

Authentisches Ich-Sein und inverse Akrasie

Thomas König

31. August 2015

Inhalt

1	Einleitung	2
2	Hauptteil: Urheberschaft, Selbstwahrnehmung und Emotionen	4
2.1	Das atomische Selbst	4
2.1.1	Kontingenz von Handlung und Folgen führt zu Selbstwahrnehmung	5
2.1.2	Einwände und Repliken	5
2.1.3	Zwischenfazit: Kontingenz von Intention, Handlung und Folgen sind konstituierend für atomisches Ich-Erleben	8
2.2	Das narrative Selbst	8
2.2.1	Narratives Selbst und Rationalität	9
2.2.2	Narratives Selbst und Sprache	9
2.2.3	Zwischenfazit: Notwendigkeit und Grenzen des narrativen Selbst . .	12
2.3	Integration von atomischem und narrativem Selbst durch Emotionen . . .	12
2.3.1	Emotionen als Bindeglied	13
2.3.2	Emotionen validieren Urheberschaft	15
2.3.3	Authentizität	16
2.3.4	Im affektiv flachen Alltag	17
3	Fazit	18
	Literaturverzeichnis	19

1 Einleitung

Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point.

Blaise Pascal, Pensées

Der Satz widerspiegelt sehr schön die Widersprüchlichkeit, die wir erleben, wenn wir entgegen unseren besten Gründen handeln, sich dieses Handeln aber als irgendwie richtig erweist. Der philosophische Fachbegriff für dieses Problem ist inverse Akrasie. Widersprüche fordern auf, Situationen und Fragestellungen vertieft zu untersuchen, und geben uns damit Möglichkeiten und Hoffnung, Dinge besser zu verstehen und unser Verhalten entsprechend anzupassen. In diesem Sinn setzt sich auch die Philosophie intensiv mit dem Thema der inversen Akrasie auseinander.

Im Sinn von Pascals Doppeldeutigkeit im Gebrauch des Wortes „raison“¹ gibt es nun auch in der heutigen philosophischen Debatte den Standpunkt, dass es für das Verständnis von inverser Akrasie hilfreich ist, Gründe aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln zu betrachten: Gegeben die Situation, dass jemand aus einer engen Perspektive („narrow scope“ [16]) der begründeten Überzeugung ist, dass es richtig sei, X zu tun, gleichzeitig jedoch keine Intention ausbildet, X auch zu tun, kann es aus einer weiten Perspektive („wide scope“ [16]) richtig sein, die Überzeugung, („X ist zu tun“) zu verwerfen und folglich X zu unterlassen (z.B. [11, 16]). Ein typisches Beispiel aus der Literatur, das diese doppelte Perspektive verdeutlicht, stammt von Robert Audi: Ein Vater (John) hat seiner Tochter eine ernsthafte Strafe angedroht, falls sie sich nicht genügend um ihre Schularbeit kümmert. Diese Drohung hat aber keine relevanten Veränderungen im Verhalten der Tochter bewirkt. Obwohl es John eigentlich richtig scheint, die Tochter nun zu bestrafen, handelt er anders und lässt es bei einer Schelte sein. John erklärt sich seinen plötzlichen Wandel damit, dass ihm in dem Moment, in dem er seine Tochter bestrafen wollte klar wurde, dass die Strafe nicht die erwünschten Folgen zeigen würde. John handelt damit im engen Kontext entgegen seiner rational begründeten ursprünglichen Überzeugung, ist aber im weiten Kontext kontingent, weil er als Folge seines Anders-Handeln die ursprüngliche Überzeugung revidiert [3, S. 276].

Nun scheint es umgekehrt jedoch falsch, Ausbleiben einer Handlung *per se* als Grund gelten zu lassen, die diese Handlung begründenden Überzeugungen zu verwerfen: Damit legitimiert sich Willensschwäche selbst und rationales Handeln wird davon abhängig, ob wir (ohne weiteren Bedarf an Begründung) willens oder unwillens sind, gemäss unseren Überzeugungen zu handeln. Das ist, auch wenn es häufig vorkommt, irrational und damit nicht mehr Teil unserer Fragestellung. Handlungen gegen das beste Urteil müssen also in Fällen inverser Akrasie auf Gründe rückführbar und sinnvoll („reason tracking“) sein [12, 2], gerade ohne dass diese guten Gründe unserem rational besten Urteil entsprechen. Gegeben es gibt inverse Akrasie², impliziert das, dass es nicht nur so ist, dass rationale Handlungen aus begründeten Urteile folgen sollen. Es folgt daraus auch, dass umgekehrt

¹Um Pascals Zitat gerecht zu werden und ihn damit zu verlassen: Für ihn war mit sinnstiftendem Prinzip Gott gemeint, der nur mit dem Herzen, nicht aber mit dem Verstand zu erkennen sei.

²Es gibt auch Positionen, die inverse Akrasie nicht zulassen.

manchmal begründbare und beste Urteile aus sinnvollen Handlungen erst abgeleitet werden können.

Damit ergeben sich nun die drei folgenden Fragen:

1. Welchen sinnstiftenden Prinzipien folgen Handlungen entgegen dem besten rationalen Urteil?
2. Welcher Natur ist der Konflikt zwischen dem bestem Urteil und einer damit inkompatiblen, aber sinnvollen Handlung im Fall von inverser Akrasie?
3. Welches Prinzip treibt die Entscheidung zwischen dem bestem Urteil und der Handlungsintention, wenn diese im Konflikt stehen?

Der folgende Text versucht, zu diesen Fragen plausible Antworten zu geben. Er geht aus von dem von Reisner [16] vorgeschlagenen Prinzip der „agential unity“, das vielleicht am besten mit „Einheitlichkeit des Akteurs“ übersetzt wird. Reisner begründet das Prinzip der Agential Unity mit dem, was er als Anforderung einer korrespondierenden Haltung („matching attitude requirements“) bezeichnet: Rationalität akkratischer Urteile und Handlungen begründet sich in der Korrespondenz von dem, was eine Person meint sei ihre Haltung und dem was ihre Haltung wirklich ist ³. Agential Unity impliziert damit das Vorhandensein eines aus dem Akteur begründbaren Selbstbilds, in Form einer begründeten Überzeugung über eigene Haltungen.

Diese Formulierung ist in mehreren Hinsichten interessant: Erstens umfasst der Begriff „Haltung“ (attitude) deutlich mehr als rationale mentale Zustände. Auch emotionale, ästhetisch konnotierte, motivationale oder aktionale mentale Zustände ⁴ sind Formen einer Haltung einem Objekt gegenüber. Reisners Vorschlag öffnet damit einen Raum, der sinnvolle Gründe, die nicht auf rationalen Urteilen basieren, akkommodieren könnte. Zweitens implizieren Haltungen zumindest Handlungsdispositionen: Die Rationalität von Agential Unity, so wie Reisner sie versteht, besteht also aus einer Kohärenz von einer möglicherweise breiten Palette unterschiedlicher Arten von Haltungen und den diesen entsprechenden Handlungsintentionen. Wie Reisner es selbst formuliert: „Thus, it is important that our judgements about what we ought to do, so long as we believe that doing so is within our power, bring us to the doorstep of action – to the formation of an intention [16, S.459].“

Damit ergibt sich die Notwendigkeit, in der Debatte um inverse Akrasie die Entstehung von Handlungsintentionen und das Handeln eines Akteurs an sich, nicht nur als Folge rationaler oder irrationaler Impulse, zu betrachten und auf ihre epistemische Rolle zu prüfen. Von einer anderen Seite formuliert: Reisners Prinzip der Agential Unity und seine enge Abhängigkeit zum Handeln selbst lädt ein, sich zu fragen, was es denn ausmacht, dass jemand zum Akteur wird.

³Wie Reisner es formuliert: Um rational zu sein, bedingt meine Überzeugung, dass ich X gegenüber die Haltung A habe, dass ich X gegenüber die Haltung A tatsächlich habe [16, S.445].

⁴Als aktionalen mentalen Zustand kann man zum Beispiel die Repräsentation meiner Selbst auf dem Fahrrad verstehen, mit dem ich fahre. Der Zustand ist nicht-rational in dem Sinn, dass er mir erlaubt, so zu handeln, dass ich auf dem Velo bleibe, ohne dass ich rational begründen kann, wieso ich nicht umfalle.

Der folgende Teil der Arbeit wird sich genau mit dieser Frage beschäftigen, und versucht zu erarbeiten, was Agency genau beinhaltet. Die dabei erarbeiteten Perspektiven werden dann verwendet, um das Problem der inversen Akrasie aus der Innen-Perspektive des Akteurs zu betrachten und um zu untersuchen, welche epistemischen Prinzipien dabei am Werk sein könnten.

2 Hauptteil: Urheberschaft, Selbstwahrnehmung und Emotionen

Agency, oder auf Deutsch Urheberschaft, wird in der Philosophie des Geistes üblicherweise als mentale oder physische Folge einer mentalen Ursache bezeichnet [16, S.459]. Gleichzeitig bedeutet Urheberschaft aus der subjektiven Perspektive einer Akteurin, selbst etwas bewirkt zu haben. Das bedingt folglich erstens, dass eine Akteurin in einer noch zu bestimmenden Form dieses „Selbst“ wahrnehmen und von dem unterscheiden kann, was „nicht Selbst“ ist. Zweitens setzt es voraus, dass die Akteurin das Wirken dieses Selbst feststellen kann und dieses Wirken abgrenzen kann aus der Gesamtheit dessen, was sie als Einwirkungen auf ihre Umwelt wahrnimmt. Und drittens muss sie das Wirken ihres Selbst als *primäre* Ursache bestimmter daraus folgender Wirkungen in ihrer Umwelt erleben. Um Urheberschaft genauer verstehen zu können, müssen wir also ein zweckmässiges Bild davon haben, was Selbstwahrnehmung umfasst und in welchem Bezug sie zum Handeln einer Person steht.

Die Frage nach der Extension von Selbstwahrnehmung ist alt. William James nannte zum Beispiel ein körperliches, ein mentales und ein seelisches Selbst (zitiert nach [9]), und Strawson zeigt in einer moderneren Übersichtsarbeit, dass in der Literatur eine Fülle von Dimensionen der Selbstwahrnehmung unterschieden werden [18, S.100]. Wir werden darauf im Kontext der gegebenen Fragestellung später wieder zurückkommen. Für die Frage, *wie* eine Akteurin ihr „Selbst“ wahrnehmen und von einem „Nicht-Selbst“ unterscheiden kann, ist jedoch die Frage nach der Intension von Selbstwahrnehmung besonders interessant. Gallagher [9] verwendet in diesem Kontext den Begriff des „**Minimal Self**“, ich werde auf Deutsch den Begriff des atomischen Selbst verwenden, um auszudrücken, dass das Phänomen nicht weiter unterteilbar ist, ohne dass es seine Essenz verliert.

2.1 Das atomische Selbst

Gallagher definiert dieses atomische Selbst als zeitlich nicht ausgedehntes, immediates und nicht reflektiertes Bewusstsein seiner Selbst als Subjekt von Erfahrungen [9, S. 16ff]. Es wird zum Beispiel manifest, wenn jemand von sich selbst in der ersten Person als „Ich“ spricht. Nach Gallagher [9] ist dieses Sprechen vom „Ich“ im Normalfall⁵ immun gegen Fehlattritionen, das heisst, es ist normalerweise nicht möglich, sich in der Person zu irren, von der man als „Ich“ spricht. Das ist ein klassischer Gedanke, den wir schon bei Decartes [7] finden; die Existenz des eigenen Ichs und das Denken von eigenem Ich

⁵Es gibt Fälle ausserhalb dieser Norm, wo diese Immunität verletzt wird, zum Beispiel bei Patienten mit einer Schizophrenie. Wir wollen uns aber im Folgenden mit gesundem atomischen Selbst beschäftigen.

ist für das Subjekt a-priorisch evident und nicht falsifizierbar. Selbst-Wahrnehmung ist selbst-verständlich.

2.1.1 Kontingenz von Handlung und Folgen führt zu Selbstwahrnehmung

Wie kann man sich nun vorstellen, wie sich ein solches atomisches Selbst konstituiert? Gallagher verwendet hier ein Modell, auf das auch in den Neurowissenschaften häufig zurückgegriffen wird, und das sich für die Erklärung von empirischen Befunden als zweckmässig erwiesen hat. Im Kern wurde dieses Modell erstmals 1866 von Hermann von Helmholtz formuliert, der sich überlegte, wie man weiss, ob sich das Auge oder die Welt bewegt hat, wenn sich ein Bild über die Netzhaut bewegt. Seiner Meinung nach basiert die Fähigkeit für diese Unterscheidung auf der Tatsache, dass nur dem Effekt der Augenbewegung eine von der Person ausgehende und mit der Wahrnehmung kontingente Handlung entspricht. (Die mit der wahrgenommenen Verschiebung des Bilds kontingente Handlung wäre die der Bildverschiebung genau entgegengesetzte Bewegung der Augen). Wenn der Augapfel mit dem Finger bewegt wird, fehlt die Kontingenz und es entsteht der Eindruck, die Welt bewege sich. Eine Handlung ausführen resultiert damit, neuronal wie mental gesprochen, nicht nur zu den entsprechenden Bewegungen unseres Körpers, sondern parallel dazu zu einer Vorhersage der Folgen dieser Handlung. Aus der Konvergenz oder Divergenz von Vorhersage und Wahrnehmung ergibt sich, was wir selbst verursacht haben. Das Modell liefert somit ein sehr einfaches und einleuchtendes Prinzip, wie sich ein atomisches Selbst konstituiert: Alles, was aus den Handlungen einer Akteurin für die Akteurin genügend vorhersagbar resultiert, attribuiert er sich selbst, alles andere nicht. Dieses Prinzip wird häufig mit dem Begriff des Selbst-Monitorings bezeichnet.

Der Vorschlag, das Entstehen von atomischem Selbst mit Selbstmonitoring zu erklären, hat eine Reihe von Vorteilen für unser Problem der Definition von Urheberschaft. Wir haben festgestellt, dass es für das Verständnis von Urheberschaft notwendig ist, dass die Akteurin Wirken und Wirkung des Selbst feststellen und miteinander in Verbindung setzen kann. Das Modell des durch Selbstmonitoring konstituierten atomischen Selbst leistet das, in dem es gewissermassen die Richtung der Definition umdreht. „Selbst“ ist nun für die Akteurin *per definitionem* immer und einfach dort, wo die Folgen des eigenen Handelns kontingent sind mit den von der Akteurin erwarteten Folgen dieses Handelns. Weiter erklärt das Modell, warum „Ich“ (abgesehen von Spezialfällen in der Psychiatrie) kein negierbares Objekt ist: Es definiert sich aus einer bestimmten Klasse von Kontingenzerfahrungen, die wir permanent machen und auf denen unsere ganzes intentionales Handeln in der Welt beruht. Und zuletzt liefert es einen einfachen Grund, warum wir „Selbst“ in seiner Essenz nicht verstehen können, wenn wir die Perspektive des jeweiligen Subjekts nicht berücksichtigen: Selbstwahrnehmung beruht auf einer Eigenleistung der Akteurin, und kann in diesem Sinn nicht von jemand anderem geleistet werden.

2.1.2 Einwände und Repliken

Man mag hier einwenden, dass das „Ich“ ja nicht einfach verschwindet, wenn ich nichts tue. Im Gegenteil, so kann man argumentieren, sind wir im alltäglichen Tun häufig selbstver-

gessen, während wir uns unseres Selbst eher in den Momenten bewusst werden, in denen wir zur Ruhe kommen. Wenn aber Selbstwahrnehmung auch dann stattfindet, wenn die Akteurin nicht handelt, ist es falsch, die Intension von Selbstwahrnehmung vom Handeln der Akteurin abzuleiten.

Auf diesen Einwand kann man aus zwei Perspektiven erwidern. Einerseits kann man, ganz im Sinne von Decartes, auch geistige Aktivität als Tätigkeit betrachten, die eine Akteurin sich selbst attribuiert, und die üblicherweise zu vorhersehbaren Folgen führt. Unterstützung für diese These findet sich zum Beispiel bei Befunden, die Wilder Penfield bei bewussten Personen während Operationen am Gehirn erhob [15] ⁶. Wenn Penfield bestimmte Gebiete stimulierte, dachte der Patient an bestimmte Dinge, erlebte aber keine Urhebererschaft für diese Gedanken. Seine Beschreibung des Erlebens war „You made me think that“. Der Gedanke kommt unerwartet, und wird damit als fremd attribuiert.

Zweitens gibt es tatsächlich Phänomene, die dafür sprechen, dass das Ich bei Untätigkeit zumindest in wichtigen Aspekten vorübergehend verschwinden kann. Besonders gute Beispiele lassen sich finden, wenn es um den körperlichen Aspekt der Selbstwahrnehmung geht. Hier möchte ich zur Illustration eine Situation darstellen, die ich selbst immer wieder erlebe: Wache ich morgens auf, so kann es vorkommen, dass ich zwar geistig bereits wach und bei Verstand bin, mein Körper aber noch unbewegt und in völliger Ruhe ist. Es gibt dann nichts, was an einem bestimmten Ort irgendwelche konturhaften Empfindungen hervorruft. Versuche ich nun, mir meines Körpers bewusst zu werden, kann es zu einer Reihe von eigenartigen Erfahrungen kommen. So kann es vorkommen, dass ich gar nicht in der Lage bin festzustellen, wo und in welcher Lage sich Teile meines Körpers befinden. Ausserdem kann es sein, dass ich keine Gewissheit mehr habe, ob meine Körperteile überhaupt vorhanden sind. Mein physisches Ich besteht allenfalls nur aus einem Kopf, aus Augen - falls ich umherschau, und vielleicht aus einem Brustkorb, der atmet. Der Rest meines Körpers aber scheint nicht mehr zu existieren. Mir sind grosse Teile meines üblichen körperlichen Ichs abhanden gekommen, ohne dass ich dabei ein entsprechendes Verlusterleben habe. Dieses Beispiel zeigt, dass es — entgegen dem obigen Einwand — in Abwesenheit von Kontingenzerfahrungen, die eigenes Handeln mit deren Folgen in Bezug setzen, tatsächlich zu Selbstverlust kommt. Weiter kann ich nun diese Körperteile ganz einfach zurückgewinnen, in dem ich sie etwas bewege. Das führt im Modell des atomischen Selbst dazu, dass ich den erfolgten Handlungen Erfahrungen zuordnen kann, die vorhersehbar und mit der Handlung kontingent sind. Damit erweitert sich sofort mein atomisches Selbst in der körperlichen Dimension. Im Erleben erweitert sich mein körperliches Ich in die Extremitäten, und ich erlebe mich körperlich wieder

⁶Dieses Vorgehen scheint unmenschlich, war aber bei genauerem Verständnis der damals gegebenen Situation angebracht. Klinisch ist es manchmal unumgänglich, bestimmte Teile des Gehirns operativ zu entfernen, wenn zum Beispiel ein Tumor oder eine schwere Epilepsie ein würdevolles Leben anders nicht mehr zulassen würden. Dabei ist es wichtig, dass der Chirurg die Funktionen der von der Operation möglicherweise betroffenen Gebiete so gut wie möglich kennt, um dem Patienten so wenig Schaden wie möglich zuzuführen. Weil das Gehirn selbst schmerzempfindlich ist, kann man solche Operationen am sedierten, aber wachen Patienten durchführen, und der Patient kann berichten, was passiert, wenn ein bestimmtes Hirngebiet stimuliert wird. Damit kann sich der Chirurg „vor Ort“ über die Funktionen der jeweiligen Hirngebiete informieren und seinen Eingriff entsprechend anpassen.

so, wie es meinem üblichen physischen Selbstbild entspricht. Das Beispiel zeigt damit, entgegen dem obigen Einwand, dass es in Abwesenheit von Kontingenzerfahrungen, die eigenes Handeln mit deren Folgen in Bezug setzen, tatsächlich zu Selbstverlust kommt.

Ein weiterer wichtiger Einwand ist physikalistischer Natur: Es ist aus naturwissenschaftlicher Sicht offensichtlich, dass die Vorgänge, die ein menschliches „Selbst“ als primär-ursächlich wahrnimmt, kausal weiter zurückgeführt werden können. Die Annahme eines intentionalen menschliches Wirkens auf die Umwelt, das unabhängig von, und nicht in Folge von physikalischen Vorgängen stattfindet, ist demzufolge in seinem Ansatz dualistisch. Dualistische Thesen, wie sie zum Beispiel von Descartes [7] formuliert wurden, sind jedoch nicht in der Lage, zu einer Reihe von ihnen inhärenten Problemen überzeugende Antworten zu geben, zum Beispiel wenn es um mögliche Erklärungen für die nötigen Interaktionen zwischen physischen und geistigen Vorgängen geht. Falls sich aber die obige These des atomischen Selbst auf einen wie auch immer gearteten Dualismus abstützt, erbt sie dieselben Erklärungsprobleme und verliert damit an Überzeugungskraft. Falls wir jedoch die dualistische These verwerfen, folgt daraus, dass es immer und objektiv falsch ist, wenn jemand irgendein Ereignis in unserer Welt primär-ursächlich sich selbst attribuiert: Das Erleben von „Selbst“ und von Urheberschaft mag zwar subjektiv vorhanden sein, ist aber objektiv nicht begründbar. Dieser Einwand konvergiert mit der aus der Naturwissenschaft kommenden Kritik an Vorstellungen von „freiem Willen“.

Dieses Argument ist in sich schlüssig. Dennoch ist es kein Einwand für das oben skizzierte Modell von Selbstwahrnehmung und Urheberschaft. Selbstwahrnehmung, so das Gegenargument, ist per Definition subjektiv. Atomisches Selbst basiert, im Gegensatz zu dualistischen Thesen, nicht auf einer nicht-physischen Materie, sondern auf Attributen, die Materie und Vorgänge erhalten, wenn sie bestimmte funktionale Kriterien der Vorhersagbarkeit erfüllen. Das Feststellen dieser Attribute ist dabei selbst eine Funktion derselben Vorgänge und Materie. Das Atomische Selbst ist damit ein funktional definiertes Selbst-Attribut. Der Einwand des versteckten Dualismus zielt also am Kern der These des atomischen Selbst vorbei. Dualismus postuliert ein Vorhandensein eines Selbst als nicht mehr weiter reduzierbare materielle Einheit, während die These des atomischen Selbst „Selbst“ aus Vorgängen versteht, die bestimmten funktionalen Attributen entsprechen. Diese Attribuierung steht nicht notwendigerweise in einem Widerspruch zu physikalistischen Thesen.

Umgekehrt zeigt die Abgrenzung zu einem materiellen Dualismus, wie wichtig es ist, den Gültigkeitsbereich der Definition eines atomischen Selbst einzugrenzen: Die Definition gilt nur aus der Perspektive dieses Selbst selbst, und ist daher immer subjektiv. Ausserdem basiert die Definition auf Funktionen, die materiell multipel realisierbar sind. Damit kann man bei der Untersuchung von „Ich“ und „Selbst“ das Subjekt und dessen Sicht in die Welt nicht ohne weitreichende Folgen abstrahieren: Sowenig es der Physik bis jetzt gelungen ist, uns als autonome Akteure festzustellen, sowenig gelingt es, uns subjektiv als Folgen der Wirkung von Naturgesetzen zu erleben.

2.1.3 Zwischenfazit: Kontingenz von Intention, Handlung und Folgen sind konstituierend für atomisches Ich-Erleben

Die obigen Argumente legen nahe, dass es einen direkten und kausalen Zusammenhang zwischen Selbstwahrnehmung, Ich-Erleben und Kontingenz des eigenen Handelns mit dessen Folgen gibt. Dabei spielt Kontingenz eine konstituierende Rolle für das Ich-Erleben. Immer, und nur wenn die Intention eines Akteurs einerseits zu einer entsprechenden Handlung, andererseits zu den der Intention entsprechenden Folgen führt, erlebt die Person sich selbst. Umgekehrt erlebt ein Akteur Fremdheit, also ein Gefühl von „Nicht-Selbst“, sobald die einer Intention entsprechende Handlung zu etwas unerwartetem führt, oder wenn Folgen eintreten, ohne dass eine darauf hinzielende Handlung stattgefunden hat.

2.2 Das narrative Selbst

Das atomische Selbst entspricht nicht dem, was wir alltagssprachlich als „Ich“ verstehen. Unser alltägliches „Ich“ ist zeitlich extendiert. Wir erkennen unser Selbst in der Vergangenheit, integrieren diese Erinnerungen in unser momentanes Befinden und unsere Bedürfnisse, und leiten daraus Pläne für unsere Zukunft ab. So erzählen wir eine Geschichte, erkennen vielleicht in dieser Geschichte über die Zeit kohärente Handlungsstränge, versuchen, darin den Charakter eines über die Zeit wiedererkennbaren und sich an Leitmotiven orientierenden Selbst zu erkennen und gleichen dieses Selbstbild mit dem ab, was wir von unserem Mitmenschen an Rückmeldungen zu uns selbst erhalten. Wahrscheinlich ist die Sprache das wichtigste mentale Substrat für diese Geschichte [9]. Entsprechend wird dieses alltägliche Selbst-Verständnis als narratives Selbst bezeichnet.

Empirische Evidenz für die zentrale Rolle des personalen Narrativs für das eigene Selbstverständnis findet sich bei der Untersuchung von Amnesien, wo dieses Narrativ lückenhaft wird. Die Webseite einer Selbsthilfegruppe vergleicht Amnestiker mit jemandem, der in einem Film mitspielen muss, ohne das Drehbuch zu kennen. Das führt dazu, dass die betroffene Person sich auf sich selbst nicht mehr verlassen kann [1]. Eine Betroffene formulierte das zum Beispiel im Internetforum derselben Selbsthilfegruppe folgendermassen:

„Ich habe nach einem Schockerlebnis vor drei Wochen mein Gedächtnis verloren. Nicht nur an das Ereignis selbst erinnere ich mich nicht mehr, auch mein ganzes bisheriges Leben ist aus meinem Gedächtnis verschwunden bzw. wird blockiert. Ich kenne keine Menschen aus meinem Leben mehr und weiß nicht mehr, wer ich selbst bin ...“ [1]

Ohne den roten Faden eines eigenen personalen Narrativs sind Amnesiepatienten, wie es Oliver Sacks David Hume zitiert, [17, S.30-31] „... nothing but a bundle or collection of different perceptions“. Einen seiner Patienten beschreibt er als „... stuck in a constantly changing, meaningless moment [17, S. 29].“

Gleichzeitig sind wir im Sinn der hier diskutierten Rolle des personalen Narrativs weniger bereit, einen Menschen für etwas verantwortlich machen, an das er sich nicht erinnert

und das er nicht seinem narrativen Selbst attribuiert. Das eröffnet die Möglichkeit, dass sich jemand durch eine sogenannte hysterische (d.h. psychogene) Amnesie oder durch das willentliche Vortäuschen einer Amnesie den Wirkungen einer unvoreilhaftigen eigenen Lebensgeschichte potentiell entziehen kann.

2.2.1 Narratives Selbst und Rationalität

Das narrative Selbst hat enge Bezüge zu Rationalität und besten Gründen. Walter Fisher, ein Kommunikationsforscher, entwickelte in den 80 Jahren eine Theorie des narrativen Paradigmas, aus dem heraus er den Mensch als „Homo narrans“ bezeichnete. Fisher argumentiert, dass menschliche Geschichten, um zu überzeugen, guten Gründen folgen müssen, wobei sich diese guten Gründe selbst wieder aus der Biographie, dem kulturellen Hintergrund und dem Charakter der Akteure ergeben [8, S. 314]. Die Rationalität solcher personalen Narrative ist bestimmt durch die Kohärenz und Persistenz der guten Gründe und den entsprechenden Handlungen [8, S. 314]. In seiner Arbeit über die zeitliche Persistenz von Intentionen kommt Hinchman [10] zur Konklusion, dass Narrative die Intentionen einer Person über die Zeit transportieren können: In der Rolle einer Figur, die zeitlich extendierten Gründen folgt, ist die Person selbst Teil einer Geschichte, die die handelnde Person ihrem späteren Selbst erzählt [10]. Personale Narrative sind diachrone Selbstmonitoring-Prozesse und, analog zu den synchronen Selfmonitoring-Prozessen des atomischen Selbst, für das narrative Selbst konstituierend. Um ein narratives Selbst überzeugend auszubilden und erhalten zu können, ist ein Individuum folglich auf zweierlei angewiesen: Erstens muss sie ein über die Zeit ein in sich kohärentes System von guten Gründen erstellen und aufrecht erhalten. Zweitens muss sie zuverlässig diesem System entsprechend handeln.

2.2.2 Narratives Selbst und Sprache

Die These, dass wichtige Dimensionen des Selbsterlebens aus der Erzählbarkeit einer überzeugenden Geschichte hervorgehen, führt uns zu einem weiteren Punkt: Personale Narrative leben in der Sprache. Die Möglichkeiten und Grenzen der Sprache sind daher auch die des personalen Narrativs. Die für unsere Fragestellung wichtigsten Folgen davon sind hier kurz dargestellt:

- Sprache erlaubt Abstraktion, und als Folge davon können auch personale Narrative Abstraktionen erhalten: „Ein Leben für mehr Gerechtigkeit“ ist die Kurzform eines personalen Narrativs, das uns sofort ein über die Zeit kohärentes System von guten Gründen vermuten lässt, obwohl der Begriff „Gerechtigkeit“ abstrakt ist und damit unklar bleibt, was dieses Narrativ auf der konkreten Handlungsebene bedeutet. Abstrahierte personale Narrative sind multipel realisierbar: So gibt es sehr unterschiedliche und vielleicht sogar sich widersprechende Möglichkeiten, ein Leben zu führen, das sich als „Leben für mehr Gerechtigkeit“ zusammenfassen lässt. Diese Abstraktion ist unabdingbar: Denn nur so lassen sich unterschiedliche Handlungen in unterschiedlichen Kontexten unter einen gemeinsamen Hut bringen. Umgekehrt

argumentiert: Auf der konkreten Beschreibungsebene wären zwei Handlungen nur dann über die Zeit als als Einheit erkennbar, wenn sie und ihr Kontext sich genau wiederholten. Das ist nicht praktikabel.

Ausserdem sind abstrakte Leitmotive des eigenen Narrativs ökonomisch: Ich muss in vielen Situationen nicht mehr die Gesamtheit aller möglichen Gründe in Betracht ziehen, sondern urteile aufgrund einer a-priori Vorauswahl von Gründen, die sich aus einem abstrakten Leitmotiv ergeben. So kann zum Beispiel eine Person, deren Geschichte durch „Gerechtigkeit“ geprägt ist, a-priori weniger bereit sein, „Mitleid“ als Grund für das eigene Handeln gelten zu lassen.

Die durch die Sprache des personalen Narrativs eingeführte Abstraktion und die damit verbundene multiple Realisierbarkeit führt dazu, dass sich daraus in einer konkreten Situation mehrere Handlungsoptionen ergeben können, die sich gegenseitig widersprechen. „Schütze ich mein Kind vor Drogensucht, indem ich den Kontakt mit Drogen sanktioniere, oder indem ich mein Kind in der Entwicklung der nötigen Autonomie unterstütze?“ ist zum Beispiel eine Ambivalenz, der aus der Konkretisierung eines Narrativ des fürsorgenden Elternseins hervorgehen kann.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die mit der Sprachlichkeit der personalen Narrativen verbundene Abstraktion einen Trade-off beinhaltet: Erst Abstraktion erlaubt das Erkennen von zeitlich kohärenten Gründen und ist, bei stets begrenzten Ressourcen, wohl häufig notwendig. Umgekehrt fördert die Abstraktion von Gründen die Möglichkeit von widersprüchlichen Handlungsanweisungen in konkreten Situationen.

- Sprache enthält Einschränkungen, die charakteristisch für den kulturellen, moralischen und sozialen Hintergrund der Sprechenden sind. Als Folge können nicht alle Handlungen einer Person als kohärente Geschichte erzählt werden. Jonathan Bennett erzählt von Huckleberry Finn, der durch den von der Südstaatenmoral geprägten Begriff der Gerechtigkeit der Überzeugung ist, dass man entlaufene Sklaven seinen Besitzern zurückbringen muss [4]. Trotzdem liefert er seinen schwarzen Freund Jim, ein entlaufener Sklave, nicht aus, obwohl er die Möglichkeit dazu hat und obwohl er ursprünglich dazu entschlossen war. Huck hat ein Wertesystem geerbt, das entlaufene Sklaven als Gegenstände versteht. Gleichzeitig erlebt er Jim als Freund. Das führt dazu, dass Huck gar nicht in der Lage ist, eine kohärente Geschichte zu erzählen, die mit seinem Handeln als Freund eines schwarzen Sklaven kompatibel ist. Entsprechend gross bleibt Hucks Verwirrung über sein Tun. Ein anderes Beispiel sind die Schwierigkeiten, die Leute bekommen, wenn sie Dinge empfinden, über die man nicht reden darf, zum Beispiel, wenn es um sexuelle Präferenzen geht. Das Umfeld versagt damit der betroffenen Person ein ihrem Empfinden entsprechendes Narrativ, was deutliche Folgen für das Selbsterleben der Person haben kann.

Personale Narrative sind äusseren, häufig normativ konnotierten Kräften ausgesetzt. Das, was die jeweilige Geschichte erzählt folglich nicht notwendigerweise das, was die Person eigentlich antreibt. Dann lügt die Geschichte, denn sie attribuiert

dem Handeln der Person Gründe, die nicht wirklich ihre eigenen sind. Es ist möglich, dass auch die Person selbst diese Lüge glaubt. Damit kommt es zu dem, was man Lebenslüge nennt.

- Es gibt Unsägliches; nicht alles Erleben lässt sich sprachlich ausdrücken. Martha Linehan, eine zentrale Figur in der modernen Psychotherapie, hatte als verzweifelte und schwer psychisch kranke Jugendliche beim Beten in einer Kirche ein Erlebnis, das ihrem Leben eine fundamentale Wende gab, ohne dass sie in Worte fassen konnte, was da passiert ist [6]. Menschen können ergriffen werden von Erleben, das sie in Intensität und Inhalt sprachlich kaum re-evozieren können. Noch schwieriger fällt es, dieses Erleben begründen zu wollen. Personale Narrative können und dürfen daher nicht den Anspruch haben, eine lückenlos rationale Geschichte zu erzählen.
- Der Zugang zu den logischen Strukturen und den Inhalten personaler Narrative ist zustandsabhängig: Eine Person wird betrunken ihre Geschichte anders und mit einer anderen Logik erzählen als wenn sie nüchtern ist. Auch gilt für uns alle für uns alle, dass der Zugriff auf die Inhalte unseres Langzeitgedächtnisses abhängig von dem Zustand ist, in dem wir sind [14]: Wir erinnern uns in einem bestimmten Zustand X am besten an die Dinge, die wir in Zuständen erlebt haben die X ähnlich waren. Wer Angst erlebt, erinnert sich plötzlich an frühere angsteinflößende Ereignisse, und wer verliebt ist, gewinnt Abstand von Erinnerungen an früher erlebte Verletzungen. Das ist uns häufig nützlich, da uns in einer gegebenen Situation Erinnerungen an ähnliche Situationen hilfreich sein können. Gleichzeitig erschwert uns derselbe Mechanismus, Alternativen zu früherem Verhalten zu entwickeln. So ist es zum Beispiel für Menschen in einer Depression schwierig, sich an Zeiten zu erinnern, in denen sie nicht depressiv waren. Das verhindert, dass die betroffene Person aus früheren Erinnerungen Gründe für ein gesundes Handeln ableiten kann. Personale Narrative sind also nicht völlig persistent, sondern situationsabhängig. Das kann dazu führen, dass eine Person parallele, sich widersprechende Narrative aufrechterhält. Jemand, der gern isst, aber abnehmen will, kann im Zustand des lustvollen Hungers eine ganz andere Geschichte präsent haben als nach einem üppigen Essen vor dem Spiegel. Beide Geschichten können in sich kohärent sein, aber sie kommunizieren schlecht miteinander, weil sie in unterschiedlichen Zuständen des Erzählers gründen, und daher unterschiedliche Inhalte haben.
- Menschen unterscheiden sich abhängig von ihrer Anlage, ihrer Entwicklung, ihrem sozialen und kulturellen Hintergrund, ihrer momentanen Situation und ihrer Erfahrung im Gebrauch der Sprache. Abhängig davon haben auch personale Narrative eine individuelle Färbung. Lebensgeschichten können kindlich, analytisch, emotional, phantastisch, simpel, konfus, widersprüchlich, logisch, banal etc. sein. Diese Variabilität entwickelt sich auch aus vorgegebenen, aber nicht immer offensichtlichen individuellen Präferenzen im Denken und Handeln einer Person. Um personal zu sein, müssen Narrative folglich die Faktoren, die zu dieser individuellen Variabilität führen, als post-hoc gültige Gründe mit einbeziehen können. Das führt zur

rationalen Notwendigkeit, auch in der Zukunft die Möglichkeit offen zu lassen, bisher nicht explizit erkannte individuelle Präferenzen als Gründe anzuerkennen und sich in einer Weise zu verhalten, die dies zulässt.

- Sprache ist nicht räumlich und zeitlich gebunden. Wir können Geschichten erzählen, die in anderen Zeiten und an anderen Ort stattfinden als die, wo sich der Erzähler befindet. Analog können sich personale Narrative räumlich und zeitlich von den Akteuren lösen. Indem ich zum Beispiel eine Patenschaft für ein Kind in einem Entwicklungsland übernehme, kann ich eine Geschichte von mir erzählen, bei der ich Dinge an Orten bewirke, an denen ich mich nie befinden werde. Manche personale Narrative entfalten ihre volle Grösse erst nach, oder sogar erst durch den Tod des Akteurs, man denke zum Beispiel an die Figur des Pfarrers Helander in Alfred Anderschs „Sansibar oder der letzte Grund“ oder an die Logik von Selbstmordattentätern.

2.2.3 Zwischenfazit: Notwendigkeit und Grenzen des narrativen Selbst

Eine kohärente und persistente „Story-line“ ist Grundlage für ein robustes, über Raum und Zeit extendiertes narratives Selbst. Es ist damit für ein Individuum nicht nur attraktiv, sondern notwendig, wie die Beispiele aus der Amnesie zeigen. Ausserdem liefert es in ökonomischer Form rationale Grundlagen für zukünftige, oft komplexe und zeitlich ausgedehnte Handlungssequenzen. Der Kohärenz und Persistenz dieser Storyline sind allerdings inhärente Grenzen gesetzt. Die Notwendigkeit von Abstraktion mit der daraus resultierenden Möglichkeit von Ambivalenzen im Konkreten, Begrenztheit des Sagbaren, und situativ unterschiedliche Zugänglichkeit zu den historischen und rationalen Fundamenten personaler Narrative führen dazu, dass es übergeordnet nicht vernünftig sein kann, Kohärenz und Persistenz des eigenen Narrativs als Ziele zu betrachten, die bedingungslos verfolgt werden können.

2.3 Integration von atomischem und narrativem Selbst durch Emotionen

Die obigen Argumente haben dargestellt, warum sowohl atomisches Selbst wie auch narratives Selbst gute Kandidaten für Ich-konstituierende Vorgänge sind. Die beiden Vorgänge unterscheiden sich jedoch essenziell in einer ganzen Reihe von wichtigen Aspekten (siehe Tabelle 1), und müssen gleichzeitig integriert werden, wenn wir zu einem unitären und kohärenten Erleben von Ich gelangen wollen.

Es ist an diesem Punkt bemerkenswert, dass in der Auseinandersetzung mit dem Thema der Selbst-Wahrnehmung Kohärenz immer wieder zentral zu sein scheint, aber in sehr unterschiedlichen Formen: Kohärenz zwischen Intention, Handlung und Wirkung beim atomischen Selbst, Kohärenz rationaler Gründe beim narrativen Selbst, und Kohärenz

⁷Ich werde im Folgenden für den Englischen Begriff „embodied“ den deutschen Begriff „leiblich“ verwenden.

⁸Primär, weil es auch bei Kleinkindern ohne Narrativ existiert.

⁹Sekundär, weil ohne atomisches Selbst kein narratives Selbst entstehen kann.

Authentisches Ich-Sein und inverse Akrasie

Tabelle 1: Übersicht über wichtige Aspekte, in denen sich atomisches Selbst und narratives Selbst unterscheiden.

Aspekt	Atomisches Selbst	Narratives Selbst
Zeitliche Extension	keine	gross, über den Tod hinaus möglich
Räumliche Extension	Im direkten Erlebensbereich des Akteurs	potentiell unbegrenzt
Bezug zum Körper	Embodied ⁷	Disembodied
Selbstmonitoring	Synchron	Diachron
Konstituierende Bedingung	Kohärenz zwischen Intention, Handlung und Effekt	Kohärenz verbal-rationaler Gründe
Immunität gegen Fehlattributionen	absolut	Möglich bis zur Lebenslüge
Hierarchie	Primär ⁸	Sekundär ⁹

zwischen atomischem Selbst und narrativen Selbst in einem integralen Ich-Erleben. In jeder dieser Formen scheint diese Kohärenz Verschiedenes zusammenzuhalten, das in seiner Gesamtheit und durch seine Verbundenheit zu etwas wird, von dem die Person das Empfinden von Ursächlichkeit hat. Um diese Vermutung zu vervollständigen müssen wir jedoch noch untersuchen, wie Erleben von Kohärenz zwischen atomischem Selbst und narrativem Selbst stattfinden kann und zu einem integralen Ich-Erleben führt.

2.3.1 Emotionen als Bindeglied

Der gesuchte Integrationsmechanismus muss für eine Reihe von erheblichen Problemen Erklärungen bieten: Wie können zeitlich extendierte rationale Gründe einem atomischen Selbst zugänglich werden, wenn dieses atomische Selbst auf die Gegenwart beschränkt ist? Wie kann ein atomisches Selbst den Gehalt an „Selbst“ des eigenen Narrativs feststellen, wenn die konstituierenden Bedingungen von „Selbst“ für atomisches Selbst und narratives Selbst derart unterschiedlich sind? Wie können sprachlich abstrahierte Narrative im leiblichen Erleben des atomischen Selbst repräsentiert werden? Und anhand welcher Kriterien soll sich ein Individuum im Falle eines Konfliktes zwischen atomischem und narrativem Selbst-Versehen entscheiden?

Im Folgenden werden wir untersuchen, ob Emotionen diese Integration von atomischem und narrativem Selbst leisten können. Michael Brady [5] hat untersucht, welche epistemische Rolle Emotionen spielen, wenn wir zu begründeten Urteilen kommen wollen. Er kam zum Schluss, dass emotionales Erleben, im Gegensatz zu perzeptuellem Erleben, nicht per se als Grund für ein Urteil gelten könne. Emotionen würden aber einerseits auf

bestehende Gründe hinweisen können. Ausserdem können Emotionen in Urteilsfindungsprozessen Stellvertreter für rationale Gründe sein. In diesem Sinn würden Emotionen ein „Wissen, dass“ leisten. Dieses „Wissen, dass“ sei epistemisch jedoch weniger wertvoll als ein durch explizit bekannte Gründe gestütztes „Wissen, warum“. Denn nur durch letzteres werde es möglich, Emotionen zu hinterfragen und zu kontrollieren, und dadurch eine moralische Entwicklung zu erlauben. Emotionen seien aber über das zur Verfügung stellen von „Wissen, dass“ hinaus wertvoll, weil sie uns auffordern, nach den ihnen zugrunde liegenden „wahren und stabilen“ rationalen Begründungen zu suchen [5, S. 147] und uns damit eine Möglichkeit und Aufforderung geben, und selbst besser zu verstehen. Brady attribuiert also über einen indirekten Mechanismus Emotionen die Fähigkeit, das eigene Selbst-Verständnis zu vertiefen. Emotionen verlieren aber nach Brady ihre epistemische Rolle in dem Moment, wo die Gründe, auf die sie Hinweisen, explizit bewusst werden und wir uns in ihrem Urteilen und Handeln an diesen expliziten Gründen orientieren können [5, S. 131].

Bradys Verständnis von Emotionen ist für die gegebene These relevant und hilfreich, weil sie einen Bezug zwischen den Emotionen, dem atomischen Selbst und dem dem personalen Narrativ herstellt. In Bradys Sinn verbinden Emotionen das leibliches Erleben des atomischen Selbst im Hier und Jetzt mit dem aus der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft wirkenden rationalen Gründen des narrativen Selbst. Wenn wir jedoch davon ausgehen, dass Emotionen in der Lage sind, Kohärenz zwischen atomischem Selbst und narrativem Selbst insgesamt zu erklären, steht das im Widerspruch zu einer von Bradys Konklusionen: Falls Emotionen ihre epistemische Rolle verlören, wenn rationale Gründe explizit werden, würden personale Narrative im Moment ihrer Bewusstwerdung den Bezug zum leiblichen Selbst verlieren.

Um diesen Widerspruch zu klären, ist es hilfreich, wenn wir die Wechselwirkungen von rationalen Gründen und Emotionen im Alltag empirisch genauer betrachten. Dabei wird offensichtlich, dass auch Teile unseres Narrativs und rationale Gründe uns emotional ansprechen können. Diese Gründe können sowohl in der Vergangenheit, als auch in der Gegenwart oder in der Zukunft liegen. So kann ich zum Beispiel wütend werden, wenn ich plötzlich verstehe, dass meine Firma deshalb keine grünen Zahlen mehr schreibt, weil mich mein Buchhalter betrogen hat. Ich kann mich darüber freuen, jetzt endlich mit dem Rauchen aufgehört zu haben. Ich kann mich auch vor einem unangenehmen, aber notwendigen Gespräch mit dem Nachbarn fürchten, das ich morgen führen muss. Intuitiv ist klar, dass keiner der Gründe (Verlust von Geld, Gesundheit, Hausfrieden) dieser Beispiele wirklich glaubhaft wäre, wenn die entsprechende Emotion ausbliebe, obwohl jeder der Gründe für die jeweiligen Emotionen rational völlig kohärent ist. Wichtige Gründe fordern Emotionen, und rationale gute Gründe können ebenso zuverlässig Emotionen wecken wie Emotionen auf Gründe hinweisen können. Von der anderen Seite betrachtet: Wer kennt nicht das Gefühl der Lethargie; alle guten Gründe sind vorhanden, aber da sich die entsprechenden Emotionen nicht einstellen, handeln wir nicht. Damit führt das Ausbleiben von den guten Gründen entsprechenden Emotionen einem Zustand der innerlich und von Anderen wahrnehmbaren Inkohärenz. Das Beispiel des Rauchers kann das veranschaulichen: Die Überzeugung von der Schädlichkeit des Rauchens reicht selten,

um einen Raucher von seiner schlechten Gewohnheit abzubringen. Damit wirken von der Schädlichkeit des Rauchens überzeugte Raucher häufig inkohärent. Die Inkohärenz, die dabei spürbar wird, ist aber bei genauer Betrachtung typischerweise keine Inkohärenz im Handeln, sondern in den Emotionen: Es wirkt inkohärent, dass jemand sein Handeln zwar als lebensbedrohlich erkennt, aber keine entsprechend starken Emotionen entwickelt und sich selbst gegenüber in einer befremdlichen Art indifferent scheint. Umgekehrt scheint es nachvollziehbar, dass die Person als Folge des Ausbleibens der entsprechenden Emotionen keine entsprechenden Handlungsintentionen entwickelt. Der eigentliche Grund, weshalb die Person weiter raucht, nämlich dass sie beim Rauchen Lust und beim Entzug Unlust verspürt, ist emotional kongruent. Hedonismus dieser Art fügt sich aber nicht ohne weiteres ein in ein durch unsere gesellschaftlichen Normen bestimmtes Repertoire der guten Gründe.

Wir erleben Emotionen also als mehr als eine fakultative Beigabe zu guten Gründen. Sie halten uns dazu an, nach guten Gründen auch zu handeln. Emotionen leisten, dass uns gute und rationale Gründe auch etwas angehen.

2.3.2 Emotionen validieren Urheberschaft

Die Alltagserfahrung lehrt uns also, dass wir erwarten, als Folge bestimmter Gründe entsprechende Emotionen zu verspüren, und dass wir, um zu Handeln, manchmal auf diese Emotionen angewiesen sind. Diese Erwartung von Emotionen einerseits und Erleben von Emotionen andererseits, sind Teil unseres narrativen Selbst. Sie verbinden sich mit den Gründen für unsere Urteile und Handlungen (wie die Wut im Beispiel des betrügenden Buchhalters), mit den aus den Gründen hervorgehenden Handlungsintentionen (wie vielleicht Ärger beim Entschluss zum Gespräch mit dem rücksichtslosen Nachbarn) und mit den Folgen unseres von diesen Gründen geleiteten Tuns (wie im Beispiel der Freude nach dem Aufhören mit Rauchen). Damit stoßen wir auf einen weiteren Selbst-Monitoring Mechanismus: Eigene rationale Gründe und Urteile müssen bei einer Akteurin zu den Emotionen führen, die die Akteurin erwartet. Wenn diese Erwartungen erfüllt werden, ist es für eine Akteurin schlüssig, keine weiteren als die eigenen Wirkungen anzunehmen, und damit, im Umkehrschluss, in Abwesenheit von Fremdwirkungen sich selbst als alleinige Ursache dieser Gründe und Urteile zu betrachten. Die Möglichkeit dieser Form von Selbstmonitoring führt also dazu, dass eine Akteurin rationale Gründe und Urteile sich selbst attribuieren kann, weil „Nicht-Selbst“ ausgeschlossen werden kann. (Das Nicht-Selbst ist als das aus den eigenen Intentionen nicht Vorhersehbare eindeutig identifizierbar.) Emotionen erlauben deshalb ein Erleben von Urheberschaft auch aus einem personalen Narrativ heraus. Sie attribuieren die darin vorkommenden rationalen Urteile und Gründe dem atomischen Selbst, indem sie Selbstmonitoring-Mechanismen bedienen, die für das atomische Selbst konstitutiv sind. Emotionen vermitteln mir, als im Hier und Jetzt leiblich Erlebender nicht nur *dass*, sondern auch *warum* mich rationale Urteile und Gründe in meinem Narrativ etwas angehen sollen.

2.3.3 Authentizität

Personen, die mit ihrem personalen Narrativ kompatible Emotionen zeigen, erleben wir als authentisch. Sie handeln, aus benennbaren und rationalen Gründen aus sich selbst heraus. Sie sind auf Grund ihrer Selbst in der Lage, unterschiedliche und sich möglicherweise widersprechende rationale Gründe für Handeln in Abhängigkeit ihrer Kompatibilität mit Selbst-Attribution zu gewichten. Es ist in diesem Kontext interessant, welche Faktoren die Sozialpsychologie empirisch als relevant für Authentizität befindet, und wie gut sie sich zu den konstituierenden Bedingungen des Ich-Erlebens in Bezug setzen lassen. Nach Kernis und Goldman [13] sind dies:

- **Bewusstsein**, das heisst Besitz von, und Streben nach zuverlässigem Wissen über die eigenen Motive, Gefühle, Wünsche und Selbstbilder [13, S. 294-296]. Aus dem Blickwinkel unserer These können wir Bewusstsein mit Selbstmonitoring übersetzen: Für Ich-Erleben ist Selbstmonitoring konstitutiv, und Ich-Erleben wächst mit der Zuverlässigkeit und Breite dieses Selbstmonitorings.
- **Unvoreingenommenheit**, das heisst die Fähigkeit, auch negativ bewertete Aspekte des eigenen privaten Geschichten, Erfahrungen und Emotionen nicht zu verleugnen, und Rückmeldungen von Anderen nicht zu verfälschen [13, S. 296-298]. Im Kontext unserer These deckt sich dieser Faktor mit der Notwendigkeit von Kohärenz. Systematisches Leugnen von Teilen des eigenen Selbst führt dazu, dass dieses Selbstbild keine zuverlässigen Prädiktoren für reales Erleben mehr liefert. Damit wird das Erleben von Urheberschaft beeinträchtigt.
- **Verhalten**, das heisst, seinen Werten entsprechend zu handeln und nicht nur negative Folgen zu vermeiden [13, S. 298-300]. Dieser Faktor ist ebenfalls erklärbar durch die für Ich-Erleben notwendige Kohärenz. Wenn jemand nicht seinen Motiven entsprechend handelt, stellt sich kein Gefühl der Urheberschaft ein.
- **Transparenz**, das heisst, Mitmenschen im persönlichen Umfeld seine wahren Motive und Gründe aktiv zugänglich zu machen [13, S. 300-301]. Solche Offenheit ist für Ich-Erleben im weiteren Sinne relevant, weil wir unser narratives Selbst stabiler entwickeln und aufrecht erhalten können, wenn wir qualifizierte Rückmeldungen aus unserem Umfeld erhalten. Wenn ein Mitmensch mein Handeln im Wissen über meine Motive und Gründe wahrnimmt, kann er mir aus seiner Sicht Rückmeldung über meine Kohärenz geben, was die Möglichkeit, das eigene Selbstbild zu validieren, wesentlich erweitert.

Wir stellen also fest, dass das Gelingen integraler selbst-konstituierender Vorgänge mit dem stark normativ geprägten Begriff der Authentizität konvergiert. Damit erhalten diese Vorgänge nicht nur einen personalen Wert, sondern werden auch in einem weiteren sozialen Kontext relevant und können so auf das eigene Narrativ zurückwirken.

2.3.4 Im affektiv flachen Alltag

Alltag, und damit meist der grösste Teil unseres Lebens, ist bestimmt durch die Abwesenheit grosser Emotionen. Wir verhalten uns so, dass wir die tägliche Routine möglichst ohne emotionalen Aufwand bewältigen können, und suchen starke Emotionen nur in besonderen Kontexten. Alltägliche rationale Handlungen, wie im Winter eine Jacke anzuziehen oder Zahnpasta nachzukaufen sind nicht etwas, das wir spontan mit dem Begriff Authentizität verbinden. Gleichzeitig sind die grossen und bewegenden Momente anstrengend, egal, ob sie positiv oder negativ bewertet werden, und wir haben nach emotionalen Feuerwerken ein Bedürfnis nach Ruhe. Ausserdem ist es so, dass unsere Emotionen habituiert; je häufiger wir zum Beispiel mit einer geliebten Person zusammen sind, desto weniger lenkt uns dieses Zusammensein emotional aus.

Damit stellt sich die Frage, wie verallgemeinerbar die oben entwickelte These des emotional validierten authentischen Akteurs sein kann. Wir müssen erklären, wie ein Akteur, der die rationalen Gründe seines Narrativs durch affektives Betroffensein in die leibliche Gegenwart bringen soll, rationalen Gründen folgen kann, während er starkes affektives Betroffensein vermeidet. Hier lassen sich eine Reihe von Erklärungen finden:

- Wir können affektives Vermeidungsverhalten mit rational begründbaren Vermeidungszielen in Bezug setzen. In dem ich im Winter eine Jacke anziehe und gleichzeitig Zahnpasta nachkaufe, vermeide ich unangenehme Emotionen in der Zukunft: Ich werde nicht mit ungeputzten Zähnen an der Bushaltestelle frieren. Die Handlungen des Zahnpasta-Kaufens oder des Jacke-Anziehens sind in einem einfachen Narrativ begründet (ich habe früher schon mal am Morgen gefroren und es war unangenehm und ich will das nicht mehr erleben) und antizipieren gleichzeitig das Ausbleiben unangenehmer Gefühle in der betreffenden Situation. Das tatsächliche Ausbleiben der entsprechenden Gefühle validiert leiblich erlebbar unser Narrativ und führt zu einem Erleben von Urheberschaft. Weil ich keine mit unangenehmen Gefühlen kompatible Emotionen wie Ärger erlebe, schliesse ich, dass es eine ungestörte Ursache-Wirkungs-Beziehung zwischen meinen guten Gründen und meinem Ausbleiben unangenehmen Erlebens gab und ich selbst damit das Erleben ursächlich vermieden habe. Ausbleiben von unangenehmen Emotionen ist folglich kompatibel mit der These, dass Emotionen die Integration von atomischem und narrativem Selbst leisten können und dazu möglicherweise essentiell sind. Es kann auch erklären, warum „Cool-Sein“ meist positiv bewertet ist und so gut zu „easy“ passt, und warum wir diese „Coolness“ mit einem erfolgreichen und autonomen Handeln assoziieren.
- Vieles von unserem Alltagsverhalten ist mit wenig Bewusstsein verbunden, wir folgen Gewohnheiten und sind dabei mit unseren Gedanken woanders. Das führt dazu, dass wir uns auch schlecht an das erinnern, was wir aus Gewohnheit getan haben. Damit können Emotionen, die unser Handeln validieren, weiter vorhanden sein. Sie sind aber nicht mehr bewusst zugänglich und werden deshalb auch nicht Teil des Narrativs. Die Ökonomie der alltäglichen Automatismen ist „selbst-vergessen“ und unterbindet damit die kritische und validierende Selbstbeobachtung. Im Alltag, wo sich Vieles wiederholt, und wo sich damit auch viele der Resultate solcher

evaluativen Selbstbeobachtungen wiederholen würden, kann das begrenzt sinnvoll sein.

- Bei genügender Aufmerksamkeit berichten gesunde Menschen eine Vielzahl an alltäglichen Emotionen, die sich im Handeln aus den kleinen Dingen des Alltags begründen. Leichter Ärger, weil das Velo noch immer nicht aufgepumpt ist, eine feine Freude, wenn die frisch gewaschene Wäsche gut riecht, eine kurze Wonne bei einer alltäglichen Berührung der Nächsten. Diese Emotionen sind „nicht der Rede wert“, und damit selten Teil unseres Narrativs. Dennoch sind sie für unsere alltägliche Selbstverständnisse wahrscheinlich essenziell.

Damit wird deutlich, dass auch im Alltag Emotionen eine wichtige Rolle spielen, aber selten als das wahrgenommen werden. Sie wären jedoch, sowohl bei Vermeidungsverhalten, wie auch bei den feineren Modulationen von Emotionen bei gewohnten Handlungen gut integrierbar in plausible Alltags-Narrative.

3 Fazit

Wir sind zu Beginn dieser Überlegungen dem Beispiel von Robert Audi begegnet. Entgegen seinem Vorsatz und seiner ursprünglichen Überzeugung bestraft John seine Tochter für ein klares Fehlverhalten nicht wie angedroht, sondern belässt es bei einer ernsthaften Rüge [3]. Wir können nun versuchen, dieses Beispiel inverser Akrasie so zu erzählen, dass John's Handeln begründbar ist, weil es sein Erleben von Urheberschaft maximiert und John damit nach Authentizität streben lässt. John hat ein Narrativ, das in der gegebenen Situation Emotionen weckt: Seine bisherige Lebensgeschichte, sein sozio-kulturellen Hintergrund, seine früheren Erfahrungen mit der Tochter und anderes mehr führen dazu, dass das Verhalten der Tochter in ihm negative Gefühle auslöst. Er ärgert sich wahrscheinlich, und wird dadurch aufgefordert, etwas zu tun, dass das Verhalten der Tochter ändern soll. In Anbetracht verschiedener Handlungsoptionen und nach Abwägen aller im bewusst zur Verfügung stehenden Gründe scheint am ihm besten, seiner Tochter anzu drohen, sie beim nächsten Fehlverhalten zu bestrafen. Kohärent dazu entwickelt er selbst die Intention, das im gegebenen Fall zu auch zu tun. Diese Intention weckt Erwartungen: John erhofft sich wahrscheinlich, dass seine Tochter ihr Verhalten verbessert und damit sein Ärger einem Gefühl der Befriedigung Platz macht. Er erwartet vielleicht auch, dass ihm der Akt der Bestrafung, falls es dazu kommt, das Gefühl gibt, wenigstens das Richtige getan zu haben. Er mag auch Befriedigung empfinden für das Herstellen von Etwas, das für ihn Gerechtigkeit bedeutet, oder er mag andere, ähnliche Erwartungen haben. Nun kommt John tatsächlich in die Situation, wo er gemäss seinem besten Urteil und seinem Vorsatz seine Tochter bestrafen soll. John ist aber erfahren und intelligent genug, aus der aktuellen Situation vorauszusehen, dass sich daraus andere als die erwarteten und erwünschten emotionalen Zustände einstellen werden. Er antizipiert, dass seine Tochter rebellieren wird und dass er das Gefühl, etwas tun zu müssen nicht los werden wird. Er antizipiert vielleicht auch, dass sich eine Reihe weiterer Emotionen, wie Sorge um seine gute Beziehung zur Tochter einstellen werden. John kann folglich nicht mehr erwarten,

dass seine Emotionen sein Handeln validieren werden, und erkennt das Risiko, zwischen seinem rational-narrativ begründeten Handeln und seinem emotionalen Erleben Inkohärenz zu erfahren. John könnte dieses Handeln nun nicht mehr in gleichem Mass sich selbst, als authentischem Akteur zuordnen. John kann aber in dieser Situation Authentizität und Selbstbestimmtheit aufrecht erhalten: Er passt sein Handeln und sein Narrativ ad-hoc an, und entzieht den vorhergehenden Gründen die Wirkung auf die Gegenwart. Er wird seiner Frau vielleicht etwas erzählen wie „Ich konnte das einfach nicht, und da habe ich gemerkt, dass es mir eigentlich viel wichtiger ist, dass ich mit meiner Tochter im Gespräch bleibe, als dass ich konsequent bin.“ Um die Aussenperspektive zu erhalten, lässt sich „Ich“ hier technisch ersetzen durch so etwas wie „ein sich aus integraler, emotional validierter Kohärenz selbst definierendes System“.

In der Einleitung ergaben sich aus der Möglichkeit inverser Akrasie eine Reihe von Fragen; wie akkratische Handlungen begründet werden könnten, welche Konflikte solchen Handlungen zugrunde liegen, und welche übergeordneten Gründe bei solchen Konflikten handlungsentscheidend sein könnten. Der Essay hat versucht, diese Fragen zu beantworten, in dem er untersuchte, was Akteur-Sein bedeutet. Dabei liess sich ein allgemeines epistemisches Prinzip erkennen: Akteur sein bedeutet Selbsterleben durch Kohärenz von Intention, Handlung und Folge. Solches Selbsterleben durch Kohärenz kann sehr unterschiedliche Formen haben: Atomisches Selbsterleben, narratives Selbsterleben und die Integration beider über emotionale Validierung.

Selbsterleben ist dabei für einen Akteur Selbst-Zweck, weil es ihn in seiner Gesamtheit und Einheitlichkeit erst konstituiert. Die Kohärenzen innerhalb des narrativen Selbst, innerhalb des atomischen Selbst, und über das narrative und das atomische Selbst hinweg begründen sich deshalb nicht rational, sondern aus der Existenz des Akteurs selbst. Sie sind damit für den Akteur gar nicht verhandelbar, denn Verlust von Kohärenz führt zu Verlust von Ich.

Die Bedingungen für Kohärenz unterscheiden sich jedoch wesentlich zwischen atomischem, narrativem und integralem Selbst und können zu widersprüchlichen Anforderungen an das Individuum führen. Diese Widersprüche sind bedingt durch die epistemische Begrenztheit von leiblichem und rational-narrativem Selbsterleben nicht immer vermeidbar. Im Sinne des Erhalts eines stabilen Selbst-Erlebens ist es deshalb übergeordnet wertvoll, solche Widersprüche zu nutzen und durch kritische Selbstbeobachtung das empirische Wissen von sich selbst zu erweitern. Diese lernbereite Haltung sich selbst gegenüber deckt sich mit der Bedeutung des Begriffs Authentizität.

Literaturverzeichnis

- [1] *Amnesie Selbsthilfe Deutschland*. <http://www.amnesie-selbsthilfe.de/>
- [2] ARPALY, N. : On Acting Rationally against One's Best Judgment*. In: *Ethics* 110 (2000), Nr. 3, S. 488–513

- [3] AUDI, R. : Weakness of will and rational action. In: *Australasian Journal of Philosophy* 68 (1990), Nr. 3, 270-281. <http://dx.doi.org/10.1080/00048409012344301>. – DOI 10.1080/00048409012344301
- [4] BENNETT, J. : The Conscience of Huckleberry Finn. In: *Philosophy* 49 (1974), Nr. 188, S. 123–134
- [5] BRADY, M. S.: Emotional Insight: The Epistemic Role of Emotional Experience. Oxford University Press, 2013, Kapitel Emotion and Understanding, S. 118–157
- [6] CAREY, B. : *Expert on Mental Illness Reveals Her Own Fight*. <http://www.nytimes.com/2011/06/23/health/23lives.html>. Version: June 2011
- [7] DESCARTES, R. : *Betrachtungen über die Grundlagen der Philosophie. Deutsch von Dr. Ludwig Fischer*. Projekt Gutenberg, EBook #27532, 1641
- [8] FISHER, W. R.: Narration, reason, and community. In: *Memory, identity, community: The idea of narrative in the human sciences* (1997), S. 307–327
- [9] GALLAGHER, I. : Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. In: *Trends Cogn Sci* 4 (2000), Jan, Nr. 1, S. 14–21
- [10] HINCHMAN, E. S.: Narrative and the stability of intention. In: *European Journal of Philosophy* 23 (2015), Nr. 1, S. 111–140
- [11] HINCHMAN, E. : Rational requirements and ‘rational’akrasia. 166 (2013), Nr. 3, 529–552. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-012-9993-5>. – DOI 10.1007/s11098-012-9993-5. ISBN 0031–8116
- [12] JONES, K. : XI. Emotion, weakness of will, and the normative conception of agency. In: *Royal Institute of Philosophy Supplement* 52 (2003), S. 181–200
- [13] KERNIS, M. H. ; GOLDMAN, B. M.: A multicomponent conceptualization of authenticity: Theory and research. In: *Advances in experimental social psychology* 38 (2006), S. 283–357
- [14] KOUKKOU, M. ; LEHMANN, D. : Dreaming: The functional state-shift hypothesis. A neuropsychophysiological model. In: *The British Journal of Psychiatry* 142 (1983), Nr. 3, S. 221–231
- [15] PENFIELD, W. : The mind and the highest brain-mechanism. In: *The American Scholar* (1974), S. 237–246
- [16] REISNER, A. : Is the Enkratic Principle a Requirement of Rationality? In: *Organon F: Medzinárodný asopis Pre Analytickú Filozofiu* 20 (2013), Nr. 4, S. 436–462
- [17] SACKS, O. : *The man who mistook his wife for a hat: and other clinical tales*. Touchstone, 1998

- [18] STRAWSON, G. : The self and the SESMET. In: *Journal of Consciousness Studies* 6 (1999), S. 99–135