkt der Diskurs um die Willensfreiheit aber wie ein Sturm im Wasserglas: Wozu streiten, wenn es ohnehin keine Auswirkungen hat?

Die Literaturwissenschaft bietet die Möglichkeit, die Verhandlung unterschiedlicher Positionen zur Willensfreiheit nachzuvollziehen. In bestimmten Texten lässt die Vorstellung von Willensfreiheit Aufschlüsse auf das Menschenbild zu, das dem jeweiligen Text zugrunde liegt. Dieses wiederum kann in die Bedingungen historischer und sozial-gesellschaftlicher Kontexte eingeordnet werden. Über den Ansatzpunkt der Willensfreiheit erschließt sich das Gefüge des Textes.

Auf Konzeptionen von Willensfreiheit zu achten, ist gerade bei der Literatur der Moderne gewinnbringend. Hier werden häufig Phänomene wie Verunsicherung, Glaubensverlust und Orientierungslosigkeit behandelt, die in engem Zusammenhang mit Vorstellungen von menschlicher Willensfreiheit stehen.

Die Erfahrungen mit oppressiven Staatssystemen, die Autoren aus Russland und Polen, aber auch aus dem ehemaligen Jugoslawien gemein sind, wirken sich auf spezifische Weise auf das Menschenbild aus, das in den Texten vertreten wird.

In der konkreten Einzelanalyse erschließt die Frage nach der Willenskonzeption die psychologische Gestaltung und Position der Hauptfiguren.

Im Folgenden werden die häufigsten Positionen zur Willensfreiheit mitsamt ihren Hauptvertretern kurz erläutert. Anschließend wird am Beispiel des Romans *Derviš i smrt* (1966; *Der Derwisch und der Tod*)⁴ aufgezeigt, welche Rolle die Vorstellung von Willensfreiheit im Roman spielt und wie dies zur Interpretation genutzt werden kann.

Der aktuelle Diskurs über den freien Willen

Die Philosophie hat Konzepte und Kategorien zur Willensfreiheit entwickelt, die als Grundlage für die interdisziplinäre Auseinandersetzung hilfreich sind. Eine wichtige Unterscheidung ist dabei die Aufteilung der Willensfreiheit in Entscheidungs- und Handlungsfreiheit. Dass die Freiheit, Entscheidungen in Handlung umzusetzen, stark von äußeren Zwängen bestimmt ist, wird kaum jemand bestreiten. Der entscheidende Punkt bei der Frage nach der Willensfreiheit ist also die Entscheidungsfreiheit: Kann ich mich in einer Situation so oder auch anders entscheiden? Ist die Entscheidung ausschließlich von mir abhängig?

Sinnvoll ist weiterhin die Unterscheidung zwischen Wunsch und Wille, die Peter Bieri vornimmt: Der Wille ist demnach ein Wunsch, der den Menschen in Bewegung setzt und der handlungswirksam wird. Der Wille wird von der Wirklichkeit begrenzt: „Ein Wille ist ein Wunsch, der handlungswirksam wird, wenn die Umstände es erlauben und nichts dazwischen kommt.“ (Bieri 2006, 41)

Die drei klassischen Grundpositionen zur Willensfreiheit sind Determinismus, Kompatibilismus und Indeterminismus.

Für die *Deterministen* ist der menschliche Wille naturgesetzlich bedingt. Dem universalen Determinismus zufolge ist der gesamte Weltlauf ein für alle Mal determiniert. Pierre Simon de Laplace hat die theoretische Instanz des Laplace'schen Dämons⁵ eingeführt: Sollte es möglich sein, dass eine Entität über alle Grundvoraussetzungen informiert wäre – als solche ist der Laplace'sche Dämon gedacht –, könnte er das gesamte Weltgeschehen vorausberechnen. Der Dämon nimmt die ideale Beobachterrolle ein, bleibt aber eine rhetorische Figur (vgl. Keil 2007, 16-17).

Der Neurowissenschaftler Gerhard Roth, der in Deutschland im interdisziplinären Diskurs mit der Philosophie seine Wissenschaft am sichtbarsten vertritt, ist Determinist und konstatiert zudem, seine Forschun-

4 Selimović (geb. 1910 im bosnischen Tuzla, gest. 1982 in Belgrad) sah sich dezidiert als jugoslawischen Autor. Eine ethnische Einordnung seines Werks beispielsweise zur bosnischen Literatur widerspräche der Selbstverortung von Selimovićs schriftstellerischer Ausrichtung.

5 Laplace legte 1814 in seinem *Essai philosophique sur les probabilités* die Vorstellung eines rationalen „Weltgeistes“ dar, der später als Laplace'scher Dämon bekannt wurde.

gen bestätigten Arthur Schopenhauers Theorien. Schopenhauer hat die Willensfreiheit als Illusion abgetan, indem er auf gewisse Weise Freud vorwegnahm. Der Mensch könne sich nie all seiner Motive für eine Entscheidung bewusst sein. Die letztendliche Herrschaft über die Entscheidung bleibe ihm deswegen versagt. Nur die Handlungsfreiheit stehe ihm tatsächlich zu: „Du kannst thun was du willst: aber du kannst, in jedem gegebenen Augenblick deines Lebens, nur Ein Bestimmtes wollen und schlechterdings nichts Anderes, als dieses Eine.“ (Schopenhauer 1977, 62-63)

In Roths Sicht ist der Mensch von seiner genetischen Veranlagung, den Kindheitserfahrungen und unbewusst ablaufenden Hirnprozessen determiniert, Platz für freie Willensentscheidungen gibt es nicht. Als Beispiel lässt sich der Ablauf von Bewegungen anführen. Die Hirnareale, die mit Handlungsplanung und -vorbereitung befasst sind, können demnach den motorischen Kortex nicht allein aktivieren und eine Bewegung auslösen. Die Mitwirkung der Basalganglien ist notwendig, die wiederum vom limbischen System gesteuert werden. Das limbische System ist für emotionale Bewertungen verantwortlich und arbeitet teils unbewusst (vgl. Roth 2009, 12-13).

Einer der Hauptkritikpunkte an der deterministischen Sicht ist, dass sie sich der Mensch aufgrund des Erlebnisses frei umgesetzter Willensregung kaum aneignen kann: „Ob der universale Determinismus nun wahr ist oder nicht, er lässt sich nicht in Verhaltensmaximen umsetzen.“ (Keil 2007, 22)

Die *Kompatibilisten* sehen die Willensfreiheit durch determinierende Elemente nicht prinzipiell gefährdet. Für John Locke ist Willensfreiheit dann gegeben, wenn sich der Mensch von seinem Wunsch distanzieren und sich bewusst mache, wodurch dieser hervorgerufen werde. Dadurch lässt er sich nicht einfach vom bedrückendsten Unbehagen treiben, sondern kann sich beliebig nach egoistischen oder moralischen Aspekten entscheiden. Laut Bieri kann der Mensch die Idee von der verständlichen Welt ebenso wenig aufgeben wie die Idee des eigenen freien, verantwortlichen Tuns (vgl. Bieri 2006, 22). Nicht Freiheit ist für ihn das Gegenstück zu Determination, sondern Anarchie. Unser Handeln sei notwendig von unseren Motiven bestimmt; anderenfalls wäre es uns nicht verständlich. Der Psychologe Christoph Herrmann deutet das Libet-Experiment anders als sein Erfinder. Die neuronale Aktivität, die vor der Entscheidung für den Knopfdruck mit der rechten oder linken Hand nachweisbar ist, sieht er als allgemeine vorbereitende Reaktion: „Die motorische Hirnrinde geht sozusagen an den Start.“ (Herrmann 2009, 55) Freie Willenshand-

lungen sind demnach möglich, wenn sie nur von den Erfahrungen und Urteilen der handelnden Person selbst abhängig sind.

Der *Indeterminismus* beruft sich auf einen starken Freiheitsbegriff, der als Alternativismus (vgl. Roth 2009, 10) bezeichnet werden kann: Unter identischen Bedingungen könne sich der Mensch auch anders entscheiden. Von zentraler Rolle ist hier das Bewusstsein: Nur bewusste, rationale Entscheidungen können als frei bezeichnet werden.

In der christlichen, v. a. der katholischen Lehre ist die Freiheit notwendig: Der Mensch entscheidet sich frei für oder gegen die Sünde und wird entsprechend von Gott belohnt oder bestraft. Thomas von Aquin hat auf scholastische Weise die Freiheit des menschlichen Willens zu bestätigen versucht.⁶ Erasmus von Rotterdam vertrat 1524 in *De libero arbitrio* die Position, Gott habe dem Menschen das Handlungsvermögen gegeben, so dass dieser selbst das Böse in die Welt bringe und dafür verantwortlich sei. Immanuel Kant forderte Willensfreiheit als notwendige Voraussetzung für menschliche Moral.⁷

In der Neurologie gibt es keine Vertreter für den Indeterminismus, der auch in der Philosophie kaum noch proklamiert wird: „Das *Vereinbarkeitsproblem* hat mittlerweile das traditionelle Freiheitsproblem aus der fachphilosophischen Diskussion weitgehend verdrängt.“ (Keil 2009, 8) Allerdings ist die Erfahrung der Willensfreiheit so zwingend, dass auch diejenigen, die Willensfreiheit negieren, keine Richtlinien für ein Handeln unter dieser Voraussetzung entwerfen können (vgl. Searle 2004, 17-18).

Hintergründe

Der in die literarische Moderne zu rechnende Roman *Derviš i smrt* ist das erfolgreichste Werk des jugoslawischen Autors Meša Selimović. Selimović war Professor für Literatur in Sarajevo und zeitgleich Redakteur, Herausgeber, Literaturkritiker und Theaterdirektor. Während des Zweiten Weltkriegs war er aktives Mitglied des NOP (*Narodno Oslobodilački Pokret – Volksbefreiungsbewegung*), später trat er der Kommunistischen Partei bei. Seine Einstellung zum jugoslawischen Staat war zwiespältig. Der Roman wurde als kritische Reaktion auf das Tito-Regime gelesen, die osmanischen Machthaber wurden in

⁶ Die relevantesten Texte sind *De malo*, Frage 6, Artikel 1 und *Summa theologiae*, Teil I, Frage 83, Artikel 1.

⁷ Kant hat, anders als etwa Schopenhauer, keine eigene Schrift zur Willensfreiheit verfasst. Wichtige Aspekte seines Verständnisses von Willensfreiheit finden sich aber u. a. in der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV A534/B562).

dieser Hinsicht als Stellvertreter der Sozialisten gesehen (vgl. Jakiša 2009, 250). Angeblich nahm Selimović für die Romanhandlung den Fall seines eigenen Bruders zum Anlass, der 1944 durch ein Partisanen-Kriegsgericht verurteilt und hingerichtet wurde (vgl. Thiergen 1992, 499). Jedenfalls ist *Derviš i smrt* kein historischer Roman: nicht die Darstellung historisch wahrscheinlicher Situationen ist die Hauptintention, sondern der historische Hintergrund wird zu spezifischen Zwecken genutzt, wie es für historistische Texte charakteristisch ist (vgl. Richter 2004, 483). Hierauf verweist auch Thomas Terry in seiner Rezension im *Tagesspiegel*. Die Aktualität des Romans beruhe gerade auf seiner zentralen Thematik, die Terry im „Gegensatz zwischen der dogmatischen Starrheit eines totalitären Regimes und dem Freiheits- und Unabhängigkeitsbedürfnis des Individuums“ sieht (Terry 1973). Doch bei dieser Einschätzung ist Vorsicht geboten. Freiheit wird in *Derviš i smrt* nicht so positiv gewertet, wie es Terrys Aussage vermuten lässt. Speziell die Willensfreiheit wird als hochproblematisches Phänomen gesehen.

Entschlossen zur Unentschlossenheit

Selimović war weder Philosoph noch Neurowissenschaftler. Dennoch ist in seinem Roman (entstanden 1962-1966, Erstveröffentlichung 1966) bei der Analyse eine sehr spezifische Vorstellung von Willensfreiheit zu entdecken, die mit dem Konzept der Relation von Mensch, Macht und System zusammenhängt.

Derviš i smrt spielt in einer nicht näher bezeichneten Vergangenheit während der osmanischen Herrschaft über Bosnien⁸ und ist ein Roman des Zweifels. Die Aufzeichnungen des Scheichs Ahmed Nurudin über die Ereignisse der vergangenen Monate erzählen, wie sich Menschen in Zeiten von Unterdrückung und Rechtlosigkeit verhalten. Ahmed Nurudins Bruder Harun wird aufgrund eines Verrats verhaftet und hingerichtet, noch während sich Nurudin für seine Befreiung einsetzt. Als er den Tod öffentlich betrauert, wird Ahmed selbst für einige Zeit in Festungshaft genommen. Der wachsende Hass auf die Ungerechtigkeit der weltlichen Machthaber entlädt sich in Intrigen und Ränkeschmiederei, die Ahmed Nurudin schließlich zum Verhängnis werden.

⁸ Meist wird das 18. Jahrhundert als Zeitpunkt der Handlung genannt, vgl. z.B. Lauer 1973. Die Osmanen eroberten Bosnien im 15. Jahrhundert nach und nach. Es wurde eine der wichtigsten Provinzen (Vilayet) des Osmanischen Reichs. 1878 wurde Bosnien als Kondominium unter österreichisch-ungarische Verwaltung gestellt.

Selimović liefert exakte psychologische Beobachtungen. Den Großteil des Romans machen die inneren Dialoge des Ich-Erzählers Nurudin aus, die Handlung schreitet nur langsam voran. Der Text ist Ahmeds Daueranalyse seiner selbst und seiner Weltsicht, beide werden ständig aktualisiert, er justiert ununterbrochen seine Einschätzungen und Empfindungen. All dies sind die Folgen seiner Verunsicherung angesichts einer Welt, die sich anscheinend als zufällig entpuppt. Im Angesicht des sicheren Todes am kommenden Morgen beendet Nurudin seine Aufzeichnungen mit den Sätzen: „Živi ništa ne znaju. Poučite me, mrtvi, kako se može umrijeti bez straha, ili bar bez užasa. Jer, smrt je besmisao, kao i život.“⁹ (Selimović 2007, 417)

Dieser Einstellung zum Leben am Ende des Romans gehen zahlreiche Wechsel und Zweifel voran. Im ersten Kapitel seiner Niederschriften erklärt Nurudin, dessen Vorname Ahmed „Licht des Glaubens“ bedeute, er habe keinen Anspruch auf diesen Namen, da alles fraglich geworden sei und er nicht sagen könne, was für ein Licht das sein solle und wovon er erleuchtet sei (vgl. 10).

Ahmed versucht den Ursprung seiner Wünsche zu ergründen. Doch er wird sich selbst zum Rätsel und scheitert in seinem Vorhaben: „Nikad nisam s takvim nerazumnim bijesom mislio o ljudima i životu. Uplašio sam se. Odakle ta želja da ničega ne bude?“¹⁰ (37) Später ertappt er sich bei dem Gedanken, es wäre schön, ungebunden durch die Welt zu ziehen, nur um festzustellen, dass zuvor sein Freund Hasan diesen Wunsch geäußert hatte und er selbst ihn sich jetzt aneignete, obwohl er ihn gar nicht empfindet (vgl. 124).

Umgekehrt verdeutlichen ihm erst die Handlungen seiner Mitmenschen den eigenen Willen. In einer engen Gasse versucht er sich zu erniedrigen, indem er sich umreiten lassen möchte, doch die Reiter weichen ihm aus und grüßen ihn: „i sve mi je jasnije bivalo da je dobro što se ovako svršilo. Priznali su me, odali mi poštovanje, [...] a ja sam to i želio [...]“¹¹ (131)

Immer wieder konstatiert er einen Unterschied zwischen dem, was er zu wollen vorgibt und dem, was er tatsächlich tut, so etwa nach dem

9 „Die Lebenden wissen nichts. Lehrt mich, ihr Toten, wie man ohne Furcht oder wenigstens ohne Entsetzen sterben kann. Denn der Tod ist sinnlos, so wie das Leben.“ (Selimović 1972, 353)

10 „Niemand hatte ich mit so sinnloser Wut an die Menschen und an das Leben gedacht. Ich erschrak. Woher kam dieser Wunsch, daß nichts mehr sein möge?“ (30)

11 „Es war gut, daß die Sache so geendet hatte. Sie hatten mich anerkannt, mir Achtung erwiesen [...], und gerade das hatte ich gewollt“ (113).

Gespräch mit der Frau des Kadis: „Htio sam da uđem u sobu, morao sam da uđem, a nisam mogao.“¹² (37) *Handlungsfreiheit* erlebt Nurudin nicht. Mit der *Entscheidungsfreiheit* verhält es sich anders.

Nurudin hat sich nicht nach Entscheidungsfreiheit geseht. Er hatte nicht aus seinem Gefüge herausgewollt, „ni da mijenjam ugao gledanja, jer ne bih bio više što sam, a šta bih bio, to niko ne bi mogao da zna.“¹³ (65) Nurudin sehnt sich nach festen Strukturen und Vorhersehbarkeit. An die Kindheit erinnert er sich als an eine Zeit, in der ihm die Qualen der Entscheidung fremd waren und er einzig dem Gebot des Vaters zu folgen hatte. Später hat der Derwischorden für ihn gedacht. Für alle Menschen gebe außerdem der Koran Ziel und Ordnung des Lebens vor. Nurudins bisheriges Leben war nach den Vorgaben von Ursache und Wirkung verlaufen: „Nurudin – to je kauzalitet dogme i vaspitanja.“¹⁴ (Petrović 1981, 22)

Durch die neue Situation aber ändert sich alles: „Život je izgledao čvrsta zidanica, nijedna pukotina se nije vidjela, a iznenadan potres, besmilen i neskrivljen, porušio je ponosnu zidanicu kao da je od pijeska.“¹⁵ (Selimović 2007, 74) In Nurudins bisheriger fester Überzeugung geschehen alle Dinge aus einem Grund, sind kausal determiniert. Der Einbruch der Willkür, verkörpert in der Verhaftung seines Bruders, erschüttert ihn deshalb zutiefst. Die Unsicherheit befällt auch Nurudins Einstellung zur Sprache; niemals könne man sicher sein, dass ein Anderer mit einem Wort die gleiche Bedeutung verbinde wie man selbst (vgl. 120). Zugleich wird seine Einstellung zur Determination negativ gefärbt und Nurudin sagt, der Raum sei für die Menschen ein Gefängnis (vgl. 96). Seinem Bewusstsein traut Nurudin auch nicht mehr: „Nesreća je počela mnogo ranije nego što sam je postao svjestan.“¹⁶ (259)

Ununterbrochen hinterfragt Nurudin seine Entscheidungen. In Bezug auf einen unbekanntem Flüchtling, dem er im Garten der Tekieh begegnet, fragt er sich: „zato se pravim da ne vidim čovjeka, i dajem mu priliku da ode a on to neće, zašto se pretvaram kao da nisam siguran da je u tekijskoj bašči, da krije zločin ili bježi od njega?“¹⁷ (50) Allein

12 „Ich wollte in mein Zimmer gehen, ich mußte hinein, aber ich konnte nicht.“ (30)

13 „nicht den Blickpunkt ändern, denn dann wäre ich nicht mehr das, was ich vorher war, und was ich dann sein würde, das konnte niemand wissen.“ (55)

14 „Nurudin, das ist die Kausalität von Dogma und Erziehung.“ [Ü.d.A.]

15 „Das Leben hatte ausgesehen wie ein starkes, festes Gemäuer, in dem sich kein einziger Riß zeigte, ein unverhoffter Stoß aber, sinnlos und durch nichts verschuldet, stürzte das stolze Gebäude, als wäre es aus Sand.“ (Selimović 1972, 63)

16 „Das Unglück hatte nicht erst begonnen, als ich seiner bewußt wurde, sondern viel früher.“ (221)

17 „Warum tat ich so, als sähe ich den Mann nicht, warum gab ich ihm Gelegenheit, wegzugehen, obgleich er das nicht wollte, warum verstellte ich mich, als wäre ich nicht sicher,

durch seine Anwesenheit nötigt der Flüchtling Nurudin dazu, sich zu einer Handlung zu entscheiden. Vor die Beschreibung des weiteren Verlaufs der Ereignisse setzt Selimović den inneren Dialog Nurudins. Der Leser kann hier an seinen bewussten Gedankengängen teilhaben: „Nisam htio da budem ni protiv njega, ni za njega, i našao sam srednje rješenje, nikakvo, jer ništa nije bilo riješeno, samo je muka produžena. Moraću da stanem na jednu stranu.“¹⁸ (56)

Dass Nurudin letztlich nichts tut, ist auch eine Entscheidung. Als frei lässt sie sich schwerlich einstufen. Seine abwartende Haltung hat dazu geführt, dass er schließlich einsieht, die Situation nicht mehr in der Hand zu haben, weil der Flüchtling die Initiative ergriffen hat.

„Warum“ und „weil“, die Frage nach und der Versuch einer Begründung, ziehen sich als Leitfaden durch den gesamten Roman. Die Überlegungen, wie er sich angesichts des Flüchtlings verhalten soll, sind vom Verlangen nach Freiheit geprägt: „neću da budem ni krivac ni nevoljni saučesnik, hoću slobodno da se odlučim [...]“¹⁹ (50) Doch schon vorher hat er erkannt, dass er sich bereits durch sein Schweigen eingemischt hat. Sein Wunsch, weder für noch gegen den Flüchtling zu sein, ist zum Scheitern verurteilt. Um die Unentschlossenheit zu überwinden, spricht Nurudin am nächsten Tag mit dem jungen Mula-Jusuf über die Frage, was schlimmer wäre, die Deckung eines Verbrechers oder verweigerter Barmherzigkeit. Als bald darauf die Stadtwächter die Tekieh durchsuchen, fragt Nurudin Mula-Jusuf, ob er sie gerufen habe, was dieser bejaht und mit seiner Auslegung des Willens Nurudins begründet: „Mislio sam da ti tako želiš. Ne bi mi govorio da nisi želio.“²⁰ (61) Nurudin ist erst verärgert, dann erleichtert: „Skinuo sam odgovornost i krivicu sa sebe“²¹ (ebd.). Im Nachhinein gibt Nurudin an, es sei ihm nun plötzlich klar geworden, dass er von Anfang an gewusst habe, was Mula-Jusuf tun würde. Ein letztes Mal ist Nurudin den Anforderungen seines Glaubens gefolgt. Die Erwartungen seines Vaters und der Bekannten in der Stadt, sich für den

daß er sich noch im Tekiehgarten befand, um eine böse Tat zu verbergen oder vor ihr zu fliehen?“ (42)

18 „Ich hatte weder für ihn noch gegen ihn sein wollen, ich hatte eine mittlere Lösung gefunden, die überhaupt keine war, denn nichts wurde durch sie entschieden, nur die Qual verlängert. Ich würde mich auf eine der beiden Seiten stellen müssen.“ (47)

19 „und ich wollte weder Schuldiger noch unfreiwilliger Mittäter sein, ich wollte frei entscheiden [...]“ (42)

20 „Ich habe gemeint, du wünschst es so. Hättest du es nicht gewollt, so hättest du auch nichts gesagt.“ (52)

21 „Ich hatte Verantwortung und Schuld abgeschüttelt [...]“ (52)

verhafteten Bruder einzusetzen, hindern ihn daran, sich in dieser Familienangelegenheit ebenfalls aus der Verantwortung zu stehlen.

Wenn Nurudin einmal eine Entscheidung getroffen hat, ist er sich der Widersprüchlichkeit des eigenen Wollens und Handelns bewusst: „I eto, kada sam imao dovoljno razloga da skrenem s puta, da ne izvršim ono što sam naumio, odlučio sam da ne odgađam.“²² (78) Nurudin entscheidet sich seinen Motiven zum Trotz dazu, ihnen gerade nicht zu folgen. Er überlässt bewusst nicht der Ratio das letzte Wort und spricht so allen Philosophen Hohn, für welche die Vernunft das ausschlaggebende Element bei der Ausübung des freien Willens ist.

Im Widerstand zu den Mächten, die seinen Bruder töten und ihn selbst einsperren ließen, findet Ahmed Nurudin zur Bejahung des Willens, doch scheitert er bei dessen Umsetzung. In der Festungszelle will er sich nicht auf den schmutzigen Boden setzen: „Još sam mogao da odlučujem.“²³ (201) Kaum hat er aber diesen Gedanken gefasst, muss er sich aus Entkräftung doch setzen.

Der Philosoph John R. Searle erklärt den Eindruck, man verfüge über freien Willen, mit der Wahrnehmung von Lücken. Der Mensch nehme die Motive für eine Handlung nicht als zwingend wahr; zwischen Motiven und Entscheidung sowie Entscheidung und Handlung gebe es demnach Lücken, die zu schließen den Eindruck von freier Willensentscheidung vermittele (vgl. Searle 2004, 21). Ahmed erlebt die Lücke, die Searle zur Grundlage seines Konzepts von Willensfreiheit macht, als unbefriedigend. Die mangelnde Determination verunsichert ihn und lässt ihn zweifeln, selbst wenn er Gründe für sein Wollen und Handeln anführen kann. Er kann unterschiedliche Gründe dafür angeben, warum er im Gespräch mit der Ehefrau des Kadis seinen Bruder nicht erwähnt und den Freund Hasan nicht verteidigt hat: „samo ja sam imao svoje razloge važnije od svega toga [...]. Čemu god sam se približio, našao sam opravdanje, a tegoba je ipak ostala.“²⁴ (Selimović 2007, 33) Nurudin erlebt sich immer mehr als Produkt seiner Erfahrungen. Zum Beispiel erklärt er dem Vater seines Freundes Hasan, wenn der Vater an Nurudin etwas seltsam finde, dann sei dies sicher eine Folge seiner Erlebnisse (vgl. 301). Über den Erzähler Nurudin ist dem Leser nur bekannt, was Nurudin selbst preisgibt. Sein Bericht hat zwar den Charakter einer offenen Beichte, doch natürlich

22 „Und jetzt, da ich Grund genug hatte, vom Wege abzubiegen, nicht das auszuführen, was ich mir vorgenommen hatte, jetzt beschloß ich, es nicht aufzuschieben.“ (67)

23 „Noch konnte ich entscheiden.“ (172)

24 „freilich, ich hatte meine Gründe, die wichtiger waren als das alles [...]. Woran ich auch rühren mochte, immer fand ich eine Rechtfertigung, die Bedrücktheit indessen blieb.“ (27)

sind darin nicht unbedingt die Aspekte enthalten, die für die Entwicklung einer Kausalkette unabdingbar sind. Wohl aber lassen sich einzelne Elemente des Textes mit Hilfe der Einordnung Roths verstehen.

Nurudin erklärt seine Motivationen oft im Nachhinein. Im Gespräch mit der Frau des Kadis erwähnt er seinen Bruder kein einziges Mal. Erst zu einem späteren Zeitpunkt erklärt er dies mit der Sorge, eine Nennung hätte den Bruder gefährden können. Auch für seine öffentliche Ansprache, nachdem er vom Tod des Bruders erfahren hatte, folgen die Gründe auf die Handlung: „Sada kad se desila, pronalazio sam razloge za nju [moju pobunu, Y.P.], naknadno [...]“²⁵ (189)

Roth sieht solche Erfahrungen als Beleg dafür, dass das Bewusstsein erst im Nachhinein Gründe für eine Handlung konstruiert. Reize man bei einer Operation am offenen Gehirn eine bestimmte Region, entstehe im Patienten zum Beispiel der Wunsch, nach einem Glas zu greifen. „Und hinterher schreibt der Patient diesen unfreiwilligen Handlungen eine Bedeutung zu und unterstellt, mit Absicht gehandelt zu haben. Das tut er zwangsläufig, weil die neuronalen Netze im Gehirn unser gesamtes Denken, Fühlen und Wollen beinhalten.“ (Roth im Interview mit Thimm: Traufetter 2004, 118)

Nurudin ist ein Vertreter des Menschen der Moderne, der Traditionen und Sicherheiten verlustig gegangen, „unbehaust, im Exil, auf Wanderschaft, vereinsamt oder entfremdet“ (Müller 2008, 510). Die Literatur der Moderne, die mit dem Zeitraum ab Ende des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nur grob abgesteckt werden kann, ist die Literatur der Grenzüberschreitungen. Sie schließt sich dem technischen Fortschritt der Epoche an und experimentiert mit neuen Ausdrucksformen. Gleichzeitig hinterfragt sie den Fortschrittsoptimismus und verdeutlicht die tiefe Verunsicherung, die mit den sich überschlagenden Veränderungen technischer, aber auch und gerade gesellschaftlicher Art einhergehen.

Die historischen Entwicklungen machen den Menschen zum „alleinigen Fundament des Lebens“ (509) und Maß aller Dinge, eine Verantwortung, derer sich das Individuum nicht uneingeschränkt gewachsen sieht. Freiheit und existentielle Angst gehen Hand in Hand. Die Darstellung der Innenwelt wird aufgewertet, das Ineinanderfließen von Innen und Außen wird thematisiert. Die Identität der Protagonisten wird fragmentiert in ihrer Position zwischen Autonomie und Abhängigkeit von gesellschaftlichen Bedingungen.

25 „Jetzt, da es geschehen war, nachträglich, fand ich Gründe für mein Aufbegehren [...]“ (162)

Fazit

Der Diskurs zur Willensfreiheit ist in vollem Gange. Der interdisziplinäre Ansatz verspricht neue Formen der Zusammenarbeit zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. Die Literaturwissenschaft kann davon profitieren und wiederum eigene Wege aufzeigen, wie es die hier vorgenommene Auseinandersetzung mit Meša Selimovićs Roman *Derviš i smrt* versucht. Ausgehend von Nurudins Notizen lässt sich die Urfrage nach der Willensfreiheit neu stellen. Nurudin kümmert nicht, ob der Mensch einen freien Willen hat oder nicht. Er fragt: Warum wurde ich mit Entscheidungsfreiheit geschlagen? Die Suche nach der Erklärung der *conditio humana* geht in eine neue Runde.

Literaturverzeichnis

- Bieri, Peter: Unser Wille ist frei. In: Der Spiegel 2 (2005). S. 124-125.
- Bieri, Peter: Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens. Lizenzausgabe. Frankfurt/M. 2006.
- Elger, Christian E. et al.: Das Manifest. In: Gehirn & Geist 6 (2004). Nachdruck in: Gehirn & Geist Dossier. 1 (2008). S. 16-20. 22.05.2011 <http://www.gehirn-und-geist.de/artikel/852357&_z=798884>.
- Herrmann, Christoph: Determiniert – und trotzdem frei! In: Gehirn und Geist 11 (2009). S. 52-57.
- Jakiša, Miranda: Meša Selimović's "Oriental Novels". A voice from off-stage. In: Proceedings of the Second International Perspectives on Slavistics Conference Regensburg 2006. Ed. by Sandra Birzer, Miriam Finkelstein and Imke Mendoza. München 2009. S. 250-259.
- Keil, Geert: Willensfreiheit. Berlin 2007.
- Keil, Geert: Willensfreiheit und Determinismus. Stuttgart 2009.
- Lauer, Reinhard: Kritik in Kürze. Der Derwisch und der Tod. In: Die Zeit 20.04.1973 (Nr. 17).
- Libet, Benjamin: Do we have a free will? In: Journal of Consciousness Studies 5 (1999). S. 49.
- Locke, John: An Essay Concerning Human Understanding. Edited with an Introduction, Critical Apparatus and Glossary by Peter H. Niddich. Oxford 1975.
- Müller, Klaus Peter: Moderne. In: Ansgar Nünning (Hrsg.): Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. 4., akt. und erw. Aufl. Stuttgart, Weimar 2008. S. 508-511.
- Petrović, Miodrag: Roman Meše Selimovića. Niš 1981.

- Richter, Angela: Ein Dialog mit der Zeit von ungebrochener Faszination. Noch ein Blick auf den Roman *Derviš i smrt*. In: Germano-Slavistische Beiträge. Festschrift für Peter Rehder zum 65. Geburtstag. Hg. von Miloš Okuka und Ulrich Schweier. München 2004. S. 483-494.
- Roth, Gerhard: Das Problem der Willensfreiheit. In: *Information Philosophie* 5 (2004). S. 14-21.
- Roth, Gerhard: Willensfreiheit und Schuldfähigkeit aus Sicht der Hirnforschung. In: *Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie*. Hg. von Gerhard Roth und Klaus-Jürgen Grün. Göttingen 2009. S. 9-27.
- Schopenhauer, Arthur: Preisschrift über die Freiheit des Willens. In: Ders.: *Gesammelte Werke*. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Bd. 6: *Kleinere Schriften II*. Zürich 1977. S. 43-142.
- Searle, John R.: *Freiheit und Neurobiologie*. Frankfurt/M. 2004.
- Selimović, Meša: *Der Derwisch und der Tod*. Aus dem Serbischen übersetzt von Werner Creutziger. Salzburg 1972.
- Selimović, Meša: *Derviš i smrt*. Beograd 2007.
- Thiergen, Peter: Zum Eingangskapitel von M. Selimovićs *Derviš i smrt*. In: *Studia phraseologica et alia*. Festschrift für Josip Matešić zum 65. Geburtstag. Hg. von Wolfgang Eismann und Jürgen Petermann. München 1992. S. 497-510.
- Thimm, Katja/Traufetter, Gerald: Spiegel-Streitgespräch. „Das Hirn trickst das Ich aus“. In: *Der Spiegel* 52 (2004). S. 116-120.
- Wuketits, Franz: *Der freie Wille. Die Evolution einer Illusion*. Stuttgart 2008.
- Zunke, Christine: *Kritik der Hirnforschung. Neurophysiologie und Willensfreiheit*. Berlin 2008.

Zur Autorin

Yvonne Pörzgen ist Akademische Rätin an der Universität Bremen. Ihre Dissertation „Berauschte Zeit. Drogen in der russischen und polnischen Gegenwartsliteratur“ erschien 2008. Der Beitrag entstand im Rahmen ihres Habilitationsprojekts zur Anwendung des Diskurses über Willensfreiheit auf die slavische Literaturwissenschaft.