

Das Selbstverhältnis
ist neurobiologisch
nicht einzuholen

Identität und Freiheit

Hinderk M. Emrich

Die Selbstthematisierung des Erkenntnis-subjektes gerät derzeit in neurobiologisch dominierte Kontroversen, in denen die These vertreten wird, Entscheidungs- und Handlungsfreiheit von Subjekten sei eine reine Selbstillusion, dies aufgrund von neuropsychologischen elektrophysiologischen Laborexperimenten mit intendierten entscheidungsbezogenen Fingerbewegungen von Versuchspersonen, bei denen der Neurowissenschaftler Libet erstmals zeigte, dass das elektrische „Bereitschaftspotenzial“ des Zentralnervensystems vor der subjektiv erlebten aktiven Willensentscheidung auftritt. Der Neurobiologe Wolf Singer wird in der Zeitung *Die Welt* im April 2001 dementsprechend zitiert: „Letztlich erweist sich auch der freie Wille nur als Konstrukt. Der Mensch handelt nach seiner neurobiologischen Disposition.“ Ähnlich äußert sich der Neurobiologe Gerhard Roth; und der Psychologe Wolfgang Prinz formuliert: „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun.“

Neuropsychologie und Freiheit

Mit anderen Worten: Wir kommen quasi immer zu spät mit unserem freien Willen und können nur akzeptieren, absegnen, mit unserer Selbstillusion legitimieren, was „es“, das System in uns, die neurobiologische Disposition, entschieden, letztlich schon vollzogen hat. Andererseits spricht aber der ja auch aus der Neurobiologie-Grundlagenforschung herausgetretene Sigmund Freud davon, die Aufgabe des „Ich“ bestehe darin, „Herr im ei-

genen Hause zu werden“. Ich habe vor einiger Zeit, angeregt durch Thomas Buchheim, mir zu diesem Problem Gedanken gemacht, die mit der Frage zu tun haben, ob hier nicht ein Beobachtungsartefakt vorliegt, das sich mit zu einfachen Experimentalbedingungen des scheinbaren Freiheits-Labor-Versuches erklären lässt. Unterschätzt wird wohl die von Freud in Rechnung gestellte komplexe zeitphilosophische Dimension des „Werdens“ von Identität. Identität ist nicht als etwas strukturell naturwüchsig Gegebenes zu verstehen, sondern selbst als eine Dynamik, als ein „Auf-dem-Weg-Sein“, das im Entscheidungs-Labor-Experiment quasi zu simpel abgeprüft wird. Die hier vertretene These ist, dass die neurobiologisch in den Sätzen von Singer, Roth und Prinz formulierte fundamentale Unfreiheit von Subjekten unterschätzt wird: die immer wieder neu auftretende zeitliche Rückbezüglichkeit von Subjekten im Sinne von Bergsons Zeitbegriff der *durée*, in Verbindung mit zeitbezogenen sehr komplexen kognitiven Prozessen wie zum Beispiel Denken (Fichte: „Es soll schon einmal vorgekommen sein, dass ein Mensch gedacht hat“), Imaginationen, Gewissensprozessen, darüber hinaus dem ganzen Inventar der Psychoanalyse, das heißt dem Ringen mit dem eigenen Subliminalen (Unterschwelligen) und dem Träumen, den freien Assoziationen et cetera.

Die hier vertretene These ist in diesem Zusammenhang die, dass die komplexen Identitätsbildungsprozesse letztlich dazu führen, dass unsere systemeigene neuro-

biologische Disposition immer wieder neu generiert und modifiziert wird, und zwar in einer Weise, die durchaus mit freiheitlichen Aspekten des Selbstverhältnisses zu tun hat. Eine Facette dieses Problems habe ich in den zeitphilosophischen Implikationen von „Identität und Versprechen“ einmal dargestellt, wo es darum geht, einen performativen Akt als gültig über die Zeit hinweg zu bewahren und doch nicht als eigener Erfüllungsautomat zu handeln. Ein anderer Aspekt soll im Folgenden anhand der Frage nach internen Wertebilanzen eingeleitet werden, letztlich die Frage nach der Integration von heterogenen Willensbildungsprozessen.

„Warum tue ich eigentlich nicht, was ich will?“ Diese kritische Frage des Bewusstseins an sich selbst berührt sicherlich eines der schwierigsten Problemfelder der Psychologie, nämlich die „Volitionspsychologie“. Unser Strafgesetzbuch geht davon aus, dass Menschen aus freier Selbstbestimmung handeln, und wenn sie dies nicht tun können, so geht man von krankhaften Störungen der Geistestätigkeit aus. Die Bedeutung der Frage „Warum tue ich eigentlich nicht, was ich will?“ liegt – neben den Strafrechtsbestimmungen – darin, dass es so etwas wie ein „inneres Gericht“ in uns gibt, eine Art fortlaufendes internes „Wertebilanz-Modell“, innerhalb dessen ständig das Verhältnis zwischen Selbstanspruch und Wirklichkeit, das Verhältnis zwischen Vorsatz und Realisierung, das Verhältnis zwischen Selbstidealität und Realität abgeprüft wird. So heißt es in Heinrich von Kleists Theaterstück *Der zerbrochne Krug* gleich zu Beginn vom soeben erwachten Dorfrichter Adam im Selbstbekenntnis an den Schreiber „Licht“: „Mir träumt' es hätt ein Kläger mich ergriffen, und schleppte vor den Richtstuhl mich; und ich, ich säße gleichwohl auf dem Richtstuhl dort und schält' und hunzt' und schlingelte mich herunter, und judiziert den Hals ins Eisen

mir. Licht: Wie, Ihr, Euch selbst?“ Es geht hier um ein subjekteigenes mentales Gericht, vor das der philosophisch Reflektierende sich selbst stellt. Dies bedeutet, dass Menschen quasi ständig „innere Wertebilanzen“ ziehen, um vor sich und anderen bestehen zu können.

Hält man dieses mitlaufende interne Wertebilanz-Modell für wesentlich, so lassen sich zentrale, sonst schwer verständliche Symptome der Psychiatrie sinnfällig als „Abwehrmechanismen“ deuten: Eine Form der Störung dieser internen Wertebilanz würde bedeuten, dass Menschen, die nicht mehr in der Lage sind, aus Spontaneität und Freiheit zu handeln und entsprechende Leistungen zu optimieren, die Wertebilanz entweder fälschen müssen (Wahnbildung) oder auch Zwangssymptome entwickeln, die bedeuten – als Antwort auf die Frage: „Warum tue ich eigentlich nicht, was ich will?“ – „Es ist der Zwang, der mich daran hindert, meine Spontaneität, meine Freiheit, auch umzusetzen.“ Auch interne Spaltungsphänomene und psychotische Ängste, ja Depressionen lassen sich auf diese Weise leicht interpretieren. Wenn aber damit so etwas wie eine „interne Wertewelt“ eine so zentrale Bedeutung für die Entwicklung von psychopathologischen Auffälligkeiten hat, so verstärkt dies auch das Interesse an der Frage: Wie könnte denn überhaupt gelingende Spontaneität aus Freiheit konstituiert sein eingedenk der Tatsache, dass die Neurophysiologie uns eher darüber belehrt, Freiheit sei lediglich eine psychologisch verstehbare Illusion, im Sinne der schon zitierten Worte des Psychologen Prinz: „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun.“

Der Freiheitsbegriff der philosophischen Ethik als Inbegriff freier Selbstbestimmung des Handelns von Subjekten steht unter der Schwierigkeit, dass quantifizierende und modellhafte Beschreibungen von neurobiologischen Systemen

keine Hinweise darauf ergeben, dass mentale Akte quasi als Kausalfaktoren die neurophysiologisch nachweisbaren Erregungsprozesse, die mit einer Willenshandlung einhergehen, ansteuern beziehungsweise initiieren, sondern dass vielmehr umgekehrt die mentale Aktivität als Sekundärprozess erscheint, der sich aufgrund vorgängiger quasi interner „Vor-entscheidungen“ des Systems erklären lässt. Diese für den Menschen kontraintuitive neurophysiologische Datenlage über die Situation, in der wir uns zum Beispiel bei vorher vereinbarten Entscheidungs-Willkürbewegungen unter Labor-messbedingungen vorfinden, ist in philosophischer Hinsicht für die Frage nach den verschiedenen Dimensionen von „Bewusstsein“ (awareness, self reflection, goal directedness) relevant und wirft ein interessantes Licht auf die Fragen nach quasi der „neurobiologischen Funktion“ von Bewusstsein, deren Status, dessen, wenn man so will, „Mechanismus“ und dessen Einbindung in Fragen nach Freiheit, Moralität, Sinngebung, Gefühl et cetera. In der Anthropologie Fichtes, wie Wolfgang Schrader sie 1992 in einem Aufsatz *Zur Anthropologie J. G. Fichtes* darstellt, bedeutet die neurobiologische Konzeption der Unfreiheit, dass Menschen keine Ich-Identität entwickeln können. Schrader zitiert den Satz Fichtes: „Eine solche Erörterung steht vor der Schwierigkeit, daß ich nur Ich bin lediglich inwiefern ich frei handele; aber ich kann nicht frei handeln, ohne erst Ich zu sein. [...] Der Begriff des Ich und der Freiheit muß demnach zugleich in mir entstehen: Beides muß, wie ein Blitzstrahl zugleich, in mir sich darstellen.“ Thomas Buchheim hat bezüglich des Freiheitsproblems den Vorschlag gemacht, dass die „idealistische“ transzendentalphilosophische Position Kants bezüglich des Freiheitsbegriffes abgeschwächt werden muss im Hinblick auf die Phänomenologie von „Leben“ als „Lebendigkeit“; dass aber an-

dererseits wiederum der *kausalmechanistische* Aspekt der neurobiologischen Systemforschung relativiert werden muss, um reale Systeme in ihrem „freiheitlichen“ beziehungsweise freiheitsähnlichen Verhalten besser verstehen zu können. Wie könnte ein solches Konzept aus der Sicht der anthropologisch-psychiatrischen Grundlagenforschung aussehen?

Zur Neuropsychologie der Spontaneität

Naturwissenschaftliches Denken neigt von alters her dazu, biologische Systeme als „Reiz-Reaktionsmaschinen“ zu interpretieren. Die Ursache hierfür ist die frühe Erforschung von so etwas wie „Reflexen“: Es ist ein einfaches Experiment, das man mit einem feinen Hämmerchen an jedem menschlichen Knie durchführen kann: Der Schlag auf die Patellasehne führt zu einer Streckbewegung. Solche unzählige Male an Froschschenkeln durchgeführten Versuche disponieren zu einem Weltbild, innerhalb dessen Organismen tun, was sie tun, auf der Grundlage von Konstellationsänderungen von Umweltreizen. Aber bereits ein einfaches Experiment an im Labor in einem Flugsimulator sich frei bewegenden Fliegen zeigt, dass dies nicht richtig ist: Wie Martin Heisenberg (Würzburg) zeigt, funktionieren Fliegengehirne nicht nach dem von Holst'schen Reafferenzprinzip (Prinzip der über die Nervenbahnen erfolgenden Rückmeldung über eine ausgeführte Bewegung) – als auf Nullsummenabgleich programmierte Systeme. Vielmehr haben die Fliegen so etwas wie eine „initiale Aktivität“, sie sind quasi intentionshaft auf etwas aus, nämlich auf eine stabile Fluglage, die sie, wie raffinierte Experimente zeigen, auf ganz andere Weise erreichen, als dies im Sinne der frühen „Kybernetik“ angenommen worden war. Heisenberg (1997) schreibt hierzu in dem Aufsatz *Das Gehirn des Menschen aus biologischer Sicht*: „Die

Katze, die bedürfnislos in der warmen Frühlingssonne liegt, steht plötzlich auf, geht ein paar Schritte, schaut den Baum hinauf und legt sich wieder hin. Das Gehirn bestimmt ohne aktuelle Veranlassung, das heißt in begrenztem Rahmen rein *zufällig*, welches motorische Programm aktiviert wird. In diesen Zufallsprozeß mischt sich die Sensorik zusammen mit anderen Determinanten ein.“

Stellt man also die Frage: „Was ist im menschlichen Zentralnervensystem Ursache für was“, so kann man nicht davon ausgehen, dass Außenreize und Reflexe, das Reaktionsverhalten auf Umwelt- beziehungsweise Konstellationsveränderungen eine hohe Varianz des Spontanitätsverhaltens abdecken. Vielmehr müssen wir annehmen, dass es in neurobiologischen Systemen so etwas wie Spontanität, „initiale Aktivität“, voluntariness, ein „Aussein-auf-etwas“ gibt, dessen neurobiologische Grundlagen aufgeklärt werden müssen. Wesentliche Beiträge wurden hierzu von Martin Heisenberg geleistet sowie von einer Arbeitsgruppe vor einigen Jahren auf der Dahlemkonferenz über das Thema „What is voluntary behavior?“. Die Grundidee des Vorschlages über die Genesis von Spontanität im Willensakt besteht dabei darin, eine stochastische Neurobiologie, eine „lottery of proposals“ (Heisenberg) anzunehmen, eine Lotterie, bei der davon ausgegangen wird, dass verschiedene alternative Handlungsoptionen regelrecht „ausgewürfelt“ werden können, wobei allerdings die Ergebnisse dieser Lotterie durch unterschiedliche „Gewichtungen“ beeinflussbar sind: Durch Beeinflussung der Probabilitäten bei diesen stochastischen Prozessen wird die Rangordnung verschiedener Optionen berücksichtigt. Heisenberg schreibt dazu: „Die Verhaltensbausteine in der Peripherie brauchen Vertreter in der Zentrale. Diese Lobby wollen wir die Versammlung der Verhaltensoptionen nennen. Stellen wir uns vor, die Vertreter stün-

den in einem ständigen Wettbewerb um die Aktivierung ‚ihres‘ Verhaltensbausteins. Die Sensorik würde dann zusammen mit vielen anderen Faktoren die Dringlichkeiten von Augenblick zu Augenblick neu einstellen, mit denen sich die jeweiligen Verhaltensoptionen zu Gehör brächten. Aus der Versammlung der Verhaltensoptionen würde dann jeweils *eine* in einem Zufallsprozeß unter Berücksichtigung der momentanen Dringlichkeiten ausgewählt. Das Anfügen eines jeden weiteren Verhaltensbausteines geschieht in diesem Modell also durch eine Lotterie mit ungleich gewichteten, gewichteten Chancen (Heisenberg, 1994). [...] Die spontane (initiale) Aktivität bringt eine ungeahnte Flexibilität in das Verhalten. Nur durch sie ist es möglich auszuprobieren. Nur durch sie sind Ziele etwas Wirkliches, das heißt etwas prinzipiell anderes als Stationen in einem Labyrinth von vorgefertigten Wegen. Allein ihr entgegen steht es uns offen, unser Verhalten als frei zu betrachten (Heisenberg 1989). Das Ausprobieren, auf das unter anderem Karl Popper eindringlich hingewiesen hat, ist für jeden Organismus mit mehreren Verhaltensprogrammen unverzichtbar, weil der Organismus meist nur so herausfinden kann, welches Programm gerade am meisten nützt ... Es kann kein Zweifel sein, daß überall im Tierreich Verhaltenseinheiten ihrer möglichen Folgen wegen und nicht als Reaktion auf Reize spontan aktiviert werden.“

Vergegenwärtigendes Vergessen und unterschwellige Wahrnehmung

Betrachtungen über Traumatisierungen im Rückblick, in der Erinnerung, wie sie in der Psychotherapie und Psychoanalyse vorkommen, operationalisieren das Vergangene chronologisch, das heißt unter der Metaphorik des Weges. Dabei ergibt sich, dass die Beeinflussungen des Lebensschicksales einen bestimmten, sehr eingeschränkten Weg erzwungen haben.

Es geht um die Frage, wie Menschen rückblickend mit einem schicksalhaft erzwungenen Lebensweg „bewältigend“ umgehen. Dies führt zu einer Betrachtungsweise, die man mit Prousts *Suche nach der verlorenen Zeit* als assoziative Vergewärtigung subliminaler Wahrheiten der Vergangenheit verstehen kann, wie sie in Michael Theunissens Buch *Negative Theologie der Zeit* eingehend dargestellt ist. So schreibt Theunissen: „Prousts ‚unwillkürliche Erinnerung‘ deckt, traditionell ausgedrückt, den Ewigkeitsgehalt des Vergangenen auf. Was er am Ende die ‚wiedergefundene Zeit‘ nennt, ist Zeit nur als das Andere ihrer selbst.“ Die Weise, wie eine „Theorie des Vergessens“ und insbesondere die Psychoanalyse mit diesen drei Betrachtungsweisen umgeht, wird uns im Folgenden zu beschäftigen haben.

Für eine derartige Betrachtung wesentlich scheint allerdings zu sein, dass sowohl die in die Vergangenheit zurückgreifende als auch die in die Zukunft ausgreifende Imagination unter bestimmten Problemlösungsbedingungen im Sinne eines nichtlinear-dynamischen Modells von Bewusstseinsbildung neue interne „Modell“-Konfigurationen anbieten kann, die kreative Lösungen sowohl für die Zukunft als auch für die Vergangenheitsbewältigung bereitstellen. Derartige Prozesse erfolgen unter dem „reaktiven Konzeptualisierungsdruck“, der dann entsteht, wenn das Repertoire bisher vorhandener interner Deutungsoptionen für die Bewältigung einer aktuellen kognitiven oder Wahrnehmungssituation nicht ausreicht. Die auf diese Weise neu gebildeten internen Wirklichkeitsmodelle werden einem komplexen Validierungs- und Selektionsprozess unterworfen, der – im Sinne von G. Edelmans *Neuronal Darwinism* – eine optimale Lösung für das zu bewältigende Problem generiert. Eine derartige kreative Lösung eines Vergangenheitsbewältigungsproblems kann in gewissem Sinne

auch als „Vergessenslösung“ bezeichnet werden. Wie sieht eine solche aus? Bei den Vergessensleistungen kann zwischen aktiven und passiven unterschieden werden. Die passiven kommen entweder durch einen natürlichen Desaktualisierungsprozess zu Stande oder können auf psychorganische und medikamentöse Prozesse, zum Beispiel das Alter beziehungsweise die Behandlung mit Benzodiazepinen, bezogen werden. Die aktiven Vergessensformen kann man im Sinne des Begriffes von Erich Wulff als „Aberkennungsleistungen“ interpretieren. Die wesentlichen Formen hierbei sind die von Freud beschriebenen Abwehrformen, wobei die früheste und – insbesondere bei Borderline-Patienten – weitreichendste die Abspaltung darstellt, während Verdrängung und Verleugnung normalpsychologisch ständig vorkommende Vorgänge sind, wie sie von Freud in der Psychopathologie des Alltagslebens beschrieben wurden. Sie spielen allerdings auch, insbesondere bei neurotischen Entwicklungen und Persönlichkeitsstörungen, eine herausragende Rolle.

Wesentlich für die Aberkennungsleistung des „aktiven“ Vergessens ist der Grundgedanke der „internen Wertebilanz“, der beinhaltet, dass das intern mitlaufende Weltmodell stets zugleich auch ein internes Wertemodell sowohl von äußeren Objekten, Prozessen und intentionalen Gehalten ist als auch ein solches hinsichtlich der Selbstbewertung („self-esteem“). Unausgewogenheiten der internen Wertebilanz hinsichtlich der Selbstbewertung werden üblicherweise – und darin liegt wohl ihr „biologischer Sinn“ – mit einer „coping-Strategie“, das heißt mit einer aktiven kompensatorischen Leistungssteigerung, beantwortet. Wenn aus äußeren und/oder inneren Gründen diese Leistungssteigerung nicht möglich ist, erhebt sich die Frage, wie mit der negativen internen Wertebilanz umgegangen werden soll. Hierfür bieten sich die drei „ak-

tiven“ (aber wohl im Wesentlichen unbewusst ablaufenden) Aberkennungsprozesse an.

Das Subliminale und die Freiheit

Das Subliminale stellt einen der aufregendsten und zum Teil völlig unterrepräsentierten Aspekte des psychischen Lebens dar: Das Subliminale ist gewissermaßen immer der „Verlierer“: Es hat einen Beitrag geleistet und wurde übersehen, unberücksichtigt gelassen. Es blieb unterschwellig und wurde deshalb nicht respektiert. Das Subliminale hat sich „nicht in die Realität vorarbeiten“ können und ist für immer verblichen.

Ist das wirklich so? Viele Berichte aus Meditationen und Hypnosezuständen machen deutlich, dass subliminale Eingänge irgendwo im Gehirn gespeichert bleiben, dass aber Schwierigkeiten bestehen, sie auch zu reaktivieren beziehungsweise zu aktivieren. Diese Funktion hat viel zu tun mit der Frage nach der Realität von Freiheit und der Entwicklung von personaler Identität. Der radikale Aspekt dieser Perspektive besteht darin, dass die Lebensgeschichten, die wir hinter uns gebracht haben, nicht nur aus dem bestehen, was wir durchlebten, sondern letztlich auch aus dem, was – subliminal – scheinbar an uns vorbeilief, vermieden wurde, zurückgewiesen wurde et cetera. Im „vergegenwärtigenden Vergessen“ im Sinne der Proust’schen Methode werden subliminale Aspekte des eigenen Lebens zur Wirkung gebracht und haben einen wesentlichen Anteil an der Entwicklung personaler Freiheit. Im Moment der scheinbar „freien Entscheidung“ kann es zu spät sein, wirklich „frei“ zu entscheiden. Vielmehr kann man davon ausgehen, dass die Integration subliminaler Aspekte der Vergangenheit dazu führt, dass diese im Moment der „freien Entscheidung“ mitberücksichtigt werden. In diesem Sinne sind verschiedene Zustände des Schlafes, des Traumes, des Tagtraumes, der freien

Assoziation von zentraler Bedeutung, um die sonst unberücksichtigten subliminalen Voten in das psychische Leben zu integrieren. Hierin besteht möglicherweise die zentrale Herausforderung der Entwicklung von personaler Identität und der Möglichkeit der Freiheit.

In diesem Sinne lässt sich eine zeittheoretische Betrachtung über nicht ausgeschöpfte Aspekte des Vergangenen im Sinne von Prousts *Suche nach der verlorenen Zeit* dahingehend interpretieren, dass der Freiheitsbegriff letztlich davon abhängt, inwieweit es gelingt, das „Ganze des eigenen Lebens“ als Werdeprozess von Identität in einer Weise in die Gegenwart zu integrieren, dass hieraus eine holistische Einheit entsteht, die bedeutet, dass Willenshandlungen gerade *in ihrer Vorstrukturiertheit* dispositionell mit dem übereinstimmen, was das Selbstbewusstsein in seiner unentwegt voranschreitenden Wertebilanz-Aktivität von diesem Holismus des Selbst erwartet. Insofern wird die Suche nach der verlorenen Zeit zu einer Suche nach interner Kohärenz und damit nach den Quellen von Autonomie im Sinne von Moralität. Ein derartiges Modell der Neuropsychologie von Freiheit – trotz der von Libet dargestellten experimentellen Ergebnisse – lässt sich auch unter der Perspektive einer Bewusstseinsphilosophie darstellen, in der Volitionen als kreative Akte interpretiert werden. Dies bedeutet, dass es an dieser Stelle auch im Weiteren um die Frage gehen wird, wie so etwas wie eine Neurobiologie der Kreativität konstruiert ist.

Erste Schlussfolgerungen

Freiheit erscheint nicht in erster Linie als Freiheit von etwas, sondern als Freiheit zu etwas. In diese Freiheit müssen Menschen sich quasi „hineinentwickeln“. Um diesem Freiheitsbegriff gerecht zu werden, bedarf es gewisser Reifungsprozesse. Als Kind verhält sich der Mensch seiner Natur, seinen Anlagen, seiner Dis-

position, der Situation, der Erziehung entsprechend. Mit zunehmender Reife macht der Mensch sich zu sich selbst; er durchvollzieht sein Handeln. Wie macht er das? Er entwickelt durch Metaebenen seiner selbst Einstellungen und Konzeptualisierungen, Varianten von Konzeptualisierungen. Diese berücksichtigen nicht nur rational dasjenige, was bisher im Leben geschah, was zu was führte et cetera, sondern berücksichtigen vor allem, was latent möglich war, was beinahe geschah. Das Subliminale, das, was „fast“ geschehen wäre; dieses, was als Handlungsoption mit beinahe demselben Recht sich als aktuelle Handlung oder vielmehr sogar mit noch höherem Recht sich tatsächlich hätte durchsetzen sollen, was aber subliminal, latent, blieb, woran der Weg des Lebens, wie bei Proust, letztlich vorbeiging, bewusst und unbewusst oder auch in medialer Weise halbbewusst oder auch gar nicht bewusst, unbewusst, „im Erwachen“ einzubeziehen ist eine Fähigkeit, die Menschen in Reifungskrisen erwerben. Dabei kommen sie dem Wesen der Freiheit näher.

Freiheit durch Kohärenz

Das Reifen eines Entschlusses durch „Erwachen“ lässt sich bei Schriftstellern in „radikalen Texten“ beschrieben finden wie in den *Nachrichten aus dem Untergrund* von Dostojewski oder in *Ideen. Das Buch Le Grand* von Heinrich Heine.

In der „Krise“ öffnen sich die Schranken, werden die Filter weit, werden Schleusen geöffnet, Zensur-Mechanismen geschwächt; der Dialog zwischen Bewusstem und Unbewusstem, Latentem und Faktischem, Möglichkeit und Wirklichkeit, wird eröffnet, es entsteht ein neues Bündnis, eine neue Kohärenz zwischen Bewusstem und Unbewusstem. Aus dieser Kohärenz heraus erst ist Freiheit möglich.

Zeittheoretisch bedeutet dies, dass Menschen, die aus „ihrer Freiheit“ heraus

handeln, die „mit sich ins Reine“ gekommen sind, eine besondere Form der Beziehung zu ihrer Vergangenheit, zur Weise ihres Gewordenseins, entwickeln und aufrechterhalten. Dieser Modus der vergangenheitsbezogenen Selbstvergewisserung wird hier als „vergegenwärtigen des Vergessen“ bezeichnet. Die Erreichung eines solchen Zustandes von Bewusstheit ist übrigens dasjenige, was eine angemessene Form von Psychotherapie zu intendieren beansprucht, wie immer methodisch sie zu so etwas kommen mag.

Ein derartiger therapeutischer Integrationsprozess: Wie kann man sich diesen Prozess des bewussten Ich im Hinblick auf das eigene Selbst, dieses Sich-ins-Verhältnis-Setzen des Bewusstseins mit seinem eigenen Leben, seinem Werdeprouzess – mit seiner Identität – vorstellen? Dies ist von zentraler Bedeutung für das vorliegende Thema, denn nur aus einer derartigen Integration heraus ist der Freiheitsbegriff gerade im moralischen Sinne zu denken.

Hier scheint nun der entscheidende Punkt der zu sein, dass das Selbstbewusstsein seine eigenen, latenten, halb- und vorbewussten – quasi subliminalen – Anteile, nach C. G. Jung seinen „Schatten“, sich zum Partner macht. Der Ort der Freiheit wäre demnach der Traum; der Traum als „via regia zum Unbewussten“, wie Freud sagt, der seelische Ort, in dem die Psyche mit sich selbst in frei gestalterischer Form in Kontakt tritt, verwirft, verwandelt, kreativ Neues hinzuer-schafft, eine Weise der Selbst- und Neukonstellierung entwickelt, die die Psyche zu den eigenen höchsten Möglichkeiten vorantreibt. Man mag dies versuchsweise als „einsichtiges Sich-selbst-Begleiten“ bezeichnen. Der Traum und seine Äquivalente, der Tagtraum, die freie Assoziation, die Meditation, die Kontemplation, das sich selbst überlassene freie Reflektieren, das im integrativen Sinne „holistische“ eben – nicht nur logologische oder

wie Derrida sagt „logozentrische“ – Denken: Dies alles ist der Ort der Freiheit in uns; und dieser Ort wird uns von der Systembiologie, von der Neurobiologie, auch nicht bestritten oder abgeschnitten. Es ist der Ort, an dem wir, wie Nietzsche sagt, zu dem werden können, was wir sind, der Ort, in dem wir die „gereifte Entscheidung“, den „gereiften Willen“ wachsen lassen und uns quasi so vordstrukturieren können, dass wir davon ausgehen dürfen, dass wir in quasi Libet’schen Experimenten nicht von dem uns tragenden System, unserem „Selbst“, vor von uns lediglich noch abzusegnende Entscheidungen gestellt werden, die wir eigentlich ablehnen müssen. Insofern ist der Satz von Prinz „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun“ nun doch wieder im Sinne freiheitlicher Werdeprozesse zu relativieren, in dem Sinne: „Wir wollen, was wir tun, unter Berücksichtigung dessen, wozu wir uns gemacht haben.“

Literatur:

- Bergson, H.: *Materie und Gedächtnis: Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*. Meiner, Hamburg, 1991
- Buchheim, T.: persönl. Mitteilung
- Derrida, J.: *Gesetzeskraft – Der „mystische Grund der Autorität“*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1991
- Dostojewski, F. M.: *Aufzeichnungen aus einem Kellerloch*. Winkler Verlag, München, 1962
- Edelman, G. M.: *Neural Darwinism. The Theory of Neuronal Group Selection*. Basic Book, New York, 1987
- Heine, H.: Aus dem „Ideen. Das Buch Le Grand“ / Heinrich Heine. Mit 12 Lithogr. von Wolfgang Schmitz. Ed. Tiessen, 1988
- Heisenberg, M.: *Das Gehirn des Menschen aus biologischer Sicht*. In: Meier, H., Ploog, D. (Hrsg.) *Der Mensch und sein Gehirn*. Piper Verlag, München, 1997, S. 157–186
- Heisenberg, M.: *Gedanken zu einer biologischen Theorie der Wahrnehmung*. Vortrag im Max-Planck-Institut für Biochemie, Martinsried b. München (1990)
- Heisenberg, M.: *Über Universalien der Wahrnehmung und ihre genetischen Grundlagen*. In: *Mannheimer Forum* 1989. Piper, München, 1989
- Jung, C. G.: *Erinnerungen Träume Gedanken*. Rascher Verlag, Zürich, Stuttgart, 1967
- Kleist H. v.: *Der zerbrochne Krug*. In: *Sämtliche Werke Bd. I*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt, 1991
- Libet, B.: *Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action*. *Behav. Brain Sci.* 8: 529–566 (1985)
- Prinz, W.: persönl. Mitteilung
- Proust, M.: *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1993
- Schrader, W.: *Zur Anthropologie J. G. Fichtes*. In: J. Hennigfeld und F. Decher (Hrsg.): *Philosophische Anthropologie im 19. Jahrhundert*. Königshausen und Neumann, Würzburg 1991
- Smith, B. H., Altman, J. S., Bargmann, C. I., Carew, T., Emrich, H. M., Freeman, W. J., Heisenberg, M., Homberg, U., Menzel, R., Meyrand, P., Ohl, F.: *Group report: how flexible and how constrained is the concept of voluntary behavior?* In: *Flexibility and constraint in behavioral systems*. R. J. Greenspan & C. P. Kyriacou (Eds.), John Wiley & Sons, Chichester, S. 195–208, 1994
- Theunissen, M.: *Negative Theologie der Zeit*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1992
- Walker Percy: *Lost in the cosmos*. Farrar Straus & Giroux, New York, 1983
- Wulff, E.: *Sich selbst durchkreuzende Intentionalität. Wahnsinn als Aushebelungsversuch aus Gesellschaft und Geschichte*. Das Argument, Berlin 197, 1993, S. 91–104