

Freiheit als Modell. Zur Debatte zwischen Philosophie und Neurowissenschaften

Matthias Mayer

Zusammenfassung

Gegen Benjamin Libets Freiheitsverständnis stützt der Beitrag die Positionen von Michael Pauen und Peter Bieri. Letzterer expliziert das Problem der *fluktuierenden Freiheit eines fließenden Selbst*, welches Mühe hat, sein eigenes Wünschen wie Wollen überhaupt zu erkennen und zu begreifen. Weil unser Wille nicht nur vielschichtig, sondern ebenso wechselhaft ist, bleibt auch das Ich gespalten. Unter diesen Bedingungen *frei* zu entscheiden, das heißt *selbstbestimmt* zu handeln, ist in der Tat ein *Handwerk*, welches gelernt sein will.

Schlüsselwörter

Willensfreiheit, Libet-Experiment, Leib-Seele-Problem, Psychoanalyse, Spekulativer Materialismus

Abstract

In contrast to Benjamin Libet's concept of freedom, Peter Bieri's position, also defended by Michael Pauen, is based on a *fluctuating freedom of a fluid self* that experiences difficulties in recognizing and comprehending its own desires and will: To the extent that our will is constituted not only of multiple layers, but is also of a mercurial disposition, so the ego finds itself at odds with itself. Indeed, to be capable of making free decisions under such conditions, to act, namely, in a self-determined manner, is a *craft* that must first be acquired.

Keywords

free will, Libet's experiments, mind-body problem, psychoanalysis, speculative materialism

1 Einleitung

Gegen kein Resultat einer anderen Wissenschaft polemisiert Philosophie so sehr wie gegen jenes der *Hirnforschung*, welches die *Willensfreiheit* des Menschen in Frage stellt. Geht den Neurowissenschaften es darum, Apoplektiker oder Epileptiker zu therapieren, führt dies kaum zu einem Niederschlag im philosophischen Diskurs – allenfalls zu einer *ethischen* Auseinandersetzung. Vielmehr sind es Titel wie *Ich bin mein Gehirn* (Cruse, 2004), *Der Beobachter im Gehirn* (Singer, 2002), *Die Ich-Illusion* (Gazzaniga, 2012) oder *Der Ego-Tunnel* (Metzinger, 2010), welche eine Provokation für ihr Fach zu sein scheinen. Wird nämlich das *Ich* als Illusion und heterogenes Konstrukt begriffen, sind *Freiheit*, *Verdienst* wie *Verantwortung* immer je mit betroffen und entwertet. Neurophysiologie macht den Geist *existieren* und synthetische Urteile möglich. Mentale Zustände, ob phänomenal oder intentional, werden *neurologisch* deduziert: die Kategorien ‚von innen‘ – als Privileg der *ersten Person* – und ‚von außen‘ – als Privileg der *dritten Person* – für kompatibel erklärt.

Der Satz ‚Ich will!‘ hinterlässt alles andere als Klarheit der Instanzen: *Wer* ist *Ich* und *was* mein *Wille*? Nicht zufällig hat Freud für seine Darstellung des seelischen Apparates *Pronomina* verwendet: Ich, Es, Über-Ich.

Weder Ich noch Wille sind je in sich *einheitlich*. Ihre von der Hirnforschung decouvierte *Vielschichtigkeit* ist es, welche das philosophische Problem verursacht – so meine These.

Freiheit ist, wie Schopenhauer zuerst wusste, ein *negativer* Begriff: Sie bedeutet Freiheit von Zwängen, *äußeren* wie *inneren*. Erstere beziehen sich auf den *technisch-praktischen* oder den *politischen* Gegenstand (= Handlungsfreiheit), letztere auf den *psychischen* oder, wie ihn andere nennen (Kant), den *moralischen* (= Willensfreiheit). Hierbei wird übrigens deutlich, dass für die Hirnforschung die *politische* Freiheit nicht von Interesse ist. Einer Frage der *Parteilichkeit* der Debatte selbst entspräche es, wissen zu wollen, weshalb das so ist, warum aktuell die Tendenz vorherrscht, bezüglich der menschlichen Freiheit vornehmlich *nach innen* zu fragen und nicht *nach außen*. Dies aber soll hier nicht Thema sein.

2 Begriffs- und Problemgeschichte

Zunächst gilt es hinsichtlich des (allein im Deutschen [engl. *free will*; frz. *libre arbitre*, nicht *volonté!*; ital. *libero arbitrio*, nicht *volontà!*]) Verwirrung stiftenden Begriffs der *Willensfreiheit* zu unterscheiden zwischen *genetivus objectivus* und *genetivus subjectivus*. Nicht geht nämlich aus dem Terminus selbst hervor, was gemeint ist und worauf es ihm ankommt: Freiheit *vom* Willen oder Freiheit *des* Willens. Das Lateinische *liberum arbitrium* bedeutet einfach *freie Entscheidung*, es nennt keinen Willen. Eine *Volition* ist eine *Willensbildung*, eine ‚Wollung‘ und ein Wille bezeichnen gemeinhin eine *Strebung*, einen *Drang*. Im Altgriechischen bedeutet *freie Entscheidung* τὸ τῆς γνώμης ἐλεύθερον. Ἐλευθερία, *Freiheit*, meint jedoch besonders in der Stoa die Freiheit von *Schmerzen* und *Leidenschaften* sowie bei Homer und Solon die eines *mündigen Bürgers* der Polis in Abgrenzung zum Stand der Unfreien, das heißt der Kriegsgefangenen und Sklaven.

Die jüdisch-christliche Tradition kennt ἐλευθερία als *Freiheit von der Sünde*, als Freiheit sich für oder gegen Gottes Gebote zu entscheiden. Der Urakt aller Entscheidungen findet durch die Wahl der Erkenntnis und das Nehmen des Apfels statt. Sein Preis sind Schuldgefühle und die Vertreibung aus dem Paradies.

Es ist davon auszugehen, dass im Menschen der Gegenwart Sedimente aus *allen* Schichten der begrifflichen und semantischen Vergangenheit vorhanden sind und noch *nachwirken*, besonders die Urangst vor der Sünde, welche im philosophischen Fragen nach dem richtigen und falschen, guten und bösen Handeln sowie im Fragen nach der *Willensfreiheit überhaupt* wiederkehrt.

Der neuzeitliche Mensch seit Descartes befreit sich von Urschuld und Sünde, indem er göttliche und weltliche Ordnung gleichermaßen (und dies nicht zufällig) in Frage stellt. Aus Bestimmung wird *Selbstbestimmung*. Den Verlust äußerer Allmachtsgaranten kompensiert er durch deren Introjektion: Das *absolute Ich* der Frühromantik entsteht. Der Zweifel an dessen Omnipotenz und Unbedingtheit jedoch lässt ihn *Natur* in sich wie außer sich entdecken: als Triebnatur (Psychoanalyse) und Kontrollnatur (Naturwissenschaften). Immer noch sucht er nach Freiheit, nun aber nach Freiheit *von Ungewissheit*.

Noch einmal: Das Oben-Unten-Verhältnis (als Gnade und Natur zwischen Schöpfer und Geschöpf) wurde im Laufe der Neuzeit von Letzterem in sich selbst verlegt und kehrt dort aktuell als *Leib-Seele-* oder *Mind-Brain-Dualität* wieder. Es scheint hier also eine altbekannte, jedoch unabgeoltene Sache ihre Fortsetzung zu finden.

Daher beunruhigt uns jede Theorie von *Homunculus*, *Zufall* oder *Determination*. Die Angst vor *dem* Gehirn oder *dem* Unbewussten (als selbsttätigen Institutionen) ist nichts anderes als die Folge der *Verlegung Gottes*

in uns selbst. Horst-Eberhard Richter nennt sie *Gotteskomplex* (Richter, 2005). *Nervosität* löst jenes physiologische oder psychische Reservat im Inneren des Menschen aus, welches der Kontrolle des Bewusstseins sich entzieht und daran erinnert, dass die Introjektion der Allmacht gescheitert ist.

3 Willensfreiheit im Libet-Experiment

Unbeabsichtigt resultierten die Experimente des US-amerikanischen Physiologen Benjamin Libet (1916-2007), was Freud längst proklamiert hatte: Das Unbewusste geht dem Bewusstsein voraus. Der Begriff des Unbewussten allerdings wird von Libet physiologisch modifiziert und funktionalistisch reduziert. Das heißt, er bezeichnet damit zunächst – eher *bewusstlos* bzw. *nicht-bewusst* zu nennende – *organische Prozesse* (wie Verdauung, Schlaf etc.) oder – besser *vorbewusst* zu heißende – bestimmte *mentale Zustände* (wie sinnliche Wahrnehmung, Sprechen, sportliche Betätigungen etc.). Erst in zweiter oder dritter Ansicht beschreibt er damit das, was Freud hauptsächlich unter *Unbewusstem* versteht, nämlich das *verdrängte* Material biographischer Konflikte.

Beim Autofahren auf die Bremse zu treten, wenn ein Junge seinem Ball nach- und auf die Fahrbahn rennt, sei, erklärt Libet, *kein einfacher Rückenmarksreflex*, sondern setze das Erkennen der Art des Signals voraus (Junge + Ball) und eine Entscheidung zum Handeln, um ihn nicht zu überfahren. Diese äußerst komplexe geistige Funktion würde *unbewusst* ausgeführt (vgl. Libet, 2007, S. 123).

Wir betrachten eine psychologische Funktion oder ein Ereignis als unbewusst, wenn die Person kein berichtbares Bewusstsein des Ereignisses hat (Libet, 2007, S. 124).

Eine für Libet vorbildhafte experimentelle Untersuchungsmethode zur *Willensfreiheit* wurde bereits 1965 von Helmut Kornhuber (1928-2009) und Lüder Deecke (*1938) entwickelt. Sie hatte zum Ziel, die *elektrische Veränderung der Gehirnaktivität*, welche einer Handlung, in diesem Fall das Beugen eines Fingers oder das Heben einer Hand, *vorangeht*, zu messen. 1979 kam Libet in seinen eigenen Versuchen zu folgendem Resultat:

Einer Willenshandlung ging ein schwacher Anstieg der elektrischen Negativität voraus, der auf einem Gebiet der Kopfhaut, vor allem am Scheitel oben auf dem Kopf, lokalisiert war. Die elektrische Veränderung begann etwa 800 ms oder länger *bevor* eine Versuchsperson [...] eine Willenshandlung vollzog. Sie wurde daher *Bereitschaftspotential* genannt (BP) [*Readiness Potential*]. [...] Die Versuchsperson [die man zu diesem Zweck vor ein Oszilloskop, auf dem eine Uhr simuliert wurde, auf der ein Lichtpunkt kreiste, gesetzt hatte] durfte den Zeitpunkt [ihrer...] Handlungen nach [...eigenem] Gutdünken wählen. (Libet, 2007, S. 160).

Die Umlaufzeit des Lichtpunktes betrug 2,56 Sekunden. Die Probanden wurden gebeten, sich die Stellung der ‚Uhr‘ und damit den Zeitpunkt der von ihnen vollzogenen Handlung genau zu merken. Wichtig dabei war jeweils, dass der Handlungswille auf *endogene* Weise entstand. In mehr oder weniger veränderter Form und mit sehr ähnlichen Ergebnissen wurde dieses Experiment von Libet bis zu seinem Tod 2007 wiederholt.

Wir haben [...] herausgefunden, dass der Willensprozess des ›Jetzt-Handelns‹ unbewusst eingeleitet wird. Ein bewusstes Selbst kann daher diesen Prozess nicht einleiten (Libet, 2007, S. 174).

Da die *Differenz* zwischen Bereitschaft, Absicht und Handlung von den Probanden als *Indifferenz* wahrgenommen wird, spricht Libet von der *subjektiven Referenz von Erlebnissen*, welche dieselben *zeitlich* und *räumlich* nivelliere, obwohl sie darin auseinanderstehen.

Libet geht davon aus, dass in seinem Experiment bloß verdichtet sich darstellt, was in proportionaler Erweiterung im wirklichen Leben sich ereignet. Die modellierende *subjektive Referenz* kommt dort insofern zum Tragen, als das Gehirn die Realität besonders dann *konstruiert*, wenn ihm Informationen entweder fehlen oder deren Verarbeitung durch (unbewusste) Zensur verhindert wird. (Der Zensur-Begriff wird von Libet durchaus im Sinne Freuds verwendet.)

Alles Reflexhafte hat in der Philosophie einen schlechteren Ruf als es verdient, denn es hilft uns evolutionsbiologisch schnell auf die unterschiedlichsten Anforderungen unserer Umwelt, besonders in Gefahrensituationen, (richtig) zu reagieren. Das Desavouieren nicht-berichtbaren Handelns rührt von der Täuschung her (und hat die Suggestion zum Ziel), dem *reflektierten*, das heißt dem *überlegten* Handeln komme eine Art höherer Dignität zu und es könne das effizientere Ergebnis vorweisen. Dies jedoch ist nicht immer der Fall. *Reflex* und *Reflexion* entstammen etymologisch nicht grundlos der *gleichen* Wurzel. Das Unbewusste in seiner Wirkmacht lässt sich durch zeitliches Aufschieben nicht eskamotieren. Die Schwierigkeiten, in welche einander widerstrebende Impulse ihren Träger bringen können, lösen sich nicht bereits dadurch auf, dass sie auf das Vollmaß einer menschlichen Vita übertragen werden. Und dennoch gilt es m. E. die *Lebenswirklichkeit*, in der es tatsächlich Raum gibt für überlegtes wie begründetes Handeln, d. h. für dessen *Verstehen*, nicht aus der Vorstellung zu verlieren und sie von einer ‚maschinhaften‘ Situation, wie sie im Experiment herrscht, zu unterscheiden. Dies genau wird uns Peter Bieri weiter unten demonstrieren, weshalb ich seinen Ansatz als einzigen unter den philosophischen mit den Erkenntnissen der Neurowissenschaften und der Psychoanalyse für vereinbar erachte.

Erst in den letzten Jahren hat Libet seine Auswertung dahingehend modifiziert, dass er dem (determinierten) Willen ein Vetorecht *als Freiheit* einräumt. Der Proband könne seine im Experiment vorgenommene Handlung in ihrer Ausführung auch *unterdrücken* (vgl. Libet, 2007, S. 178).

Die Existenz der Veto-Möglichkeit steht außer Zweifel. Die Versuchspersonen, die an unserem Experiment teilgenommen haben, berichteten manchmal, dass ein bewusster Handlungswunsch oder -drang auftauchte, dass sie ihn aber unterdrückten oder verboten (Libet, 2007, S. 181).

Mit dieser Aussage stellt Libet sich auf die Seite der Kompatibilisten, also jener, welche die Vereinbarkeit von Determination und Freiheit unterstellen. Er resümiert:

Der freie Wille *initiiert* [...] keinen Willensprozess; er kann jedoch das Resultat steuern, indem er den Willensprozess aktiv unterdrückt und die Handlung selbst abbricht (Libet, 2007, S. 183).

Wer aber, ist hier zu fragen, *initiiert* denn die Handlung bzw. den *Willensprozess*, wenn nicht der *Wille selbst*? Der ‚freie‘ Wille kann nicht *am Ende* einer Kette von Ursachen stehen und ‚nur noch‘ verhindern oder bewerten, was ‚woanders‘, d. h. unbewusst, begonnen wurde. Wenn überhaupt, so müsste er *zu Beginn* einer Wollung gesucht und gedacht werden. Man könnte sich vorstellen, dass es *zwei* Willen gibt, einen am Anfang und einen zum Schluss. Das jedoch kann kaum sein. Denn wenn die Abfolge einer Handlung, wie Libet behauptet,

von *unbewusst nach bewusst* verläuft, kann das Veto, wenn es Wille ist, *nicht* nicht aus dem Unbewussten hervorgehen. Es müsste sonst wie *zufällig* und ohne Verbindung zum Urheber erscheinen.

Dass das Veto einen *unbewussten* Ursprung hat, weist Libet zurück, da die Veto-Entscheidung sonst keine *freie* wäre. Der Widerspruch ist nur zu lösen durch die *Aufhebung* der Gegenüberstellung von *initiiertem Willen* und *freiem Willen*, bzw. Wille und Bewusstsein. Es muss vielmehr von mindestens *zwei gleich ursprünglichen*, gleich freien, einander entgegengesetzten Kräften oder Strebungen ausgegangen werden, die um ihren Primat kämpfen und denen beiden die Möglichkeit zukommt, bewusst, das heißt *berichtbar*, zu werden. Im Hinblick auf die psychischen *Strömungsverhältnisse* kann also nicht von *dem einen* Willen die Rede sein, sondern allenfalls von demjenigen, welcher unter zweien oder mehreren aufgrund höherer Motivaft sich *durchsetzt*.

4 Kritische Einwände von Michael Pauen

Wie ist das bis hierher Erschlossene aber mit jener Definition von Willensfreiheit zu vereinen, welche die Mehrheit der Kompatibilisten (denen auch Libet durch die *Veto-Möglichkeit* zugerechnet wird) vertritt, dass nämlich Freiheit nicht mehr (nur) als Alternativität, sondern vorwiegend als *Selbstbestimmung* verstanden wird?

Für eine freie Handlung kommt es [...] nicht darauf an, *ob* sie determiniert ist, sondern vielmehr darauf, *wie* oder *wodurch* sie determiniert oder besser: bestimmt wird. Wenn sie durch die Person selbst bestimmt ist, dann ist sie selbstbestimmt und damit frei (Pauen, 2008, S. 163).

Person-sein und Autonomie sind nach Pauen vornehmlich durch den *bewussten* Besitz *personaler Präferenzen* gekennzeichnet sowie durch die Möglichkeit, dieselben kritisch zu prüfen. Auf das Libet-Experiment angewendet, wirft dies folgende Frage auf: In welchem Moment war der Proband *selbstbestimmt*? Bei der *positiven* Entscheidung, den Finger zu heben oder bei der *negativen*, diesen Wunsch zu *unterdrücken*? Da es sich um eine Situation *im Experiment* und nicht um eine *im lebensgeschichtlichen Kontext reflektierte* Entscheidung handelt, gilt sie, egal ob positiv oder negativ, für Michael Pauen nicht als Ausdruck *personaler Präferenz* und somit *nicht* als *selbstbestimmt*:

Entscheidend ist [...] nicht etwa, dass unseren Willensakten irgendwelche neuronalen Prozesse vorausgehen; zumindest ein Monist kann dies gar nicht anders erwarten. Entscheidend [...] ist vielmehr, dass [im Libet-Experiment] unsere willentlichen Handlungen [...] von basalen neuronalen Prozessen eingeleitet werden, die unseren selbstbestimmten Entscheidungen entzogen sind und daher nicht etwa als neuronale Realisierung unserer personalen Präferenzen betrachtet werden können (Pauen, 2008, S. 200).

Hier ist einzuwenden, dass *neuronale* Abläufe wie das von Libet entdeckte *Bereitschaftspotential* ebenso *zu mir* gehören, das heißt am Phänomen der *Meinigkeit* partizipieren, das Ich *mit* herausbilden, die seelischen Prozesse und damit die *personalen Präferenzen* spiegeln. Zerebrale Vorgänge *substantieren* mentale Zustände, bewusste wie unbewusste. Es scheint mir daher problematisch, die physischen Vorgänge von den psychischen abspalten zu wollen und ganz aufs *Bewusstsein* – als Fundament von Personalität – sich zu verlassen. Eines jedoch ist mit Pauen gewonnen: Den eigenen Willen zu eruieren bedarf der Selbstbesinnung und der *Zeit*. Das Experiment versagt angesichts der Komplexität der Lebenswirklichkeit als *Ich-Geschichte*; es verkürzt das Unbewusste auf seine biologischen Funktionen.

5 Freiheit nach Peter Bieri

Aus der verengten und einseitigen Befindlichkeit des Labors befreit den Probanden Peter *Bieri*. Die Freiheit des Willens sieht er weniger durch dessen physiologischen Ursprung beschränkt, als vielmehr durch dessen *immanente Differenziertheit*. Das bedeutet, dass nicht die *neuronalen* Zustände die *mentalen* determinieren, sondern dass die mentalen *sich selbst* hemmen. Anders: Das Leib-Seele-Problem spielt für Bieri überhaupt keine Rolle, denn selbst wenn ich vollständig frei wäre, unabhängig von physiologischen Bedingungen handeln und *eine Kausalkette von selbst anfangen könnte* (Kant), würde ich mich dennoch unendlich schwer tun:

Es ist erstaunlich schwierig zu wissen, was man will. Das gilt nicht so sehr für den kurzfristigen Willen [...]. Es ist vor allem der langfristige Wille, über den wir oft im Unklaren sind (Bieri, 2011, S. 385).

Daher ist für Bieri ein *freier* Wille immer zugleich ein *verstandener*:

Wenn es uns gelingt, einem scheinbar ungereimten Willen [...] einen Sinn zu geben und seine verborgene Stimmigkeit aufzudecken, so bedeutet das einen Zuwachs an Willensfreiheit. Das ist in doppeltem Sinne so. Zum einen verschwindet der Eindruck, dass ein Riss durch uns hindurchgeht und dass es Wünsche gibt, die als Fremdkörper in uns wuchern. Im Innern von fremd anmutenden Wünschen umstellt zu sein, ist, als ob man innerhalb von Gefängnismauern lebte, und das Verstehen ist das Mittel, sie niederzureißen. Zum anderen kann das Verstehen zu einer inneren Umgestaltung führen, die den Wunschkonflikt zum Verschwinden bringt (Bieri, 2011, S. 395).

Das am Willen Verstandene aber bleibt nicht bei sich selbst, sondern wird zum *Praxisäquivalent*. Verstehen = Handeln = Freiheit. Kritisch befragt Bieri deshalb die philosophische Tradition (besonders jene Kants und seiner Epigonen):

Warum eigentlich gelte ich als freier, wenn ich als Zensor meinen Willen zur Anpassung zwingen, als wenn ich als der Zensierte mich mit den unterdrückten Wünschen gegen die Zensur auflehne? (Bieri, 2011, S. 404)

Die Antwort muss freilich in der *religiösen* Vergangenheit bzw. im *Ich-Ideal* der menschlichen Psyche gesucht werden, *ut supra scripsi*. Diese Anfrage führt uns außerdem zum Libet-Experiment zurück. Das dort erörterte Dilemma lässt sich nun wie folgt klären: Analog zum Verhältnis von den positiven und negativen Kräften der Physik beschränken Es und Über-Ich als die von Freud erkannten Hauptströmungen des polytomen Willens in ihren Freiheiten sich *gegenseitig*. Das bedeutet, dass nicht entschieden werden kann, welcher der beiden (oder mehreren) Willen der freiere, gar ‚bessere‘ ist und welcher nicht. Ebenso wenig wäre ein Urteil über die ‚Freiheit‘ von Gravitation oder Zentrifugalkraft möglich. Natur kennt keine Freiheit, allein Bewegung der Materie als Beziehung ihrer Korpuskel. Der Mensch aber, selber Natur, nimmt staunend Einsicht, hat *Bewusstsein* davon.

Als weiteres Problem nennt Bieri die *fluktuierende Freiheit eines fließenden Selbst* (vgl. Bieri, 2011, S. 408). Dabei geht es ihm um die *Identifikation mit dem eigenen Willen* und dessen *Zugehörigkeit zu uns selbst* (vgl. Bieri, 2011, S. 408). Er räumt die Schwierigkeit ein, einen *stabilen* Willen zu eruieren, da doch all unser Wünschen einem *Fließen* gleiche. Der *angeeignete*, das heißt der erkannte und verstandene Wille sei etwas, das

innerhalb und unter den Bedingungen des *fließenden* Wollens und Denkens geschehe (vgl. ebd., S. 409). Der eigene Wille unterliege einem ständigen *Wandel*:

Das Gesetz des eigenen Willens gilt nie für immer, denn es ist das Gesetz eines fließenden Selbst. Dazu gehört die Einsicht, dass ein solches Gesetz unmöglich ein ganzes Leben umspannen kann. Die Vorstellung, wir könnten unser ganzes Leben in den Blick nehmen und ihm als einer Ganzheit unseren Stempel aufdrücken, so dass es sich leben ließe, wie aus einem Guss, ist eine Illusion. Und sie ist nicht nur falsch: Sie kann uns auch versklaven, indem sie uns verbietet, uns auf größere Umwälzungen einzulassen, die nötig wären, um von einem überholten, unfrei gewordenen Willen zu einem neuen Willen zu gelangen, mit dem wir uns für die nächste Zukunft identifizieren können (Bieri, 2011, S. 423).

Wenn Willensfreiheit Urheberschaft impliziert und Urheberschaft bedeutet, dass die kausale Rückbindung einer Handlung an ein Subjekt möglich ist, dass die Aktion nicht unbedingt ist, nicht zufällig, dann tritt als weitere Komplikation hinzu, dass sie an ein Ich geknüpft ist, das zwar *selbstbestimmt* ist, jedoch *fließend per se*, das heißt unsicher in seiner *Identität* und damit auch in seiner *Autonomie*. Kürzer: Der Frage nach der *Freiheit* des Willens entspricht die Frage nach der *Einheit* und *Konsistenz* des Willens; und dieser entspricht die Frage nach der *Einheit* und *Konsistenz des Ichs*.

Umgekehrt gilt dasselbe: Der Unbestimmtheit des Selbst und seiner personalen Präferenzen folgt die Unbestimmtheit der Freiheit. Was ist gemeint? Die Eigenschaft der Freiheit ist es, *negativ* zu sein; dies schützt sie davor, eine ‚haltlose‘, zufällige Bewegung zu sein. Freiheit ist stets Freiheit *von etwas* – so wie es Bewusstsein nur als Bewusstsein *von etwas* gibt. Sie ist immer Negation von dem, das schon da ist (Sartre). Freiheit wird erst sichtbar, wenn ein Zwang sich bildet, der sie verlangt.

Ob jedoch das Stillen des Hungers oder der Genusssucht durch den Konsumartikel, welchen wir im Supermarktregal unter vielen ‚Alternativen‘ ‚frei wählen‘, gelingt, und ob er die Freiheit gibt und hält, die er verspricht, bleibt ungewiss. Dies will nicht nur *individuell* entschieden sein, sondern es besteht immer auch die Möglichkeit der *falschen* Entscheidung, des *Zweifeln*s, des *Bedauern*s, welche die Wahl nachträglich trübt. Und: Folgt der Freiheit wirkliche *Veränderung* oder geht sie im Kreis? Diese Fragen sind nicht abzulösen von denen nach Selbstbestimmung und Wille. Denn ist die Hoheit über den *Ausgang* der Freiheit nicht garantiert, ist die Herrschaft über den *Willen* verschenkt. Unfreiheit ist der Zwang zu scheitern, die kryptische Identität von Freiheit und Determination.

Jeweils haftet der Freiheit etwas von dem an, davon sie sich abstößt. War die erlebte Unfreiheit prägend (von Lissabon bis Auschwitz), bleibt sie im Trauma erhalten. Vom Zwang und vom Ganzen lässt sich nicht befreien, wie singuläre Kausalität glauben macht.

Freiheit als Negativum, das heißt *als Abwesenheit* von Beschränkung, ist wie das Gute, welches seine Existenz dem Bösen verdankt, kein ‚objektiver Wert‘ oder ‚allgemeiner Zustand‘, sondern *subjektive Empfindung*, die nie eindeutig, sondern einzig *mehrdeutig* zu haben ist. Als Positivum bliebe sie Abstraktum, *als Quale* besitzt sie Gültigkeit und Potenz, zur Gestaltung von etwas Anderem, das ein *Neues* ist.

6 Ergebnis

Freiheit, als *Möglichkeitsform von Materie*, wie Bloch sie nennt, als Novum und Veränderung, erwacht und entsteht nicht aus Alternativität oder Deliberation, sondern als Ergebnis des dialektischen Ringens von Qualität und Quantität, Eros und Thanatos, Es und Über-Ich, Innen- und Außenwelt. Deutlicher: *Dass der ‚Weltstoff‘ als ganzer, vermittelt durch das Subjekt Mensch, durch dessen Bewusstsein, in Bewegung bleibt, und dies weder zirkelhaft noch mechanisch, sondern dynamisch und polyrhythmisch, bleibt uns zunächst als einziger Begriff und letzte Definition von Freiheit. Über den Weg naturwissenschaftlicher Forschung gehen wir, ohne zu regredieren, zurück zu dem, was schon vorher bekannt war: Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit.*

Literaturverzeichnis

- Bieri, P. (2011). Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens (10. Aufl.). Frankfurt am Main: Fischer.
- Cruse, H. (2004). Ich bin mein Gehirn. Nichts spricht gegen den materialistischen Monismus. In: Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente / hrsg. von C. Geyer (S. [223]-228). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gazzaniga, M. (2012). Die Ich-Illusion. Wie Bewusstsein und freier Wille entstehen. München: Hanser.
- Libet, B. (2007). Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Metzinger, T. (2010). Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik. Berlin: Berliner Taschenbuch Verl.
- Pauen, M. (2008). Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung. Frankfurt am Main: Fischer.
- Richter, H.-E. (2005). Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Singer, W. (2002). Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Zum Autor

Matthias Mayer, Dr. Dr. habil., ist Privatdozent am Philosophischen Seminar der Universität Tübingen.