Oktober – Dezember 1979 *Sonderdruck*

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG

1945/46 begründet von Georgi Schischkoff

Gemeinsam herausgegeben von

HANS MICHAEL BAUMGARTNER, Gießen, und OTFRIED HÖFFE, Freiburg i. Ue.

Redaktionsbeirat

K.-O. APEL, Frankfurt/M. – M. RIEDEL, Erlangen – J. SIMON, Tübingen
R. SPAEMANN, München – E. STRÖKER, Köln – W. WIELAND, Freiburg i. Br.

unter Mitwirkung von

W. BEIERWALTES, Freiburg/Br. – O. Fr. BOLLNOW, Tübingen
A. DEMPF, München – A. DIEMER, Düsseldorf
G. FUNKE, Mainz – L. GABRIEL, Wien – R. HALLER, Graz
E. HEINTEL, Wien – K. HELD, Wuppertal – D. HENRICH, Heidelberg
J. E. HEYDE, Berlin – F. KAULBACH, Münster/W. – J. KOPPER, Mainz
L. LANDGREBE, Köln – M. LANDMANN, Berlin
B. LIEBRUCKS, Frankfurt/M. – H. LÜBBE, Zürich – G. PRAUSS, Bonn
H. REINER, Freiburg – F.J. von RINTELEN, Mainz† – W. RÖD, Innsbruck
G. SCHISCHKOFF, Salzburg – W. SCHULZ, Tübingen – K. ULMER, Wien
H. WAGNER, Bonn – H. WEIN, Göttingen

Band 33 · Heft 4

VERLAG ANTON HAIN · MEISENHEIM/GLAN

Abstract

The status of being a subject, a self and being self-aware of it, is to be interpreted here through the process of the chi|d's role play with the doll: By speaking to the doll, this inanimate being is seen as animate and becoming the alter ego of the child. Communicating with it thus means that the child speaks to itself. It has thus established a — so to speak 'tautological' — self-relationship, a behavior in which it encounters only figures of itself. This effect of *reflexive tautologization*, as I would like to say briefly, is decisive: The individual does not gain a self because he puts himself in the other´s place — think of G.H. Mead — but because he rather eliminates the moment of otherness by means of reflexive tautologization and thus, in tautological self-execution, constitutes himself as self and ultimately as self-consciousness: role-playing as the self-fulfilling design of selfhood. Implicated thereby is, according to my argument, that the self-interpretation of the subject as *free* or as *determined* is essentially to be conceived as a *self-fulfilling design* — free is he who (with all conditionalities) 'designs' himself as free. And in turn, the demand for *mutual recognition* of the subjects results from this as well.

Der Status, ein Subjekt, ein Selbst und dessen sich selbst bewusst zu sein, soll hier am Vorgang des kindlichen Rollenspiels mit der Puppe gedeutet werden: Indem das Kind zur Puppe spricht, kann dieses an sich Leblose begeistet und zum Alter Ego werden. Mit ihm kommunizieren bedeutet somit, dass das Kind vielmehr zu sich selbst spricht. Es hat damit ein — gleichsam 'tautologisches' — Selbstverhältnis hergestellt, ein Verhalten, in dem ihm nur Gestalten seiner selbst begegnen. Dieser Effekt *reflexiver Tautologisierung*, wie ich kurz sagen möchte, ist entscheidend: Das Individuum gewinnt nicht deshalb ein Selbst, weil es sich in den Andern versetzt — man denke an G.H. Mead —, sondern weil es vermittels reflexiver Tautologisierung das Moment der Andersheit vielmehr eliminiert und sich so, im tautologischen Selbstvollzug, als Selbst und letztlich als Selbst-Bewusstsein konstituiert: Rollenspiel als sich selbst erfüllender Entwurf von Selbstsein. Impliziert ist damit, so mein Argument, dass die Selbstdeutung des Subjekts als *frei* oder als *determiniert*, essentiell als *selbsterfüllender Entwurf* zu begreifen ist — frei ist, wer sich (bei allen Bedingtheiten) als frei 'entwirft'. Und im Gegenzug ergibt sich die Forderung *wechselseitiger Anerkennung* der Subjekte ebenso daraus.

ABHANDLUNGEN

SELBSTBEWUSSTSEIN ALS SICH SELBST ERFÜLLENDER ENTWURF[1]

von Dieter Wandschneider, Tübingen

Durch den Begriff des Selbstbewußtseins ist zweifellos eins der zentralen Themen neuzeitlicher Philosophie bezeichnet. Die philosophische Tradition, die von Descartes über Kant, Fichte, Hegel und, mit Unterbrechungen, bis hin zu Husserl und Sartre reicht, ist für die folgenden Erörterungen indes mehr als historischer Hintergrund zu verstehen. Unmittelbarer Anknüpfungspunkt hier ist eine aktuelle Kontroverse, die traditionell-metaphysische oder transzendentalphilosophische Ansprüche zunächst einmal einklammert, um sich vor allem strukturlogischen, handlungs- und systemtheoretischen Aspekten zuzuwenden. Auch die zu entwickelnden Überlegungen bewegen sich ausdrücklich in diesem Horizont. Ihr Ziel ist, einen Beitrag zur Strukturanalyse der Selbstreflexion zu leisten. In diesem Sinne sollen Positionen, wie sie von Dieter Henrich, Johannes Heinrichs und George H. Mead vertreten worden sind, überprüft und im weiteren mit einer Reinterpretation versehen werden, die, wie es scheint, einen neuen Zugang zur *‚Logik'* des Selbstbewußtseins- und Freiheitsbegriffs eröffnet.

I

Dieter Henrich hat wiederholt auf charakteristische Schwierigkeiten der reflexionstheoretischen Auffassung von Selbstbewußtsein hingewiesen[2]. Die klassischen, vom Ichbegriff inspirierten Reflexionstheorien verfangen sich Henrich zufolge in einem unvermeidlichen *Zirkel*: Wird Selbstbewußtsein etwa als Selbstreflexion des Ich, als Rückwendung des Ich auf sich selbst gefaßt, so ist damit nichts erklärt, weil im Begriff des Ich immer schon Selbstbewußtsein *vorausgesetzt* ist. Eine andere Variante dieses Zirkels ergibt sich aus der Überlegung, daß reflektierendes und reflektiertes Ich wesentlich als *identisch* anzuneh-

1 Es handelt sich hierbei um die leicht erweiterte Fassung meiner Antrittsvorlesung vom 26. 6. 1978 an der Universität Tübingen.

2 D. Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, Frankfurt/M. 1967. Ders., Selbstbewußtsein. Kritische Einführung in eine Theorie, in: Bubner, R., Cramer, K., Wiehl, R. (ed.), Hermeneutik und Dialektik, Tübingen 1970, Bd. I.

men wären, andernfalls könnte nicht sinnvoll von *Selbst*bewußtsein gesprochen werden. Es muß also die Möglichkeit der Selbstidentifizierung geben, die ihrerseits aber schon Bekanntschaft des Ich mit sich, und das heißt eben: Selbstbewußtsein voraussetzt, kurz: Die reflexionstheoretische Deutung von Selbstbewußtsein ist Henrich zufolge notwendig zirkulär[3].

Möglichkeiten zur Vermeidung des reflexionstheoretischen Zirkels werden von Henrich indes nur sehr vorsichtig angedeutet[4]. Hiernach wäre von einem präreflexiven, ursprünglich ichlosen Bewußtsein auszugehen, dessen „Selbst" wesentlich nicht reflexiv, sondern, so Henrich, nur als eine „ausgezeichnete Funktion", als „aktives Prinzip der Organisation des Bewußtseinsfeldes" zu denken ist. Zugleich soll in der Bewußtseinsdimension immer schon „eine *Kenntnis ihrer selbst eingeschlossen*" sein, aber, so Henrich weiter, „diese Bekanntschaft ist nur implizit, nicht immer schon Thema von Aufmerksamkeit und Reflexion" und darf „keinesfalls als Selbst-Identifizierung genommen werden"[5].

Entsprechend *zweideutig* gerät der Begriff des Selbstbewußtseins, den Henrich auf dieser Basis konzipiert: Jenes präreflexive ‚Selbst' soll nun auch „Akte der Reflexion" vollziehen können, „kraft deren ein isoliertes und ausdrückliches Bewußtsein von ihr entsteht... Vor dem gibt es aber bereits Selbstbewußtsein, anonym und keinesfalls Eigentum oder Leistung des Selbst. Nur dadurch, daß es Aktivitäten ermöglicht, die dem Selbst zugeschrieben sind, wird es in einem abgeleiteten Sinne vom Selbst angeeignet"[6].

Inwieweit dieser Ansatz die Schwierigkeiten der Reflexionstheorie tatsächlich vermeiden kann, ist schwer zu sagen – dafür ist er zu wenig ausgeführt. Die Verfassung jenes ‚anonymen' Selbstbewußtseins vor dem ausdrücklichen Selbstbewußtsein bleibt ebenso undeutlich wie der Prozeß des Ausdrücklichwerdens, gesteuert von einer ‚Aktivität', genannt ‚Selbst'[7].

Ein Selbstbewußtsein *vor* dem Selbstbewußtsein? Wird die Zirkularität des Reflexionsmodells, die Henrich kritisiert, dadurch vermeidbar, daß Selbstreflexion nun als Aneignung und Ausdrücklichmachen eines zunächst ‚anonymen' Selbstbewußtseins gefaßt wird? Es scheint, daß Henrich hier einen *genetischen* Aspekt im Blick hat. Abgesehen

3 Henrich, Selbstbewußtsein, 265 ff., 275 u.a., vgl. hierzu auch W. Cramer, Grundlegung zu einer Theorie des Geistes, Frankfurt/M. 1965, § 64. U. Pothast, Über einige Fragen der Selbstbeziehung, Frankfurt/M. 1971. W. Cramer, „Erlebnis", in: Hegel-Studien, Beiheft 11 (1974).
4 Henrich, Selbstbewußtsein 274 ff.
5 Henrich, a.a.O. 277 f.
6 A.a.O. 279.
7 Ebda.

freilich von kurzen Hinweisen auf Gemeinsamkeiten mit dem Tier[8] sowie auf das noch unthematische Selbstgefühl im egozentrischen Horizont des Kleinkinds[9] bleibt unklar, wie die von Henrich her zu postulierende Genese von Selbstbewußtsein aus einem präreflexiven Selbstverständnis oder Selbstgefühl konkret zu denken wäre.

II

Henrichs Kritik des Reflexionsmodells ist kürzlich von *Johannes Heinrichs* ihrerseits kritisiert worden. Heinrichs versteht seinen Ansatz als systemtheoretisch in dem Sinne, daß „Reflexion selbst als konstitutiv für reale Systeme" betrachtet wird[10]. Er entwirft insbesondere eine Systemtheorie des Subjekts, die das Prinzip der Selbstreflexion ins Zentrum stellt[11] und sich von daher gegen Henrichs Annahme eines *präreflexiven* Selbst wendet[12]: Eine solche Theorie steht nämlich vor dem Problem, daß die explizite, *nachträgliche* Reflexion, so Heinrichs, „gegenüber der präreflexiven Selbstgewißheit immer schon zu spät" kommt, so daß „nicht zu sehen ist, wie jemals eine ausdrückliche *Selbst*reflexion (die Henrich ja nicht bestreitet) möglich sein könnte"[13].

Auf der anderen Seite bezweifelt Heinrichs, daß die von Henrich aufgezeigten Aporien dem Reflexionsbegriff schlechthin anzulasten seien. Ihr Auftreten sei vielmehr daraus zu erklären, daß Selbstreflexion von Henrich stets als zeitlich nachfolgende Selbstobjektivierung eines schon konstituierten Subjekts, und das heißt: nach dem *Subjekt-Objekt-Modell* gedacht wird: Indem das Subjekt sich reflexiv *als Objekt* faßt, gibt es seine *subjektive* Identität auf und kann diese auch durch nachträgliche Reflexion nicht zurückgewinnen, weil Reflexion hiernach stets Identitätsverlust involviert.

Heinrichs' Konsequenz: Da ein adäquates Verständnis der Selbstreflexion auf der Grundlage des Subjekt-Objekt-Modells unmöglich ist, kommt eine „nachträglich-objektivierende Reflexion nicht für die Konstitution von Selbstbewußtsein in Betracht"[14]. Soweit stimmen Heinrichs und Henrich noch überein. Was Heinrichs indessen bestreitet, ist dies, daß Reflexion *nur* als objektivierende Leistung eines reflektierenden Subjekts entsprechend dem Subjekt-Objekt-Modell zu

8 Vgl. a.a.O. 283.
9 Vgl. a.a.O. 276.
10 J. Heinrichs, Reflexion als soziales System, Bonn 1976, 10.
11 Vgl. Heinrichs, a.a.O. 12.
12 Vgl. a.a.O. § 2.
13 A.a.O. 19.
14 Ebda.

denken sei. Indem Reflexion Heinrichs zufolge vielmehr „von vornherein zur inneren Verfassung des selbstbewußten Aktes" gehört[15], ist „Subjektivität" immer schon „durch Reflexion, d.h. durch Selbstbezüglichkeit konstituiert"[16].

In diesem Sinne führt Heinrichs nun den Begriff einer *„konstitutiven Reflexion"* ein[17], die wesentlich nicht als zeitlich nachträgliche Reflexion des Subjekts auf sich als Objekt zu verstehen sein soll, sondern, wie er sagt, als eine „streng gleichzeitige und nicht objektivierbare Reflexion"[18], als „in sich zeitlose Konstitution des Selbstbewußtseins"[19].

Von diesem Ansatz her gelangt Heinrichs in der Tat zu einer Reihe interessanter struktureller Einsichten, die hier nicht im Detail entwikkelt werden können. Ich denke etwa an den Zusammenhang von konstitutiver und konsekutiver Reflexion im Sinne des Verhältnisses von Reflexivität und Zeitlichkeit: Dem Faktum *„zeitlicher Nichteinholbarkeit"* der Selbstreflexion durch Selbstreflexion steht Heinrichs zufolge die Möglichkeit *„struktureller Einholbarkeit* im Hinblick auf die konstitutive Reflexion" gegenüber[20]. Beide Aspekte erscheinen als notwendig zusammengehörige Momente konstitutiver Reflexion, insofern, wie Heinrichs weiter zeigt, Selbstbezug nur durch Fremdbezug möglich ist[21] und sich darin als „Zirkel von Setzung und Voraussetzung" darstellt[22]: eine Beziehung, die bereits auf die *Gleichursprünglichkeit* von Ich, Sozialität und Kommunikation durch Partizipation an einem gemeinsamen Sinnmedium verweist[23].

Dies nur am Rande. Die entscheidende Voraussetzung bleibt jene von Heinrichs in Anspruch genommene *konstitutive Reflexion*, und hier drängt sich die Frage auf, ob und inwieweit diese Prämisse des Heinrichsschen Entwurfs ihrerseits ausweisbar ist.

Es zeigt sich, daß der Text darüber so gut wie keine Auskunft gibt. Der beiläufige Hinweis auf eine prätendierte Zeitlosigkeit des Denkens[24] wird in diesem Zusammenhang nicht als Begründung gelten können. Immerhin räumt Heinrichs gelegentlich den *hypothetischen* Charakter der konstitutiven Selbstreflexion ein[25], behandelt sie in seinen weiteren Überlegungen indessen als ein „Faktum", das umstands-

15 A.a.O. 18.
16 A.a.O. 12.
17 A.a.O. § 3.
18 A.a.O. 18, auch 23.
19 A.a.O. 24, auch 20.
20 A.a.O. 29.
21 Vgl. a.a.O. § 4.
22 A.a.O. 37.
23 Vgl. a.a.O. § 6 f.
24 Vgl. a.a.O. 23.
25 Vgl. a.a.O. 26.

los „vorauszusetzen" sei[26]. Die eigentliche Grundlage des Heinrichsschen Ansatzes bleibt damit letztlich Postulat: Das Selbstbewußtsein soll reflexiv konstituiert sein, ohne freilich dem Henrichschen Zirkeleinwand zu verfallen. Es wird unterstellt, *daß* derartiges möglich sei, ohne daß gezeigt würde, *wie*.

An diesem Punkt wird nun offenbar auch Heinrichs' Inanspruchnahme der „Theorie realer Systeme"[27] obsolet. Jene konstitutive Reflexion *kann* gar nicht Gegenstand solcher Systemtheorie sein, weil sie wesensmäßig gerade nicht als realer, zeitlicher Vollzug deutbar sein soll. Statt eine systemtheoretische Rekonstruktion von Selbstreflexion zu geben, geht Heinrichs von vornherein vom *Faktum* einer konstitutiven Reflexion aus, die nun zwar in einen systemtheoretischen Rahmen gestellt wird, ohne indes selbst systemtheoretisch faßbar zu sein.

III

Unter diesem Aspekt gewinnt erneut eine Theorie des Selbstbewußtseins Interesse, die ganz auf der Ebene *konkreter* Bezüge argumentiert und von *George H. Mead* schon in den 30er Jahren konzipiert worden ist. Ich gebe zunächst kurz den Grundgedanken des Meadschen Ansatzes wieder, soweit er die hier behandelte Thematik berührt.

Die Konstitution von Selbstbewußtsein, das ist die Mead leitende Überzeugung, läßt sich effektiv an seiner *Genese* studieren. In diesem Sinne wäre zu klären, wie das biologische Subjekt, ausgehend von ursprünglich irreflexiven Vollzügen, nach und nach so etwas wie ein *Selbstverhältnis* aufzubauen vermag. Entscheidend hierfür, so Mead, ist das System sozialer Bezüge. Selbstbewußtsein bildet das Subjekt nur im Umgang mit anderen Subjekten aus. Indem der andere auf mein Verhalten reagiert und diese Reaktion von mir wiederum registriert wird, habe ich indirekt etwas über mich selbst erfahren. Mein Verhalten verbindet sich von vornherein mit der *Erwartung* der sozialen Reaktion, deren Vorwegnahme solchermaßen Selbstkontrolle ermöglicht. „Wir besitzen ein Selbst gerade insoweit", schließt Mead, „als wir die Einstellungen der anderen zu uns selbst einnehmen können und tatsächlich einnehmen und auf diese Einstellungen reagieren"[28].

Eingeübt, so Mead weiter, wird solcher Selbstbezug in vielfältigen Formen des kindlichen Rollenspiels, das als System von Regeln und wechselseitigen Ansprüchen soziale Erwartungshaltungen organisiert und stabilisiert. Das Kind kann dadurch allmählich eine klar umrisse-

26 A.a.O. 32.
27 A.a.O. 9.
28 G. H. Mead, Philosophie der Sozialität, Frankfurt/M. 1969, 95, auch 97.

ne, ihm selbst gegenständlich verfügbare *Identität*, ein handlungsleitendes *Selbstbild* aufbauen. Mead unterscheidet in diesem Zusammenhang bekanntlich ein ‚I' und ein ‚Me': das Me als *objektivierte Ichidentität*, das I als *vitales Subjekt*, als das eigentliche Handlungs- und Entscheidungszentrum. Aber erst beides zusammen, das objektive Me und das subjektiv-selbsttätige I, konstituiert Mead zufolge die Persönlichkeit des Individuums[29].

Mead charakterisiert diese seine Position zutreffend als „Sozialbehaviorismus"[30]. Gerade auch im Hinblick auf die Entwicklung von Selbstbewußtsein wird „der gesellschaftliche Prozeß zeitlich und logisch vor dem bewußten Individuum" angesetzt[31]. Dem entspricht nun freilich das Bild eines sozial durchgängig *angepaßten* Individuums, das, wie Mead sich ausdrückt, „in einem organisierten Ganzen funktionieren kann"[32].

Hier fragt sich: Mangelt einem solchen Subjekt, dessen Selbstverständnis sich ausschließlich von Kriterien sozialer Fungibilität her definiert, nicht gerade die Qualität des *Selbst*-Bewußtseins, wenn wir darunter die Fähigkeit verstehen, aus den Formen angepaßten Verhaltens herauszutreten und im Sinne entschiedener Selbstbestimmung sich gegebenenfalls auch *gegen* die Gemeinschaft zu stellen? Zwar muß dem I, wie Mead wiederholt versichert, „das Gefühl der Freiheit, der Initiative" zugesprochen werden[33]. Kann dies aber Freiheit im spezifisch menschlichen Sinne heißen? Wenn Mead das I mit dem „biologischen Individuum" identifiziert[34], so ist jene von ihm prätendierte Freiheit primär *triebtheoretisch* gedacht: das I als eine von naturwüchsigen Bedürfnissen bestimmte Triebtätigkeit und ‚Freiheit' als die im I lokalisierte Triebenergie – *keine* Eigenschaft also, die sich allererst *im wechselseitigen Verhältnis* von I und Me, d.h. im Selbstverhältnis des Subjekts konstituiert und die Möglichkeit selbstbewußter *Distanzierung* von Triebdeterminanten einschließt. Das Moment der Selbstdistanzierung, das wir gemeinhin mit dem Charakter von Selbstbewußtsein verbinden und das natürlich erst theoretisch auszuweisen wäre, findet in Meads Konzeption des I keine Basis.

Dem entspricht, daß Mead die Funktion des Me nur als *Anpassung* der vom I ausgehenden Triebforderungen an die soziale Realität verstehen kann. Die Analyse des kindlichen Spiels, in Meads Werk ein zentrales Thema, zeigt das in aller Deutlichkeit. In wiederholten, stereotypen Formulierungen wird Selbstbewußtsein charakterisiert

29 G. H. Mead, Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1973, 221, 421 ff.
30 Mead, Geist 44.
31 Mead, a.a.O. 230.
32 Mead, a.a.O. 203.
33 Mead, a.a.O. 221.
34 Mead, a.a.O. 422 f.

als ein angepaßtes Verhalten, das „zu sich selbst die Einstellung eines anderen einnimmt"[35]. Indem das Kind sich etwa mit der Puppe identifiziert, ist es zugleich, wie Mead sagt, „sich selbst gegenüber zum Elternteil geworden"[36].

Warum dies aber? Zweifellos hat solches Tun seinen besonderen Reiz. Inwiefern aber sollte es reizvoll sein, sich selbst gegenüber die Rolle eines *anderen* einzunehmen? Meads Auskunft, das Kind bereite sich „natürlich in seinem Spiel darauf vor, später die Tätigkeit der Erwachsenen auszuüben"[37], mutet in diesem Zusammenhang grotesk an. Der propädeutische Effekt mag immer ein Nebenerfolg sein, den eigentlichen Reiz des Spiels, sein unmittelbar existentielles Motiv kann er nicht erklären.

IV

Um die Fragestellung an diesem Punkt aufzunehmen und die zuvor entfaltete Kritik durch einen Vorschlag zur Reinterpretation konstruktiv zu ergänzen, soll hier nun im Gegenzug zu Mead die *These* entwikkelt werden, daß das Individuum im Spiel nur deshalb die Rolle des anderen einnimmt, weil und insofern es darin gerade *nicht* mit dem anderen, sondern *allein mit sich* zu tun hat. Daß dem so ist, ergibt sich bereits aus dem *Spiel*charakter solchen Verhaltens. Entscheidend sind nun die Konsequenzen, die sich daraus für die Struktur des Selbstbewußtseins ziehen lassen. Ebendies ist Thema der folgenden Überlegungen.

Die im Rollenspiel vollzogene Erfahrung zeigt offenbar einen *doppelten* Aspekt: zum einen den direkt intendierten Rolleninhalt, zum anderen aber, und das ist bei Mead im Grunde *nicht* gesehen: daß nämlich die Realisierung der Rolle eine vom Subjekt *selbst hervorgebrachte Leistung* darstellt – ‚Subjekt' hier und im folgenden nicht schon als selbstbewußtes Ich, sondern als vitales Verhaltens- und Erfahrungssubjekt verstanden. Das Kind läßt die Puppen tanzen. Es läßt sie nach seinem Belieben sprechen und handeln, und die Erfahrung, die es somit wesentlich auch macht, ist die, daß dieses ganz von ihm her bestimmte Verhalten seinen eigenen, wenngleich unausdrücklichen Intentionen durchweg *konform* ist.

Nicht, daß es sich darüber schon Rechenschaft zu geben vermöchte. Es macht einfach die beeindruckende Erfahrung, daß sich im Spiel überraschenderweise nicht die – oft schmerzhaften – Widerstände

35 Mead, Philosophie 97.
36 Mead, Geist 420.
37 Ebda.

einstellen, die sonst konstitutiv zum Charakter von Erfahrung gehören, mit anderen Worten: Ein Individuum, das zu Produktionsleistungen, wie sie im Spiel zu erbringen sind, befähigt ist, wird nicht schlechthin ‚Erfahrung' machen. Es wird vielmehr zwei eklatant verschiedene Erfahrungstypen kennen, die ich kurz als *Fremderfahrung* und *Selbsterfahrung* charakterisieren möchte, wobei Selbsterfahrung, Selbstaffektion, offenbar mit einem hohen Erfolgswert gekoppelt und dadurch vor der Fremderfahrung *ausgezeichnet* ist.

Hier wird nun tatsächlich ein *Motiv* für das von Mead beschriebene Verhalten sichtbar. Nicht Vorbereitung auf das spätere Erwachsenendasein macht den eigentlichen Reiz des Spiels aus, sondern jene Befriedigung und Selbstbestätigung, die aus Selbsterfahrung im Sinne einer vom Subjekt wesentlich *selbst hervorgebrachten Erfahrung* erwächst: Ebendies scheint mir die Pointe zu sein, auf die Meads Überlegungen im Grunde hinzielen, um sie – unter dem Aspekt bloßer Anpassung – zuletzt doch zu verfehlen[38]. Gewiß hält sich das kindliche Spiel an sozial vorgegebene Rollenparts, jedoch stets so, daß es darin grundsätzlich aktiv bestimmendes Subjekt, nicht passiv leidendes Objekt ist. Die hiermit zweifellos auch verbundene Anpassung an die gesellschaftliche Realität hat dadurch *ebensosehr* die Selbstfindung des Subjekts *als Subjekt* zur Folge und ist demnach nicht nur von genetisch programmierter Prägung, sondern auch von sozialer Konditionierung strikt zu unterscheiden.

Das *psychoanalytisch* verstandene Verhältnis von Überich und Ich wäre in dieser Perspektive wohl ebenfalls zu modifizieren. Daß dem Ich angesichts der vom Überich repräsentierten gesellschaftlich-normativen Ansprüche eine bloß *adaptive* Funktion zukommen soll, erscheint unter dem Aspekt der im Rollenspiel eben auch statthabenden Selbstfindung des Ich wenig überzeugend. Vielmehr ließe sich von daher geradezu die These formulieren, daß die Überichbildung in gewissem Sinne auch eine Ich*stärkung* zur Folge hat. Jedenfalls wird hier deutlich, daß die topische, energetisch-ökonomische Betrachtungsweise der Psychoanalyse genau dort nicht mehr zureicht, wo es, wie im folgenden, um *reflexive* Strukturen geht. Die psychoanalytischen Modelle sind, bei aller Fülle der in ihnen integrierten vitalen Aspekte, in diesem Zusammenhang unbrauchbar, weil und insofern sie durchweg irreflexiv gedacht sind[39].

Selbsterfahrung, vom Subjekt selbst hervorgebrachte Erfahrung, involviert demgegenüber, so hatte sich gezeigt, Selbstbezug, *Reflexivität*. Dieser strukturelle Aspekt ist nun genauer zu untersuchen.

38 Vgl. z.B. Mead, a.a.O. 422, 426.
39 Das gilt etwa auch für den Begriff des ‚Ichideals', das als selbständig existierendes Vorbild des Ich eben nicht reflexiv als vom Ich selbst hervorgebrachtes Selbstbild gedacht ist.

Sichtbar geworden ist er zunächst am Phänomen des Spiels. Hier könnte eine *petitio principii* vermutet werden in dem Sinne, daß der Spielbegriff das zu Erklärende – Selbstbewußtsein – wesentlich schon voraussetzt und insofern nichts *erklärt*. Dies würde der vorgeschlagenen Deutung indes nicht gerecht. Die hier zugrundeliegende Annahme ist lediglich die eines vitalen Systems, das zu differenzierten *Produktionsleistungen* befähigt ist. Das Spiel bietet in diesem Zusammenhang nur ein – besonders sinnfälliges – *Exempel*. Entscheidend ist, daß das Erfahrungssubjekt nicht nur rezeptiv (entsprechend dem landläufigen Erfahrungsbegriff), sondern ebensosehr *produktiv* tätig ist. Erst durch das Zusammenwirken von Rezeption *und* Produktion, produktives Aussichheraustreten des Subjekts und Wahrnehmen dieses Produzierens, wird Selbsterfahrung möglich. Jedes für sich genommen ist ersichtlich ein irreflexiver Akt, erst die Verknüpfung beider schließt den Kreis der Selbstreflexion.

Das heißt umgekehrt aber auch, daß *Selbstreflexion ohne Produktion unmöglich* ist, und erklärt negativ das Zurückbleiben des Tieres hinter menschlichen Möglichkeiten, positiv die überragende Bedeutung der Sprache für die Möglichkeit von Selbsterfahrung. Bereits das Tier, bemerkt Hegel, das seine eigene Stimme zurückempfängt, vermag dadurch Selbstgefühl zu entwickeln[40]. Auf der symbolischen Ebene der *Sprache* aber werden, darüber weit hinausgehend, tendenziell beliebige Produktionsleistungen möglich. Durch Sprache, die das kindliche Spiel dem an sich Leblosen einlegt, kann dieses begeistet und zum alter ego werden. „Für uns selbst" sind wir so gleichsam „Zauberer", wie Sartre treffend formuliert[41].

V

Wesentlich ist nun, daß jenes alter ego tatsächlich nur meine eigene Sprache spricht. Indem es spricht, spreche *ich* vielmehr *zu mir selbst*. Das so hergestellte Selbstverhältnis hat, mit anderen Worten, *tautologischen* Charakter, ist ein Verhalten des Subjekts zu seinen eigenen Geschöpfen, in denen ihm nur Gestalten seiner selbst begegnen. Selbsterfahrung ist in diesem Sinne vor allem Selbstbestätigung, Selbstverstärkung, und eben dieser Effekt *reflexiver Tautologisierung*, wie ich kurz sagen möchte, kommt bei Mead entscheidend zu kurz: Das Individuum wird nicht deshalb ein Selbst, weil es sich zu einem anderen macht, sondern weil es vermittels reflexiver Tautologisierung das Moment der Andersheit vielmehr eliminiert und sich dadurch *als es selbst*

40 Vgl. Hegel, Enzyklopädie § 351 Zus., 358 Zus.
41 Vgl. Sartre, Die Transzendenz des Ego, Hamburg 1964, 31.

bestätigt: als ein Selbstsein, das sich im tautologischen Selbstvollzug allererst *als Selbst konstituiert.*

Die für Descartes schlechthin unbezweifelbare *Evidenz* der Selbstgewißheit gründet offenbar in eben dieser *Analytizität tautologischer Selbsterfüllung*: Ist nämlich ‚Ich' nach sprachlichem Verständnis stets der jetzt gerade Sprechende, Vorstellende, Denkende usw. selbst, so ist ‚Ich denke' die Tautologie ‚Der jetzt gerade Denkende ist ein Denkender': ein Satz, der aufgrund seiner analytisch-logischen Struktur notwendig wahr ist, d.h. schlechterdings nicht bezweifelt werden *kann.* Daß der jetzt gerade Denkende ein solcher notwendig *ist*, impliziert in diesem tautologischen Sinne in der Tat den Schluß vom Denken aufs Sein (‚cogito ergo sum'), der nun auch – in abgewandelter Form – vermittels reflexiver Tautologisierung, etwa in der Perspektive des Spiels, *konkret-operativ* vollzogen wird: Indem das Subjekt, im Sinne tautologischer Selbstverdopplung, der Puppe eine Identität einlegt, kann es von daher auf seine eigene Seinsweise schließen – Spiel als sich selbst erfüllender Entwurf von Selbstsein.

Würde hier eingewendet, daß dem Spiel – gerade wegen seines tautologischen Charakters – der *Realitätsbezug* mangelt, so wäre der entscheidende Punkt verfehlt. Selbstbeziehung setzt ihrem Begriff nach Selbigkeit der bezogenen Relata und für primär irreflexive Akte somit Tautologisierung voraus, die als solche indes nur in der *irrealen* Sphäre des Spiels vollziehbar ist. Nur durch abstrakte Tautologisierung des Verhaltens kann sich das Subjekt von der Andersheit des Faktischen lossagen, sich überhaupt erst *als Selbst* finden und stabilisieren. Es erschließt sich gewissermaßen eine eigene Dimension, eine ideale Gegenwelt gegen die Realität, Idealität *als solche*. Die Rückkehr zur Realität, das Sicheinlassen auf die Widerständigkeit der Dinge, ihre mühevolle Formierung durch Arbeit ist demgegenüber ein zweiter Schritt, der die abstrakte Selbstgewißheit – und nur davon ist hier die Rede – wesentlich schon voraussetzt. Auch das ausdrückliche Bewußtsein des Anderen *als* eines Anderen ist offenbar an die Bedingung vorgängiger Selbstfindung gebunden – eine Dialektik, die hier nicht näher zu entfalten ist. In diesem Zusammenhang sei auf Hegel verwiesen, der das komplexe Verhältnis von Selbstbewußtsein, Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung minuziös analysiert und beschrieben hat[42].

Im folgenden sind nun die *Konsequenzen* der skizzierten Auffassung näher zu beleuchten. Dabei stellt sich zunächst die Frage, inwieweit diese Überlegungen ihrerseits der Kritik standhalten, wie sie zuvor in bezug auf die Positionen von Henrich und Heinrichs akzentuiert worden war.

42 Vgl. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Kap. B, Selbstbewußtsein. Ders., Enzyklopädie § 424 ff.

Hierzu ist festzustellen, daß jene ‚konstitutive' Selbstreflexion, die von Heinrichs lediglich postuliert wird, im Rahmen der hier vorgeschlagenen Deutung eine zwanglose Erklärung findet. So ist die durch reflexive Tautologisierung des Verhaltens konstituierte Selbstgewißheit keineswegs als nachträgliche, voluntaristisch vollzogene Selbstobjektivation des Subjekts zu denken. Indem das Subjekt vielmehr *unvermeidlich* in seine Produktionen mit eingeht und sich *immer schon* von diesen her versteht, ist die Selbstobjektivation je schon vollzogen und darin *konstitutive* Selbstreflexion: Das Subjekt, das sich in seinem Selbstbild gegenständlich wird, gewinnt dadurch überhaupt erst Bestimmtheit für sich, konstituiert sich erst *im* Reflexionsvollzug *als* Subjekt. Indem die Selbstreflexion dabei an die Bedingung konkreter Produktionsleistungen geknüpft ist, kann sie zudem, was bei Heinrichs aporetisch bleibt, konstitutiv und dennoch konkret systemtheoretisch faßbar sein.

Verfängt sich der skizzierte Ansatz aber nicht unvermeidlich in dem von Henrich pointierten reflexionstheoretischen *Zirkel*? Selbstbeziehung, so war ja von Henrich argumentiert worden, muß die Identität ihrer Bezugsglieder und damit die Möglichkeit der Selbstidentifizierung unterstellen, die als solche freilich eine ursprüngliche Vertrautheit des Subjekts mit sich und damit Selbstbeziehung schon voraussetzt.

Nun ist Selbstreflexion im vorliegenden Zusammenhang als reflexive Tautologisierung, als Selbstidentifikation des Subjekts in seiner Selbstverdoppelung gefaßt worden. Indem das Subjekt darin mit seinen eigenen Produktionen und Gestaltungen zu tun hat, begegnet es sich gleichsam selbst. Verfehlen kann es sich hierbei nicht, insofern sein Produzieren wesentlich sein eigener Vollzug ist. Man kann also eigentlich nicht fragen, was das Kind dazu bringt, sich mit der Puppe zu identifizieren, weil es das Wesen, das hier spricht und handelt, in Wahrheit selbst *ist*: Selbstidentifizierung muß, mit anderen Worten, nicht schon ausdrückliche Selbstbeziehung zirkelhaft voraussetzen, sondern ist im produzierenden Selbstvollzug zugleich mitgeleistet.

Auf der anderen Seite bestätigt sich damit in gewissem Sinne aber auch die von Henrich vermutungsweise formulierte Annahme eines ‚präreflexiven' Selbst, das zugleich eine ursprüngliche Vertrautheit mit sich besitzt und überdies als organisierendes Prinzip der Entwicklung von ausdrücklichem Selbstbewußtsein wirksam ist: Wir erkennen darin unschwer das vitale Subjekt wieder, dessen Verhalten, da unter der Selbsterhaltungsnorm stehend, notwendig erfolgsgesteuert ist, was nun erklärt, wieso die durch einen enormen Erfolgswert ausgezeichnete Selbsterfahrung jene überragende Bedeutung für das Subjekt gewinnen kann. Gerade in der vitalen Organisation des Subjekts, so muß man sagen, ist latent bereits das Motiv zur Entwicklung von Selbstreflexion angelegt.

VI

Hier wird ferner ein *genetisches* Moment sichtbar, wie es auch in empirischen Untersuchungen zur Ichentwicklung belegt ist. Ich nenne diesbezüglich nur die Namen J. Piaget, E. H. Erikson, L. Kohlberg. Im übrigen hat erst kürzlich Habermas eine umfassende Sichtung und Interpretation der einschlägigen entwicklungspsychologischen Resultate durchgeführt[43]. Die Diskussion geht dabei unvermeidlich in materiale Details, was hier nicht beabsichtigt sein kann. Von dem skizzierten Ansatz her wird demgegenüber ein eher grundsätzlicher Aspekt erkennbar, dessen strukturelle Bedeutung zunächst anhand einer stark schematisierten Sequenz konkreter Verhaltensformen veranschaulicht werden mag:

Auf der primitiven Stufe des bedingten Reflexes ist die Reaktion auf einen Reiz einerseits durch vorausgehende Erfahrung (Gedächtnis) vermittelt, andererseits aber nur situativ auslösbar, nicht intendierbar.

Ein entscheidender Fortschritt wird, wie sich gezeigt hat, unter der Bedingung differenzierter *Produktionsleistungen* möglich: Die nach außen gehenden Produktionen des Subjekts werden von ihm selbst zugleich rezipiert und gewinnen aufgrund von Ähnlichkeiten mit früheren Eindrücken *Nachahmungscharakter*. Das hat zur Folge, daß die zunächst nur in internen Engrammen gespeicherte Erfahrung nun ins Äußere projiziert, objektiviert und dem Subjekt so direkt zugänglich und verfügbar wird. Daß die Sprache in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung ist, leuchtet ein.

Durch Sprache ist insbesondere die Möglichkeit symbolischer Interaktion eröffnet, so daß nun auch Rollen *definiert* und dadurch *ausdrücklich übernommen* werden können. In sprachlich-imitativer Darstellung wird die Puppe dann zum Rollenträger, mit dessen Hilfe das Kind seine eigene Rollenerfahrung reproduziert. Es thematisiert in der Puppe sich selbst in seinem Verhältnis zu anderen und zu Dingen und macht so *auch* die *Erfahrung*, daß der Puppe *beliebige* Rollen zugeteilt werden können.

Konkreten Ausdruck gewinnt diese Erfahrung wiederum in Formen des *„organisierten Spiels"*[44], in dem die beteiligten Subjekte verschiedene und dabei durch *Spielregeln* koordinierte Rollen einnehmen, die sie zugleich insgesamt überblicken und kontrollieren. Auftretende Abweichungen werden korrigiert oder – darin zeigt sich ein weiterführendes Moment – als *neue* Spielvarianten zugelassen.

43 J. Habermas, Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1976, Kap. II. Vgl. auch R. Döbert, J. Habermas, G. Nunner-Winkler (ed.), Entwicklung des Ich, Köln 1977.

44 Mead, Philosophie 91.

In solchem Umgehen mit Spielregeln erfährt sich das Subjekt zunehmend als *regelsetzende* Aktivität. Es organisiert Spiele, sicherlich nach dem Vorbild schon geläufiger Interaktionsformen, nun aber *als* Spiel, als *Gesetztes*, das als solches seinen Ursprung im Spielenden selbst hat.

Wird diese neue Erfahrung mit dem Spiel *als* Spiel, die Selbsterfahrung des Subjekts als regelsetzender Instanz, ihrerseits dargestellt, objektiviert, so kann das Subjekt sein Verhalten nunmehr ausdrücklich an diesem Ideal regelsetzender Subjektivität orientieren und hat damit die Idee eines *wollenden Subjekts* gefaßt.–

Es kann in dieser stark vereinfachenden Skizze wohlgemerkt nicht darum zu tun sein, die Reihe empirischer Entwicklungsstufen komplett aufzuführen. Von Interesse ist im vorliegenden Zusammenhang, wie gesagt, allein der strukturelle Aspekt solcher Entwicklungsprozesse, die auf verschiedenen Niveaus offenbar ähnliche Figuren durchlaufen: Indem das Subjekt sich in seinen Produktionen objektiv wird, gewinnt es darin eine ihm selbst *verfügbare Identität*, die ihm wiederum neuartige Produktionsleistungen ermöglicht, neue Formen der Selbsterfahrung und Selbstidentität erschließt, kurz: Das Reflexivwerden von Erfahrung sprengt die jeweils erreichte Erfahrungs- und Handlungsstruktur und treibt den Prozeß reflexiver Selbstaneignung ebendadurch *weiter*. Dem entspricht eine beständige Umzentrierung des Erfahrungshorizonts in der Weise, daß das Subjekt darin immer ausdrücklicher selbst in Erscheinung tritt und seine Vorstellungen im Hinblick auf dieses Selbstbild *einigt*.

In dem Zusammenhang muß sich die Frage stellen: Wohin zielt diese Entwicklung, gibt es ein *Telos*, auf das jener Prozeß *reflexiver Selbstaufstufung*, wie ich kurz sagen möchte, hinstrebt?

Das eigentliche Movens reflexiver Selbstaufstufung, so hatte sich ergeben, ist Selbsterfahrung, Selbstaffektion des Subjekts, wobei diese einen doppelten Aspekt zeigte: zum einen das Moment subjektiver *Selbsttätigkeit*, die andererseits an mannigfache *Inhalte* gebunden erscheint. Man denke an die vielfältigen Formen kindlichen Rollenspiels. Was in solchen Vollzügen primär erfahren wird, ist die Beherrschbarkeit und Verfügbarkeit inhaltlich bestimmter Rollenparts. Die weitere Erfahrung, daß es möglich ist, sehr verschiedene Rollen einzunehmen, lockert diese ursprüngliche Bindung an *bestimmte* Rolleninhalte jedoch und vermittelt dem Subjekt zunehmend die Erfahrung seiner *eigenen Aktivität*. Das subjektive Selbstverständnis gewinnt immer deutlichere Züge eines wesentlich selbsttätigen Subjekts, und der äußerste Punkt einer derartigen Entwicklung wäre in der Konsequenz dort anzusetzen, wo das Subjekt sich als *reine Selbsttätigkeit* versteht.

In der Tat muß der Prozeß reflexiver Selbstaufstufung hier zum

Abschluß kommen, weil der eigentliche *Grund* von Selbsterfahrung – das Produzierenkönnen des Subjekts – nun ebenfalls noch in ausdrückliche Erfahrung überführt ist. Indem Selbstreflexion so zuletzt auf ihren eigenen Grund stößt, hat sie die Bedingung des Weiterreflektierens zugleich aufgehoben und sich als Selbstreflexion *strukturell eingeholt*. Indem sie das Subjekt wesentlich als *reines Produzieren* faßt und sich dergestalt von allen inhaltlichen Bestimmungen *abgelöst* hat, ist sie nur noch die leere Tautologie der Selbstproduktion, Ich = Ich, Selbstreflexion der Selbstreflexion oder *absolute Reflexion*.

Es ist nicht zu leugnen, daß hier – zumindest terminologisch – gewisse frühidealistische Motive anklingen. „Das Ich", sagt Schelling, „*ist* nichts anderes als ein *sich selbst zum Objekt werdendes Produzieren*"[45]. In diesem Zusammenhang ist an Walter Schulz' brillante Idealismusanalyse zu erinnern, die das Grundproblem idealistischer Systematik gerade im Prinzip absoluter Reflexion, im absoluten Akt des sich absolut setzenden Ich ortet[46]. Die zuvor entwickelte Argumentation freilich entgeht dieser Kritik, insofern sie tatsächlich nicht idealistisch, sondern – im weiteren Sinne – systemtheoretisch ist. Sie geht nicht vom absoluten Ich aus, sondern von einem konkreten System, das Erfahrung machen, lernen und, das ist entscheidend, Ausdrucksleistungen produzieren kann. Im Zusammenwirken von Rezeption und Produktion kommt so ein Entwicklungsprozeß in Gang, als dessen *Telos* nun jenes absolute Ich erscheint, das sich selbst als reine Selbsttätigkeit begreift.

Zugegeben: Ein solches Resultat stand im Rahmen systemtheoretischer Argumentation nicht unbedingt zu erwarten – darauf wird noch zurückzukommen sein. Vorher soll eine bedeutsame weitere Konsequenz sichtbar gemacht werden, die in der skizzierten Auffassung implizit mitgesetzt ist.

VII

Der mit Selbstaffektion, Selbsterfahrung verbundene hohe Erfolgswert erklärt sich, so hatten wir gesehen, wesentlich aus deren tautologischem, selbsterfüllendem Charakter. Selbsterfüllung, Selbstbestätigung vermitteln dem Subjekt damit zugleich die Gewißheit permanenter *Disponibilität* sowohl der Erfahrungsinhalte wie des Handlungsvollzugs selbst. Das subjektive Selbstverständnis löst sich dergestalt aus der Unmittelbarkeit der primären Erfahrungssituation und macht einen Prozeß fortschreitender *Autonomisierung* durch. Indem das

45 Schelling, System des transzendentalen Idealismus, Werke III 370.
46 Vgl. W. Schulz, Das Problem der absoluten Reflexion, Frankfurt/M. 1963.

Kind die Puppe nach Belieben handeln läßt, *als sei es deren eigene Intention*, hat es darin das Modell eines *autonomen Subjekts* vor Augen, mit dem es sich nun unmittelbar identifiziert. Hier fragt sich: Besitzt das Subjekt diese Autonomie wirklich oder ist es autonom nur in seiner Selbstdeutung? Die Analyse der Selbstreflexion ist hier auf das Problem von *Freiheit und Determination* gestoßen.

Das Bedenken, daß der Autonomieanspruch des Subjekts möglicherweise Illusion, bloße Prätention ist, die vor der faktischen Handlungsdetermination – absichtlich oder unabsichtlich – die Augen verschließt, scheint so abwegig nicht zu sein. Selbstreflexion ist in der Tat kein wirkliches Eingreifen in den Realitätszusammenhang, vielmehr Selbstgespräch, Spiel des Subjekts mit sich, bloße *Darstellung* wirklichen Handelns. In dieser Abstraktion kann das Subjekt nicht verharren. Leben heißt wesentlich auch: Sicheinlassen auf konkrete Inhalte, Normen, Interaktion, Andersheit – gleichwohl: Erst in der abstrakten Sphäre tautologischer Selbsterfüllung kann sich jenes Möglichkeitsbewußtsein konstituieren, das alles nur Faktische überfliegt und hinter sich läßt. Nicht von objektiver, konkret erfüllter oder institutionalisierter Freiheit ist hier die Rede, sondern von der ihr je schon vorausliegenden *Intendierbarkeit* freien Handelns. Reflexive Tautologisierung ist *Selbstermächtigung* zur Freiheit – nicht des je faktischen Handelns, sondern des *Wollens*. Nur deshalb kann auch gezwungenes Handeln noch *im Bewußtsein* der Freiheit vollzogen werden und wird überhaupt nur so *als Zwang* erfahrbar.

Die Frage also, ob der subjektive Autonomieanspruch illusionär oder realisierbar sei, ist so offenbar falsch gestellt. Indem das Freiheitsbewußtsein die Motivation und damit Aktion des Subjekts wesentlich mitbestimmt, hat es in seiner Irrealität ganz reale Folgen für das wirkliche Handeln. Die hier eingehende Voraussetzung ist lediglich die eines vitalen Systems, das in seinem Verhalten von Motiven geleitet ist: eine sehr schwache, da schon auf der Stufe höherer Tiere erfüllte Bedingung. Das eigentliche Zentrum des Freiheitsproblems ist somit nicht auf der Seite objektiver Verhaltensumstände, sondern subjektiver Motivbildung zu suchen.

In dieser Hinsicht kommt alles darauf an, den *tautologischen* Charakter der sich selbst als frei setzenden Selbstreflexion zu sehen. Es läßt sich übrigens zeigen – dies nur am Rande vermerkt –, daß die ‚Logik' reflexiver Tautologisierung eine strukturelle Entsprechung mit dem von *Gödel* konstruierten reflexiven Satz aufweist, der seine eigene Unbeweisbarkeit aussagt und ebendadurch tatsächlich unbeweisbar *ist*[47]: Genau diese Struktur selbsterfüllender Selbstreferenz ist, soweit

47 Vgl. D. Wandschneider, Reflexive Unbeweisbarkeitsaussagen. Anmerkungen zur Grundsatzdiskussion um Gödels Unvollständigkeitsproblem, in: Zeitschr. f. Allg. Wissenschafts-

ich sehe, auch im Fall eines Subjekts gegeben, das sich selbst als indeterminiert voraussetzt. So erst – aufgrund der *Analytizität* tautologischer Selbsterfüllung gleichsam – wird die jederzeit verifizierbare *Evidenz* des Freiheitsbewußtseins verständlich. Gerade die Leere und Bodenlosigkeit der in sich kreisenden, absoluten Reflexion erklärt die *Unbedingtheit* des Freiseinwollens, das sich von aller Bedingtheit absolviert und zu sich selbst ermächtigt hat. Der Abgrund der absoluten Reflexion wird zum Grund von Freiheit[48]. „Durch das Bewußtsein seiner Absolutheit", sagt Fichte, „reißt das Ich *sich selbst – von sich selbst – los* und stellt sich hin als selbständiges"[49].

Insgesamt bleibt festzuhalten: Indem die vitale Organisation des Subjekts, die hier stets vorausgesetzt ist, im Zusammenhang mit differenzierten Produktionsleistungen insbesondere auch Selbstaffektion und schließlich Selbst- und Autonomiebewußtsein ermöglicht, ist das Organische zugleich absolut über sich hinausgewachsen. Vermöge reflexiver Tautologisierung hat sich das Subjekt über seinen vitalen Grund absolut erhoben, den es so nur noch als *bloß naturhafte* Seite seiner selbst versteht und hinter sich läßt. Es läßt zuletzt noch, mit Hegels Worten, „jede Besonderheit fallen, den Charakter, das Naturell, die Kenntnisse, das Alter"[50]. Selbst das eigene physische Sein, aus dem es lebt, vermag das selbstbewußte Ich daranzugeben, um die *Un*bedingtheit seiner Freiheit als wahr zu erweisen.

Es ist hier, noch einmal gesagt, allein darum zu tun, die *Herkunft* dieses abstrakten Freiheitsbewußtseins zu verstehen, dessen Abstraktheit indes nicht über seine *existenziellen Konsequenzen* hinwegtäuschen kann. So involviert der abstrakte Autonomieanspruch unmittelbar die wechselseitige Forderung der Subjekte, nun auch *als autonom anerkannt* zu werden, und steht damit bereits im Spannungsfeld konkreter Interaktion. Hier kann wiederum auf Hegel verwiesen werden, der die im „Prozeß des *Anerkennens*"[51] wirksame Dialektik konkret entfaltet hat – Kampf auf Leben und Tod, Herrschaft und Knechtschaft, unglückliches Bewußtsein usw. bis hin zum ‚allgemeinen' Selbstbewußtsein der Sozietät[52]. Im vorliegenden Zusammenhang hingegen ist allein der *abstrakte Ursprung* von Freiheit im Tautologisierungsvollzug des Subjekts Thema.

theorie, Bd. VII (1976), 133–140. Ders., Formalität und Wahrheit, in: G. Simon (ed.), Sprechen – Denken – Praxis, Weinheim und Basel 1979, 257–269.

48 Vgl. hierzu auch H. Krings, Freiheit, 503 f., in: H. Krings, H. M. Baumgartner, C. Wild (ed.), Handbuch philosohischer Grundbegriffe, Bd. I, München 1973.

49 Fichte, System der Sittenlehre (1798), Hamburg 1963, 31.

50 Hegel, Rechtsphilosophie § 4 Zus.

51 Hegel, Enzyklopädie § 430.

52 Vgl. Anm. 42.

Zweifellos stellt das Bewußtsein unbedingter Freiheit nur das äußerste Extrem reflexiver Tautologisierung dar – gleichwohl: Ist diese Möglichkeit erst ergriffen, bleibt das Selbstverständnis von daher entscheidend bestimmt. Gewiß ist alltägliches Handeln vielfach beeinflußt durch natürliche Dispositionen, Erziehung, Bildung, politisch-ökonomische Verhältnisse, Ereignisse, Stimmungen usf.: Derartige ‚Faktoren' sind im durchschnittlichen Verhalten jederzeit wirksam, während das Freiheitsbewußtsein nur mehr oder weniger unausdrückliche, unthematisch beiherspielende Gewißheit bleibt, die aber, und das ist wesentlich, sofort aktualisiert wird, sobald sie sich grundsätzlich infragegestellt sieht. Das Freiheitsbewußtsein bleibt eine maßgebende Bezugsinstanz auch des fremdbestimmten Verhaltens, und das heißt umgekehrt, daß dieses – unter dem Aspekt möglicher Freiheit – immerhin als *prinzipiell akzeptiert* gelten muß.

Eine Theorie der Freiheit, die den Begriff des *empirischen Charakters* ins Zentrum rückt – man denke etwa an Schopenhauers Freiheitsbegriff[53] oder psychologische Handlungstheorien –, würde gerade diesen Punkt entscheidend verfehlen. Eine solche Deutung liefe stets auf Determinismus hinaus, der hier als ein solcher der Motive erscheint: endogene und exogene Reize als Rohmaterial, gebrochen und verarbeitet in der Maschinerie eines angeborenen oder umweltgeprägten ‚Charakters'. Als erste grobe Näherung für die Beschreibung durchschnittlichen Verhaltens mag das angehen. Verlorengegangen ist dabei aber jenes zentrale Motiv des Freiseinwollens[54], demzufolge faktische Dispositionen der leiblichen Sphäre, des Temperaments, des sozialen Milieus usw. nicht mehr als letztgültige Bestimmungen gelten können. Mögen sie als unerwünscht oder selbst tragisch empfunden werden: Im Blick auf die Möglichkeit der Selbstauslöschung sind sie prinzipiell als vom Subjekt *angenommene* Bedingungen der Selbstwahl zu verstehen[55].

VIII

Eine für den Freiheitsbegriff charakteristische Schwierigkeit, die in der Geschichte des Freiheitsproblems immer wieder Mißdeutungen provoziert hat, liegt bekanntlich darin, daß die im Handeln unmittelbar gegebene *Freiheitsevidenz* allen Versuchen, sie *objektiv zu rekon-*

53 Vgl. Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik, I. Preisschrift über die Freiheit des Willens, Hamburg 1978.

54 Vgl. hierzu W. Schulz' Fichteauslegung in: W. Schulz, Fichte. Kierkegaard, Pfullingen ²1977.

55 Welche Konsequenzen sich daraus in moralisch-ethischer Perspektive ergeben, muß an dieser Stelle offenbleiben.

struieren, widersteht. Es zeigt sich nun, daß diese Eigentümlichkeit von der entwickelten reflexionstheoretischen Deutung her ebenfalls noch strukturell faßbar wird.

Wenn das Bewußtsein der Freiheit nämlich, wie dargelegt, als Folge reflexiver Tautologisierung zu fassen ist, so ist seine Existenz und Evidenz unabweisbar an den *Vollzug* von Selbstreflexion gekoppelt. In *objektivierender* Einstellung hingegen, die als solche den Reflexionsakt gar nicht selbst vollzieht, geht der Tautologisierungseffekt notwendig verloren. Mein Freiheitsbewußtsein bleibt zwingend an den von mir selbst zu vollziehenden Akt der Selbstvergewisserung gebunden, den mir niemand abnehmen kann.

Damit wird nebenbei auch ein reelles Motiv für den vom selbstbewußten Subjekt proklamierten *Anerkennungsanspruch* greifbar. Daß die Freiheitsevidenz des Selbstbewußtseins nur im Tautologisierungsvollzug des Subjekts selbst Wahrheit hat, heißt ja, daß dieser Wahrheit unmittelbar keinerlei Objektivität zukommt. Zwar können die selbstlosen Existenzen der Natur dem unbedingten Freiseinwollen des Selbstbewußtseins prinzipiell keinen Widerstand entgegensetzen, aber durch das gleichfalls unbedingte Freiheitsbewußtsein *anderer Ich* ist diesbezüglich eine unüberschreitbare Grenze markiert. Objektive Bedeutung im Sinne *intersubjektiver Verbindlichkeit* kann die subjektive Freiheitsgewißheit infolgedessen allein durch die *Anerkennung* der anderen Ich gewinnen, – die freilich ihrerseits der Anerkennung bedürfen. Dies erklärt, warum das Selbstbewußtsein frei nach Hegel, nur als anerkanntes *ist* und damit von vornherein in der sozialen Dimension wechselseitiger Anerkennungsforderungen steht[56].

Dieser Tatbestand einer *im Freiheitsbewußtsein selbst gründenden Motivation*, eben daß ich als autonomes Ich anerkannt zu werden wünsche, ist objektivistisch gar nicht zugänglich. Kants Rede von der *Nichtobjektivität* der Freiheit trifft so gesehen selbst dann einen zentralen Punkt, wenn die kritizistische Scheidung von intelligibler und Erscheinungswelt nicht übernommen wird. Eine objektivierende Handlungstheorie, die als solche den Tautologisierungsvollzug des ‚Ich bin Ich' gar nicht entdecken *kann*, verfehlt notwendig den Charakter von Freiheit und findet statt ihrer nur Determination. Sie entdeckt Motivation, die sie nur als Fremdbestimmung zu deuten vermag. Ein *Motiviertsein durch Freiheit*, wie es hier sichtbar geworden ist, muß ihr als Widerspruch in sich erscheinen. Daß das Freiheitsbewußtsein immer wieder als pure Selbsttäuschung verdächtigt werden konnte[57], überrascht insofern nicht. Das klassische Dilemma: Determination

56 Hier sei auf die bei Hegel entfaltete Dialektik des Anerkennens verwiesen, vgl. Anm. 42.

57 Vgl. z.B. H. Ebeling, Grundsätze der Selbstbestimmung und Grenzen der Selbsterhaltung, 389 f., in: H. Ebeling (ed.), Subjektivität und Selbsterhaltung, Frankfurt/M. 1976.

(Kausalität) oder Freiheit, das auch in kantischer Perspektive mehr wegphilosophiert denn gelöst erscheint, verliert seinen aporetischen Charakter jedoch, sobald Autonomie nach dem Prinzip reflexiver Tautologisierung gedacht wird: nicht als creatio ex nihilo, sondern als die *sich selbst erfüllende* Tautologie des sich als frei setzenden Subjekts.

Freilich gilt auch die Umkehrung, daß ein *deterministisches* Selbstverständnis sich gleichermaßen selbst erfüllt: Auch darin erscheint das Tautologisierungsprinzip, nun mit entgegengesetztem Vorzeichen. Wer sich als determiniert versteht, hat sich bereits der Freiheit begeben. Gehlen, einen Gedanken Fichtes aufnehmend, hat diese Haltung fatalistischer Selbstaufgabe eindrucksvoll beschrieben[58]. Statt sich selbst zu bestimmen, beschränkt sich das Subjekt darauf, über eine mögliche *Fremd*bestimmung seines Handelns zu räsonieren. Indem es so die Möglichkeit der *Selbst*bestimmung von vornherein aus der Hand gibt, gerät es in den ‚Triebhang', wie Gehlen im Anschluß an Fichte sagt, wird zum Spielball heteronomer Antriebe und überläßt sich der Fremdbestimmung.

Die von Sartre hervorgehobene *Undurchschaubarkeit* des Ich, dies nur am Rande, ist vermutlich ebenfalls in diesem Zusammenhang zu sehen[59]: Solange das Ich seine Freiheit nicht ausdrücklich aktualisiert, solange es sich nicht *vorsätzlich* an einen Entschluß bindet, *bleibt* es gebunden. Es bleibt von naturhaften Strebungen und Bedürfnissen bestimmt, die rationaler Durchdringung, mit Sartre zu reden, ein „Zentrum von Unverstehbarkeit" entgegensetzen. „Die Verbindung des Ego mit seinen Zuständen bleibt daher eine uneinsehbare Spontaneität"[60], die aber, so will scheinen, im Grunde nur wieder jene zuvor charakterisierte Fremdbestimmung im Zustand des Triebhangs ist.

Auf der anderen Seite ist deutlich, daß der befreiende Entschluß als solcher nicht Selbstzweck, sondern wesentlich auch die *richtige* Entscheidung sein soll. Die von daher zu fordernde Einsicht in das Richtige verstrickt das Subjekt nun aber in ein Sach-Räsonnement, das für *freies* Entscheiden schlechterdings keinen Raum zu lassen scheint.

Diese Sicht, sofern sie einer Art Überreflektiertheit entspringt, ist geradezu als Konsequenz eines theoretisch *inadäquaten Ichbegriffs* zu werten, aufgrund dessen sich das Subjekt dann nicht *tautologisierend*, sondern *objektivierend* zu sich verhält. Um mich selbst besser kennenzulernen, so wieder Sartre, muß ich „die mich betreffenden

58 Vgl. A. Gehlen, Theorie der Willensfreiheit, in: Theorie der Willensfreiheit und frühe philosophische Schriften, Neuwied, Berlin 1965, ferner W. Schulz, Fichte. Kierkegaard, sowie die Fichtedarstellung in: W. Schulz, Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen ²1974.

59 Vgl. Sartre, Transzendenz 29 ff.

60 Sartre, a.a.O. 29 f.

Fakten sammeln und sie *ebenso objektiv* zu interpretieren suchen, *als ob es sich um einen Anderen handelte*"[61].

Zweifellos entspricht diese objektivierende Einstellung sich selbst gegenüber einem durchaus naheliegenden Ichverständnis. Nur geht ebendadurch der Aspekt reflexiver Tautologisierung und infolgedessen die Freiheitsevidenz *verloren*. In dieser Optik *muß* das Handeln als determiniert und Freiheit als Illusion erscheinen. Gleichwohl erfüllt sich auch hier nur das Tautologisierungsprinzip: Die Leugnung von Autonomie genügt, um sie tatsächlich zu verlieren und in Heteronomie zu geraten.

Schon Gehlen[62] hat diese Struktur als eine Gestalt falschen Bewußtseins durchschaut, ohne freilich den zugrundeliegenden Bedingungszusammenhang näher geklärt zu haben. Seine Mythisierung zupackenden, von Skrupeln nicht beirrten Handelns bleibt dem Freiheitsproblem äußerlich. Mit dem thetischen Verdikt über die sogenannte ‚Reflexionskultur' ist von vornherein auch das Prinzip reflexiver Tautologisierung verworfen und in seiner Funktion als Ermöglichung von Freiheit verkannt.

IX

Ich schließe mit einigen Anmerkungen zum *Grundsätzlichen* der hier skizzierten Auffassung.

Eine Theorie der Selbstreflexion *ohne* Rekurs auf die naturhaften Grundlagen des Verhaltens dürfte heute kaum mehr sinnvoll erscheinen. Im vorliegenden Zusammenhang wird dementsprechend von der Voraussetzung eines schon vitalen Systems ausgegangen, das zudem, über die Unmittelbarkeit des Wahrnehmens und Reagierens hinaus, lernen und, das ist entscheidend, eigene Produktionsleistungen hervorbringen kann. Die Konsequenz, so wurde gezeigt, ist die, daß ein solches System in seinem Verhalten dann auch ein *ausdrückliches* Selbstverhältnis ausbildet und von daher – nach Maßgabe der ihm möglichen Produktionsleistungen – einen Prozeß reflexiver Selbstaufstufung durchmacht, als dessen Telos die reine Tautologie des Ich = Ich, verbunden mit dem Bewußtsein schlechthin unbedingter Freiheit, sichtbar wird.

Angenommen, diese Auffassung hält einer eingehenden Überprüfung stand. Man hätte dann den philosophisch bedeutsamen Tatbestand, daß eine im weiteren Sinne *systemtheoretische* Argumentation, die als solche auf der Ebene konkreter Vollzüge ansetzt, zuletzt über

61 Sartre, a.a.O. 33.
62 Vgl. Gehlen, Willensfreiheit.

diese Ebene hinausführt und so, ausgehend vom *Bedingten*, bei einem schlechthin *Unbedingten* anlangt. Traditionell würde man hier wohl von einem *transzendentalen Grund* des Subjekts sprechen – man denke an Kants Deutung des Selbstbewußtseins als des „höchsten Punkts" der „Transzendentalphilosophie"[63], an Fichtes Begriff der ‚Tathandlung' oder etwa, in der Gegenwart, an den von Hermann Krings ausgeführten Entwurf[64]. Jenes Unbedingte aber, das als solches jeder möglichen Erklärung entzogen scheint, fügt sich nach der zuvor entwickelten Deutung, und das muß überraschen, gleichwohl in einen Erklärungszusammenhang, freilich so, daß *auch* die traditionelle These von der *Nichtobjektivität* des Selbstbewußtseins in Geltung bleibt. So wird – gerade mit Bezug auf das Freiheitsproblem – gezeigt, daß Selbstbewußtsein wesentlich an den Reflexionsvollzug gebunden, also nur vollziehbar, nicht objektivierbar ist. Zugleich erhellt daraus, daß und wie ein solches Unbedingtes schon im Bedingten latent ist und deshalb nun auch als ein Unbedingtes *manifest* werden kann.

Konkreter – mit Rekurs auf den Kausalbegriff: Obschon die systemtheoretische Argumentation von der Voraussetzung eines durchgängigen Kausalzusammenhangs ausgeht, ist ihr Resultat dennoch Freiheit. Läßt sich, muß man hier fragen, der *Reduktionismusverdacht,* dem die Systemtheorie notorisch ausgesetzt ist, noch sinnvoll aufrechterhalten, wenn das Unbedingte – Freiheit – als ein solches gerade bestätigt, d. h. weder wegphilosophiert noch auf Bedingtheit – Kausalität – reduziert wird? Angemessener erscheint die Auffassung, daß das kausal Bedingte von vornherein die Möglichkeit reflexiver Strukturen einschließt. Man denke an Formen der ‚Rückkopplung' oder ‚Homöostase'. Auch das hier entwickelte Prinzip reflexiver Tautologisierung ist in diesem Zusammenhang zu sehen: In der Weise zirkelhafter Selbsterfüllung kann sich demnach eine selbststabilisierende, selbsttragende Struktur konstituieren, die sich so zugleich aus dem kontextualen Bedingungsgefüge heraushebt und autonom wird, mit anderen Worten: Freiheit braucht nicht in einer ‚Lücke' des Kausalnexus etabliert zu werden – was zweifellos ein dubioses Ansinnen wäre. Um die Möglichkeit von Freiheit einzusehen, muß weder Sir John Eccles' hirnpysiologische Theorie des Selbstbewußtseins adaptiert noch, Popper und Eccles folgend, eine Lanze für den Indeterminismus gebrochen werden[65]. Der Beweis für die Vereinbar-

63 Kant, Kr. d. r. V. B 134 Anm.
64 Vgl. Anm. 48 sowie H. Krings, Reale Freiheit. Praktische Freiheit. Transzendentale Freiheit, in: J. Simon (ed.), Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems, Freiburg, München 1977.
65 Vgl. K. R. Popper, J. C. Eccles, The Self and Its Brain, Berlin, Heidelberg, London, New York 1977, z.B. 468, 483, 544 ff.

keit von Kausalität und Freiheit ist systemtheoretisch zu erbringen. Die alte Vexierfrage nach der Möglichkeit eines freien Willens in einer durchgängig kausal determinierten Welt ist damit obsolet geworden. Kausalität zeigt so nicht mehr ausschließlich die Perspektive deterministischen Zwangs, sondern ist ebensosehr als Bedingung und Ermöglichung von Freiheit zu begreifen.