

Die Selbstverhältnisse der Person

Sturma, Dieter

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sturma, D. (2005). Die Selbstverhältnisse der Person. *Journal für Psychologie*, 13(3), 240-254. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-17168>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Die Selbstverhältnisse der Person

Dieter Sturma

Zusammenfassung

Das egologische Vokabular ist eine philosophische Erfindung, die Eingang in die Alltagssprache gefunden hat. Während seine alltagssprachliche Verwendungsweise weitgehend unproblematisch ist, bereitet die semantische Klärung von Begriffen wie „Selbstbewusstsein“, „Ich“ oder „Selbst“ größte Schwierigkeiten. Es ist eine wichtige Einsicht der gegenwärtigen Philosophie des Geistes, dass solche Begriffe nicht wie andere singuläre Termini Objekte identifizieren. Daraus folgt aber nicht die Abwesenheit jeglicher referentieller Bestimmungen. Selbstbewusstsein verfügt vielmehr über eine eigentümliche Form von Referenz. In der gegenwärtigen Philosophie der Psychologie kann an dem egologischen Vokabular nur dann festgehalten werden, wenn es gelingt, den Begriff der Person mit einer Konzeption von Selbstverhältnissen zu verbinden, die über Selbstreferenz und empirischen Gehalt verfügen. Der Personbegriff bezieht sich auf Akteure, die ihr Leben im Raum der Gründe unter den Bedingungen möglichen Selbstbewusstseins führen. Personen schreiben anderen Personen selbstreferentielle Einstellungen und Verhaltensweisen zu, die sie sich auch selbst zuschreiben. Sie erkennen vergleichbare Werte an, verfolgen ähnliche Lebenspläne und unterstellen sich wechselseitig, Subjekte epistemischer und moralischer Aktivitäten zu sein. In diesem Sinn kann davon gesprochen werden, dass Personen ein Verständnis ihrer *selbst* entwickeln.

Schlagwörter

Selbstbewusstsein, Selbstverhältnisse, egologisches Vokabular, Person, Raum der Gründe, Lebensplan, Selbstverständnis.

Summary

Self-relations of the Person

The egological vocabulary is a philosophical invention that has finally found its way into everyday language. While its use in everyday language is more or less unproblematic it turns out to be very difficult to clarify the semantics of concepts like „self-consciousness“, „I“ or „self“. It is an important result of recent philosophy of mind that these concepts do not identify objects like other singular terms. The absen-

ce of an identifiable object of reference in self-relations does not imply the absence of any referential structure in self-consciousness. Self-consciousness hints at a unique form of reference that has no direct analogue in the realm of spatio-temporal objects. In order to secure a place for the egological vocabulary in contemporary philosophy of psychology, one has to look for a concept with empirical content and self-referential structures. These criteria can be fulfilled by the modern concept of the person that refers to someone who lives in the space of reasons under the conditions of possible self-consciousness. With good reasons, persons ascribe attitudes and actions to other persons that they would also ascribe to themselves. They acknowledge comparable values and follow similar life-plans. Persons mutually ascribe self-reference to each other in the sense of an epistemic and moral center of activity. In this respect, one can say that persons develop *self*-understanding.

Keywords

Self-consciousness, self-relations, egological vocabulary, person, space of reason, life-plan, self-understanding.

1. Einleitung

Der Ausdruck „Person“ ist ein Grundbegriff der neueren Philosophie der Psychologie (siehe Sturma 2002), der in der Regel einen Akteur bezeichnet, der über die Fähigkeit verfügt, sich zu anderen Personen und zu sich selbst zu verhalten sowie aus Gründen differenzieren und handeln zu können. Personen haben gegenüber sich selbst und anderen Personen Erwartungen, erheben Ansprüche und gehen Verpflichtungen ein. Sie werden dementsprechend auch als Subjekte im Raum der Gründe aufgefasst. Der Raum der Gründe konstituiert wesentliche Bestimmungen der menschlichen Lebensform wie Selbstbewusstsein, Zeitbewusstsein, Intelligenz, Verstehen, Emotivität, Anerkennung, Selbstachtung, Verantwortung, Bildung, personale Identität und Gegenseitigkeit (siehe Sturma 2001b).

Der Konzeption des Raums der Gründe wird in reduktionistisch ausgerichteten Theoriemodellen die Konzeption eines Raums der Ursachen entgegen gestellt, mit der sich in den Naturwissenschaften, aber auch in den Sozialwissenschaften, nachdrücklich betriebene Naturalisierungsprojekte verbinden. Diesen Ansätzen zufolge ist das Verhalten von Personen fest in eine kausale Ordnung eingebunden und unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von anderen Vorgängen oder Ereignissen in Raum und Zeit. Von dieser kausalen Ordnung wird weiterhin gesagt, dass sie in ihren grundlegenden Strukturen durch die Gesetze der Naturwissenschaften erfasst wird. Personalitätstheore-

tisch folgt daraus eine eliminativistische Position, nach der von einem Eigensinn des Lebens von Personen *als* Personen nicht mehr die Rede sein kann.

Die neuere Philosophie der Person ist in ihren Hauptströmungen nicht-eliminativistisch ausgerichtet. Ihre begründungstheoretische Arbeit richtet sich auf den Nachweis, dass es gerade die Fähigkeit zu Selbstverhältnissen sei, welche die menschliche Lebensform mit einer Eigentümlichkeit versieht, die sich umstandslosen naturalistischen Erfassungen sperrt. Die Rekonstruktion der Selbstverhältnisse der Person leistet insofern immer auch einen Beitrag zu den gegenwärtigen Reduktionismus- bzw. Eliminativismusdebatten in den Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften.

Der Ausdruck „Selbstverhältnisse der Person“ ist – wie das mentalistische und egologische Vokabular insgesamt – eine semantische Konstruktion, die aus den Bereichen der Philosophie Eingang in andere wissenschaftliche Disziplinen und in die Alltagserfahrung gefunden hat. Während das mentalistische Vokabular aus Ausdrücken für Einstellungen, Zustände und Akte menschlichen Bewusstseins besteht, umfasst das egologische Vokabular die mit philosophischen Bedeutungen versehenen substantivierten Formen der Ausdrücke „ich“ und „selbst“ sowie die damit einhergehenden neuen Wortverbindungen und Possessivpronomen.¹ Mentalistisches und egologisches Vokabular sind Antworten auf die Fragen nach dem Verhalten von Personen *als* Personen. Begriffe wie „Ich“, „Selbst“ oder „Person“ haben insofern nur in Erklärungen und Rekonstruktionen eine Funktion und treffen keine ontologischen Vorentscheidungen. In der Philosophie der Psychologie kann es dementsprechend nicht vorrangig um die Aufklärung der Natur mentaler Zustände gehen, sondern um die Thematisierung und Erklärung der Einstellungen und Verhaltensweisen von Personen.

Aufgrund ihres konstruktiven Ursprungs sollten Ausdrücke des mentalistischen und egologischen Vokabulars *wie* Theorien behandelt werden (vgl. Sellars 1956, 98 ff.). Theorien beziehen sich auf Sachverhalte. Diese Beziehung ist dynamisch und zieht sowohl auf der Seite der Theorie wie auf der der Sachverhalte Veränderungen nach sich. Das zeigt sich auch im Fall des Ausdrucks „menschliches Bewusstsein“, der sich theorievermittelt über die Zeit hinweg verändert hat. Neben allgemeinen kulturellen und sozialpsychologischen Prozessen sind Auffassungen und Vorstellungen vom Mentalen selbst Größen in diesen Veränderungen. Mentalistische und egologische Bestimmungen bilden Vorgänge des Bewusstseins nicht einfach ab, sondern *gestalten* konstruktiv die menschliche Lebensform in ihren selbstthematisierenden Ausdrucksweisen.

¹ Mentalistisches und egologisches Vokabular sind mittlerweile intern aufeinander bezogen. Sie gehen aber aus unterschiedlichen Konstitutionsgeschichten hervor, wobei das egologische Vokabular sich später entwickelt. Aus einem mentalistischen Vokabular muss sich nicht zwangsläufig ein egologisches Vokabular entwickeln.

Der konstruktive Ursprung des Vokabulars der Philosophie der Psychologie lässt sich auch an der Begriffsgeschichte des Ausdrucks „Person“ ablesen, die von Anbeginn durch die Abgrenzung vom semantischen Feld von „Mensch“ oder durch dessen Ergänzung gekennzeichnet ist. Sie lässt sich in acht Phasen unterteilen (siehe Sturma 1997, 44 ff.): 1. die *personae*-Lehre der mittleren Stoa, die das Leben vernünftiger Individuen nach Maßgabe der Bestimmungen des Wesens, der Eigenart, der Kontingenz und des Lebensplans differenziert, 2. die Herausbildung einer Metaphysik der Person in der Patristik und Scholastik, 3. John Lockes Grundlegung der modernen Philosophie der Person sowie die Einbeziehung des egologischen Vokabulars in die personalitätstheoretische Semantik, 4. Immanuel Kants ethische Erweiterung des Begriffs der Person und die Grundlegung der Philosophie der Menschenrechte, 5. die Einführung des Anerkennungsbegriffs in die Philosophie der Person durch den deutschen Idealismus, 6. die sprachanalytische Rekonstruktion des Personbegriffs, 7. die systematische Aufwertung des Personbegriffs bei John Rawls und im neokantianischen Konstruktivismus sowie 8. die Verwendung des Personbegriffs in bioethischen Kontexten (siehe Sturma 2001a, Sturma 2005, 103 ff.).

Gegenwärtig ist es in weiten Teilen der Philosophie üblich, mit dem Begriff der Person das Subjekt epistemischer und moralischer Einstellungen und Aktivitäten zu bezeichnen. Lediglich in der Angewandten Ethik gilt seine Semantik als umstritten. Das gilt vor allem für Fragestellungen zum entstehenden und vergehenden Leben. Der Konflikt besteht im Wesentlichen zwischen Positionen, für die personales und menschliches Leben unterschiedslos zusammenfallen, und denen, die nur die Zeit selbstbewusster Aktivität als personales Leben gelten lassen wollen.

Gegenüber der wechselvollen, aber letztlich gut nachvollziehbaren Begriffsgeschichte des Ausdrucks „Person“ sind die Konstruktionen des egologischen Vokabulars im engeren Sinne mit ungleich größeren semantischen und systematischen Problemen belastet. Das Auftreten von Begriffen wie „Selbst“ und „Selbstbewusstsein“ ist auf die Neuzeit beschränkt. Weder in der Antike noch im Mittelalter wird explizit Gebrauch vom egologischen Vokabular gemacht. Im Gegensatz zu verbreiteten Annahmen verwendet noch nicht einmal Descartes bei der Aufdeckung der systematischen Funktion der Selbstreferenz ausdrücklich die Begriffe „Selbst“ und „Selbstbewusstsein“. Erst bei Locke und Leibniz findet sich eine systematische Einführung dieser Begriffe. Ihre Aufnahme in die Alltagssprache erfolgt weitere 200 Jahre später.

Berücksichtigt man die komplizierte Entwicklungsgeschichte des egologischen Vokabulars, kann es nicht überraschen, dass sein Sinn und seine Bedeutung in der Philosophie nach wie vor umstritten sind. Wie alle Ausdrücke des egologischen Vokabulars ist der Begriff des Selbst eine philosophische Erfindung, die schließlich ihren Einzug in die Alltagssprache gefunden hat. Trotz seines scheinbar unproblematischen Gebrauchs in der Alltagssprache bereitet seine Semantik in theoretischer Perspektive größte Schwierigkeiten. Sie hän-

gen vor allem mit der begrifflichen Reifizierung zusammen – der Transformation in ein Substantiv bzw. ein Konkretum. Wegen der Reifizierung steht der Begriff des Selbst in der gegenwärtigen Philosophie unter dem Vorbehalt, eine Konstruktion zu sein, die *nicht* rechtfertigungsfähig auf einen Sachverhalt bezogen werden könne.

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die semantischen Felder der Ausdrücke „Person“ und „Selbst“ aufeinander zu beziehen. Aufgrund der unterschiedlichen Konstitutionsgeschichte der semantischen Felder ist zunächst eine systematische Rekonstruktion des Aufstiegs und Falls des Begriffs des Selbst in der modernen Philosophie seit Descartes durchzuführen. Dabei ist zu beachten, dass die klassische Bewusstseinsphilosophie der Neuzeit oftmals nur noch in der Gestalt verzerrter und verworrener Interpretationen präsent ist – das trifft insbesondere auf Descartes' Philosophie des Geistes zu. In einem weiteren Argumentationsschritt sollen schließlich noch praktische Konsequenzen des internen Zusammenhangs von Person und Selbstverhältnissen aufgezeigt werden.

2. Die philosophische Entdeckung des Selbstbewusstseins

Die Einführung der Begriffe des Selbst und des Selbstbewusstseins in die systematische Philosophie geht auf Descartes zurück. In seinem epistemologischen Projekt des radikalen Zweifels verwirft er die Sicherheit sowohl unserer Erfahrung als auch unseres Weltbezuges. Er führt vor, dass weder Rückgriffe auf die Tradition noch Begründungen durch Sinneswahrnehmungen oder sprachliche Bezugnahmen immun gegen Zweifel seien. Nicht einmal für die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Fiktion gebe es sichere Kriterien. Nur wenn ich den Satz „ich existiere“ ausspreche oder in Gedanken fasse, sei es unmöglich, dass ich mich im Irrtum befinden könne. Selbstgewissheit stehe für die Dauer ihrer Äußerung außerhalb allen Zweifels (siehe Descartes 1641, 2. Med.). Sprachlich äußert sich Selbstgewissheit darin, dass sich der Satz „ich denke“ nicht auf sinnvolle Weise in sein Gegenteil verkehren lässt. Ein Satz wie „ich existiere nicht“ würde sich selbst aufheben, weil er im Vollzug der Behauptung bereits die Existenz desjenigen voraussetzt, der Adressat der Negation ist.

Für Descartes ist Selbstgewissheit das Paradigma einer klaren und deutlichen Idee, aus der er die Sätze „sum res cogitans“ und schließlich „sum tantum res cogitans“ folgert. Die These, dass ich *ausschließlich* ein denkendes Ding sei, leite sich aus dem Sachverhalt ab, dass außer der Selbstgewissheit alle anderen propositionalen Einstellungen nach wie vor dem Zweifelsverdacht

ausgesetzt blieben – und das schließe eben auch alle weiteren inhaltlichen Bestimmungen meiner Existenz ein. Aufgrund dieser Ausschließlichkeitstheese wird in der Formel „*sum res cogitans*“ – auch wenn sie den Ausdruck „Selbst“ noch gar nicht enthält – zu Recht die Grundlegung der Philosophie des Selbst gesehen. Die Ausschließlichkeitstheese dürfte im Wesentlichen auch dafür verantwortlich sein, dass sich das egologische Vokabular und wohl auch das mentalistische Vokabular in Abgrenzung zu naturalistischen Bestimmungen entfaltet haben. Die nachfolgenden philosophischen und psychologischen Disziplinen schreiben diese Abgrenzung zumindest in Teilen fort. Descartes' Ansatz, aus der Ausschließlichkeitstheese einen egologischen Substanzbegriff abzuleiten, wird in der neueren Philosophie des Geistes jedoch entschieden zurückgewiesen.

Die Ausschließlichkeitstheese steht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit einem Prinzip der Innerlichkeit des Denkens, dem zufolge das Bewusstsein unhintergebar Ausgangspunkt aller epistemischer bzw. propositionaler Einstellungen ist. Seine Aufdeckung steht im Mittelpunkt von Descartes' bewusstseinsphilosophischen Innovationen, die – anders als gemeinhin angenommen wird – durch die sprachanalytische Wende im 20. Jahrhundert nicht grundsätzlich rückgängig gemacht worden sind. Descartes' Prinzip der Innerlichkeit wird in Abgrenzung zu traditionellen Annahmen entwickelt, die bei Erkenntnisprozessen eine Symmetrie von *modus essendi* und *modus intelligendi* unterstellen und die Funktion der Selbstreferenz des Bewusstseins bei der Erklärung von epistemischen Zuständen noch nicht hinreichend beachten.

Den Kern des Prinzips der Innerlichkeit bildet das *existo-* bzw. *cogito-*Argument der zweiten Meditation, das nicht auf den vermeintlichen Schluss „*cogito ergo sum*“ zurückgreift. Die Plausibilität des Arguments für die Unhintergebarkeit und Unbezweifelbarkeit von Aussagen über die eigene Existenz oder eigene Bewusstseinszustände ist auch in der Alltagserfahrung offensichtlich. Sein begründungstheoretischer Hintergrund lässt sich allerdings erst im Rahmen von epistemologischen und sprachphilosophischen Analysen aufdecken.

Die Unbezweifelbarkeit der Selbstgewissheit geht sprachlich auf die semantische Kontextualität von Sätzen über Existenz- oder Bewusstseinszustände in der grammatikalischen Form der ersten Person Singular, Präsens, Indikativ, Aktiv zurück. In solchen Sätzen manifestiert sich ein Sprechakt, in dem der Ausdruck „ich“ eine indikatorische Funktion erfüllt. Diese hinweisende Funktion des Pronomens „ich“ darf nicht mit dem metaphysischen Begriff einer denkenden Substanz verwechselt werden. Descartes ist denn auch zu Unrecht davon ausgegangen, dass aus der indexikalischen Funktion des Ausdrucks auf die Existenz einer „Ich“-Substanz geschlossen werden könne.

Allerdings zeigt sich in diesem Zusammenhang die begründungstheoretische Auffälligkeit, dass sich sehr wohl eine bedeutsame Differenz zwischen den Ausdrücken „*existo*“ und „*cogito*“ ausmachen lässt. Zum einen äußern sich

Existenzbehauptungen stets als Bewusstseinszustände. Zum anderen gilt, dass Bewusstseinszustände die Existenz desjenigen voraussetzen, der sich in ihnen befindet. Dieses Verhältnis von Existenz und Bewusstsein ist asymmetrisch: Existenz schließt nicht in gleicher Weise Bewusstsein ein. Die Asymmetrie gilt im Übrigen nicht nur für personales Dasein, sondern auch für alle anderen bekannten Lebensformen. Daher kann vor allem für die Belange der menschlichen Lebensform von einem begründungstheoretischen Vorrang des „cogito“ vor dem „existo“ gesprochen werden – um nichts anderes ist es Descartes bei seiner vielfach missverstandenen Formel „cogito ergo sum“ gegangen.

Descartes hat der Philosophie der Psychologie ein überaus kompliziertes Erbe hinterlassen. Ein wirkungsmächtiger wie umstrittener Teil dieses Erbes besteht in der Reifizierung des Ausdrucks „Selbst“. Die Voraussetzung, dass der Indikator „ich“ ein Konkretum sei und für eine Sache bzw. ein separates Ding stehe, wird von der neueren Philosophie des Geistes genauso abgelehnt wie die Ausschließlichkeitsthese zum Verhältnis von Mentalem und Physischem. Aber die Reifizierung des Selbst und die Ausschließlichkeitsthese sind nur ein Teil des cartesianischen Erbes. Es schließt auch die Entdeckung des Prinzips der Innerlichkeit ein, das sachlich immer noch im Zentrum systematischer Bemühungen der Philosophie des Geistes steht.

3. Empiristische und sprachanalytische Kritik

Die Reifizierung des Selbstbegriffs wird bereits von empiristischen Theorien zurückgewiesen. Humes Bewusstseinsphilosophie ist exemplarisch für diese Linie der Kritik, die sich bis in die Phänomenologie des beginnenden 20. Jahrhunderts erstreckt. Sie wird von der Annahme bestimmt, dass sich die Phänomenbasis menschlichen Bewusstseins allein auf Vorstellungen beschränke. Im Hinblick auf die psychischen Korrelate des egologischen Vokabulars stellt Hume heraus, dass es keine Vorstellung gebe, die mit dem Begriff des Selbst identifiziert werden könnte. Dementsprechend sei Selbstbewusstsein kein Bewusstsein von einem Selbst, sondern lediglich das Bewusstsein bewusster Akte und Zustände. Der Empirismus stellt grundsätzlich in Abrede, dass Introspektion den Blick auf ein Selbst freigebe. Diese offenbare kein Subjekt, sondern hebe lediglich den Gehalt mentaler Zustände hervor.²

² Siehe Hume 1739/40, 634: „When I turn my reflection on *myself*, I never can perceive this *self* without some one or more perceptions; nor can I ever perceive any thing but the perceptions. 'Tis the composition of these, therefore, which forms the self.“

Die Position des Empirismus ist ihrerseits mit der Schwierigkeit belastet, dass nach Maßgabe ihrer konzeptionellen Vorgaben die numerische Einheit des Bewusstseins im Nacheinander der jeweiligen Akte und Daten nicht erklärt werden kann. Empiristische Ansätze unterstellen in diesem Zusammenhang eine schwache Form von Selbstreferenz, mit der sie die Funktion einer Verknüpfungseinheit von Vorstellungen verbinden. Bei Bewusstseinsmodellen ohne konturierten Subjektbegriff bleibt jedoch unklar, wie es einer Person möglich ist, ihre sukzessiv in der Zeit auftretenden mentalen Daten als zu *einem* Bewusstsein gehörig aufzufassen und sich dabei ihrer selbst bewusst werden zu können. Hume hat eingeräumt, dass das empiristische Bewusstseinsmodell nicht imstande sei, eine befriedigende Lösung für die Problematik der Identität des Bewusstseins über die Zeit hinweg anzubieten.³

Das Modell von Selbstreferenz als bloßem Bewusstsein vom Bewusstsein wird von der sprachanalytischen Philosophie reformuliert. Der Abstoßpunkt bleibt der Cartesianismus in der Philosophie des Geistes, der als schwerwiegendes Hindernis für ein angemessenes Verständnis menschlichen Bewusstseins ausgemacht wird. Im *Selbst* sieht diese Kritik letztlich nur eine mythische Entität (siehe Kenny 1992, VII, 86 ff.).

Die sprachanalytische Revision nimmt ihren Ausgang von Gilbert Ryles einflussreicher Kritik an Descartes' Philosophie des Geistes und deren Versuch, dem Phänomen des Selbstbewusstseins eine Sonderstellung einzuräumen. Ryle will im Rahmen einer sprachanalytischen Kritik dem Phänomen des Selbstbewusstseins von vornherein den Anschein des Besonderen und Außergewöhnlichen nehmen. Er spricht dem egologischen Vokabular insgesamt eine rechtfertigungsfähige Semantik ab. Für ihn ist das, was man gemeinhin unter Selbstbewusstsein versteht, nichts anderes als ein mentaler Akt höherer Ordnung, der sich nicht grundsätzlich von einem solchen unterscheidet, mit dem sich jemand auf andere Personen bezieht. Er stellt in diesem Zusammenhang die folgenreiche These auf, dass Bewusstseinszustände höherer Ordnung prinzipiell irreflexiv seien und sich nicht selbst thematisierten. Diese Eigenschaft führe im Falle des Selbstbewusstseins zu der von ihm so genannten systematischen Flüchtigkeit des Selbst,⁴ denn aufgrund der Irreflexivitätsthese könnten bewusste Selbstthematisierungen vom semantischen und bewusstseinsphilosophischen Ansatz her erst gar nicht zustande kommen.

³ Siehe Hume 1739/40, 635 f.: „But all my hopes vanish, when I come to explain the principles, that unite our successive perceptions in our thought or consciousness. I cannot discover any theory, which gives me satisfaction on this head.“

⁴ Siehe Ryle 1949, 198: „The only anomaly of the ‚I‘ consists in its systematic elusiveness: ‚I‘ is like my own shadow; I can never get away from it, as I can get away from your shadow. There is no mystery about this constancy, but I mention it because it seems to endow ‚I‘ with a mystifying uniqueness and adhesiveness.“

Eine andere Strategie des Umgangs mit sprachlichen Manifestationen von Selbstreferenz ist die Ausdruckstheorie. Sie unterstellt, dass ein referentieller Ausdruck zweistufig sei. Er werde zum einen durch seine spezifische Verwendungsweise und zum anderen durch das festgelegt, worauf er jeweils bezogen wird. Weil dieses zweite Element im Fall von Selbstbewusstsein nicht auszumachen sei, bleibe die Verwendungsweise des Ausdrucks „ich“ allein auf seinen Gebrauch beschränkt. Deshalb dürfe dem Ausdruck „ich“ im Unterschied zu Eigennamen und Demonstrativpronomen keine Referenz zugesprochen werden (siehe Anscombe 1975, Malcolm 1979).

Die bewusstseinsphilosophischen Konsequenzen der sprachanalytischen Revision sind nach wie vor umstritten. Das gilt vor allem für das Verfahren der Elimination durch definitorische Festsetzung. Die Kritik an den sich hinter den Begriffen des Ich oder Selbst verbergenden Reifizierungen gilt dagegen als zutreffend. In der neueren Philosophie der Psychologie wird deshalb strikt zwischen Selbstreferenz und Selbstidentifikation unterschieden. Die Zurückweisung von reifizierenden Selbstidentifikationen betrifft allerdings nur einen bestimmten Ausschnitt des egologischen Vokabulars, nicht das Phänomen der Selbstreferenz insgesamt.

Eine sprachanalytische Interpretation des Unterschieds zwischen Selbstreferenz und Selbstidentifikation ist von Ludwig Wittgenstein vorgelegt worden. Er macht darauf aufmerksam, dass wir uns im Fall des Gebrauchs von ich-Sätzen nicht anhand von körperlichen Kriterien selbst identifizieren. Dieser Sachverhalt erzeuge den Anschein, dass der Ausdruck „ich“ sich auf etwas Körperloses beziehe, das gleichwohl seinen Sitz in unserem Körper habe (siehe Wittgenstein 1984, 107). Wittgenstein zieht daraus aber nicht den Schluss, dass das egologische Vokabular semantisch überflüssig sei. Er hebt lediglich hervor, dass der Ausdruck „ich“ semantisch nicht mit dem Eigennamen des jeweiligen Sprechers zusammenfalle, was andererseits aber nicht bedeute, dass Eigenname und Ausdruck „ich“ sich auf Unterscheidbares oder Unterschiedenes bezögen. Die eigenartige Grammatik des Ausdrucks „ich“ sei gerade darin begründet, dass Eigennamen, Indikatoren oder Kennzeichnungen semantisch unterschiedliche Funktionen erfüllten (siehe Wittgenstein 1984, 110). Beim sprachlichen Umgang mit dem Phänomen des Selbstbewusstseins könne es denn auch nicht um eine Elimination durch Definition gehen, sondern nur um die Rekonstruktion des komplizierten Systems der Ausdrücke für Phänomene der Selbstreferenz. Dabei müsse vor allem zwischen ich-Sätzen im Subjektgebrauch und im Objektgebrauch unterschieden werden. Während bei ich-Sätzen im Objektgebrauch – wie: „Ich bin 1,86 m!“ – Irrtum möglich sei und kein epistemischer Vorrang des Sprechers vorliege, zeichneten sich ich-Sätze im Subjektgebrauch – wie: „Ich habe Schmerzen!“ – dadurch aus, dass sie in selbstreferentieller Hinsicht infallibel und für einen äußeren Beobachter unkorrigierbar seien.

Ein wichtiges Ergebnis der sprachanalytischen Philosophie des Selbstbewusstseins ist der Nachweis, dass in ich-Sätzen der Subjektgebrauch von Ausdrücken wie „ich“ oder „selbst“ über eine eigen geartete Semantik verfügt. Auch wenn sie nicht wie andere singuläre Termini Objekte identifizieren, kann ihnen ein referentieller Sinn nicht abgesprochen werden. Deshalb müssen Selbstreferenz und vermeintliche Selbstidentifikation strikt auseinander gehalten werden. Aus der Abwesenheit eines identifizierbaren intentionalen Objekts im Selbstbewusstsein kann nicht auf das Fehlen jedweder referentieller Struktur im Selbstbewusstsein geschlossen werden. Selbstbewusstsein deutet vielmehr auf eine besondere Form der Bezugnahme hin, die derjenigen auf raumzeitliche Ereignisse und Gegenstände nicht entspricht.

4. Vom *Ich denke* zum personalen Standpunkt

Ein auch im Lichte neuerer Entwicklungen der Philosophie des Geistes bedeutender Versuch, der komplexen Referenzstruktur des Selbstbewusstseins auf die Spur zu kommen, ist von Immanuel Kant unternommen worden. Er kann zwar noch nicht auf die methodischen Mittel der sprachanalytischen Philosophie zurückgreifen, sein Ansatz gewinnt aber gerade vor ihrem Hintergrund an systematischem Gewicht, zumal er von einer vergleichbaren Problemstellung ausgeht. Er weist die cartesianischen Reifizierungen genauso zurück wie die empiristischen Reduktionen und eröffnet Argumentationsperspektiven, mit denen es möglich ist, das egologische Vokabular rechtfertigungsfähig auf das Leben von Personen in Raum und Zeit zu beziehen.

Mit der empiristischen und sprachanalytischen Philosophie teilt Kant den kritischen Ausgangspunkt, dass es kein Objekt *qua* Ich oder Selbst gebe, auf das ich mich selbstidentifizierend beziehen könnte. Der Sachverhalt der systematischen Flüchtigkeit der Selbstreferenz hat ihn gleichwohl nicht davon abgehalten, mit dem „ich denke“ einen konturierten Subjektgedanken zu verbinden.

Kant entdeckt als Erster in der Geschichte der Philosophie, dass Selbstbewusstsein keine epistemische Einstellung im herkömmlichen Sinne sein kann. Im Rahmen der Rekonstruktion der Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Erfahrung arbeitet er heraus, dass Selbstreferenz in einem grundlegenden Sinne konstitutiv für jeden epistemischen Zustand ist. Menschliches Bewusstsein vollziehe sich unter den Bedingungen *möglichen* Selbstbewusstseins. Das bedeute zwar nicht, dass jeder Zustand oder Akt des Bewusstseins sich selbst durchsichtig sei. Gleichwohl müssten Bewusstseinsverläufe so beschaffen sein, dass sich in ihnen das jeweilige Subjekt seiner Identität über die Zeit hinweg bewusst werden könne. Diese formale Selbstreferenz des

Denkens spricht er mit dem cartesischen Ausdruck „ich denke“ an.⁵ Weil Selbstreferenz die notwendige Bedingung aller epistemischen Zustände menschlichen Bewusstseins bezeichnet, kann sie sich nicht auf einen identifizierbaren Gegenstand beziehen. Insofern könne es auch kein Wissen von einem Selbst oder Ich geben. Im Unterschied zu Selbstzuschreibungen, die sich auf Eigenschaften und Einstellungen von Personen in Raum und Zeit beziehen und in den Kontext propositionaler Einstellungen gehören, werde im „ich denke“ die für alle Erfahrungszustände konstitutive Selbstreferenz ausgedrückt.

Der Fehlschluss vom Phänomen des Selbstbewusstseins auf Eigenschaften des Subjekts des Denkens ist ein bewusstseinstheoretischer Kardinalfehler, der nicht nur in der rationalen Psychologie des 18. Jahrhunderts vorkommt. Reifizierungen des egologischen Vokabulars sind noch heute in Natur- und Sozialwissenschaften verbreitet. Ablesbar ist das an der Verwendungsweise von Ausdrücken wie „Ich“, „Ichstärke“, „Es“, „Unbewusstes“, „Persönlichkeit“ und ähnlichen Begriffen, die in der Regel umstandslos als sachliche Bestimmungen ausgegeben werden, wobei in den Neurowissenschaften die Reifizierungen auf physikalistische oder biologistische Begriffe zurückübertragen werden. Das führt zu Sätzen wie: „Das Unbewusste zensiert“, „Das Ich denkt“ oder eben auch: „Bestimmte Gehirnareale bereiten die Handlung vor“. Tatsächlich können diese Aktivitäten nicht von verdinglichten Subsystemen, sondern nur von einer Person als Ganzer vollzogen werden.

Der Unterschied zwischen der Identität des Selbstbewusstseins über die Zeit hinweg und der personalen Identität in allen meinen Selbstzuschreibungen markiert die Grenzen zwischen der Semantik der Ausdrücke „Selbstreferenz“ und „Person“ sowie die zwischen Epistemologie und Philosophie der Person im engeren Sinne (siehe Kant 1787, B 409). Während sich die Identität des Selbstbewusstseins in den selbstreferentiellen Strukturen mentaler Akte ausdrückt, müssen im Fall personaler Identität noch weitere physische, epistemische, moralische und soziale Bedingungen erfüllt sein.

Für den internen Zusammenhang von Selbstbewusstsein und Existenz prägt Kant die Formel „ich existiere denkend“ (Kant 1787, B 420). Der Satz des Selbstbewusstseins „ich denke“ ist für Kant ein analytischer Satz, der in Bewusstseinszuständen formal bereits enthalten ist. Dagegen ist der Satz „ich existiere denkend“ ein synthetischer Satz, der sich auf die Existenz desjenigen bezieht, der sich seiner selbst bewusst wird. Mit der Formel „ich existiere denkend“ hat Kant einen präzisen Ausdruck für die komplizierte Beziehung zwischen personaler Existenz, Selbstreferenz und Selbstbewusstsein gefunden. Seine Kontextualisierung des Satzes „ich denke“ verdankt sich einer entschiedenen Abkehr vom bewusstseinsphilosophischen Cartesianismus. Durch die Einbettung in empirisch interpretierbare Kontexte vollzieht Kant den Schritt

⁵ Zum Begriff der formalen Selbstreferenz des Denkens siehe Sturma 1985, S. 32 ff.

vom Selbst zur Person, der aufgrund der Einbeziehung epistemischer Tiefenstrukturen von der sprachanalytischen Kritik an Selbstidentifikationen und Reifizierungen des egologischen Vokabulars nicht betroffen ist.

5. Personen im Raum der Gründe

Im Zentrum der Selbstverhältnisse einer Person steht nicht die Bezugnahme auf ein Selbst, sondern das unmittelbare Bewusstsein der eigenen Existenz, das in seiner Geltung von keinen Zweifelserwägungen erreicht wird. Das Selbstbewusstsein ist jedoch kein einsames Erlebnis. Es vollzieht sich als interne Bestimmung der jeweiligen Einstellungen und Verhaltensweisen einer Person, die nach Maßgabe des Raums der Gründe ausgelegt sind. Nur im Raum der Gründe können genuin menschliche Anliegen wie Empörung, Bedauern, Reue, Liebe oder Hass überhaupt ausgedrückt werden. Insofern ist er formal wie inhaltlich die entscheidende Konstitutionsbedingung der menschlichen Lebensform.

Der logische Raum der Gründe ist Wilfrid Sellars zufolge in der Syntax der menschlichen Sprache verwurzelt (siehe Sellars 1956, 66 f.). Der Ausdruck „rot“ wäre kein Prädikat, wenn er nicht die syntaktischen Charakteristika mit allen anderen Prädikaten teilen würde. Unter Standardbedingungen reagieren wir auf rote Objekte in der formal gleichen Weise wie wir mit dem Ausdruck „grün“ auf grüne Objekte reagieren. Diese Verwendungsweise geht einher mit der Manifestation von propositionalen Einstellungen, die epistemisch adäquate Reaktionen auf Situationen sind, in denen die entsprechenden Eigenschaften vorkommen.⁶ Das Konzept des Raums der Gründe lässt sich in einen konstitutiven Bildungsbegriff erweitern. Durch den Spracherwerb werden Personen in ein System der wechselseitigen Verflechtung syntaktischer und semanti-

⁶ Siehe Sellars 1956, 76: „The essential point is that in characterizing an episode or a state as that of *knowing*, we are not giving an empirical description of that episode or state; we are placing it in the logical space of reasons, of justifying and being able to justify what one says.“

scher Bestimmungen eingeführt.⁷ Der Raum der Gründe kann insofern als Grammatik der menschlichen Lebensform aufgefasst werden.⁸

Der Raum der Gründe konstituiert auch die Dimension der Innerlichkeit. Personen erleiden nicht nur ihre psychischen oder emotiven Zustände, sondern drücken sie vor allem aus. Ein Kind, das seinen Schmerz artikuliert, erlernt gleichsam ein neues Schmerzverhalten. Der Ausdruck „Aua!“ ersetzt den Schrei, er beschreibt aber keinen Schmerz (siehe Wittgenstein 1953, § 244). Gleiches gilt für andere Zustände wie Bedauern oder Trauer, die auf einem komplizierten System von Einstellungen und Ausdrücken basieren.

Mit Personen verbinden sich Handlungen und Verhaltensweisen, die ohne Rekurs auf den Raum der Gründe nicht verständlich gemacht werden können. Der Raum der Gründe gestaltet denn auch die Selbstverhältnisse von Personen. Sie machen im Raum der Gründe aktiven Gebrauch von ihrer Fähigkeit, Selbstverständnis und Ausdruck zu entwickeln. Aus guten Gründen gehen Personen davon aus, dass andere Personen auf ähnliche Weise wie sie selbst empfinden, sich selbst thematisieren, spezifische Werte anerkennen und ähnliche Lebenspläne verfolgen. Personen schreiben sich in diesem Sinne gegenseitig das Selbstverständnis zu, Mittelpunkt von epistemischen Aktivitäten und Handlungen zu sein.

6. Selbstverständnis und Lebensplan

Der Zusammenhang von Selbstverständnis und Raum der Gründe eröffnet jenseits von reifizierenden Fehlschlüssen schließlich auch ein semantisches Feld für das egologische Vokabular. Der Begriff des Selbst kann als metaphorische Annäherung an den Sachverhalt aufgefasst werden, dass Personen aus ihrem Selbstverständnis heraus Verstehens- und Handlungsprozesse initiieren.⁹ Sie sind unter günstigen Bedingungen in der Lage, einen

⁷ Vgl. McDowell 1994, 125: „In being initiated into a language, a human being is introduced into something that already embodies putatively rational linkages between concepts, putatively constitutive of the layout of the space of reasons, before she comes on the scene. [...] Human beings mature into being home in the space of reasons or, what comes to the same thing, living their lives in the world; we can make sense of that by noting that the language into which a human being is first initiated stands over against her as a priori embodiment of mindedness, of the possibility of an orientation to the world.“ Vgl. Brandom 1994, 495 ff.

⁸ Vgl. Wittgenstein 1953, § 241: „Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform.“

⁹ In der angloamerikanischen Philosophie der Person wird in diesem Zusammenhang von einem „sense of self“ gesprochen, siehe Taylor 1985, 97: „A person is a being who has a sense

Lebensplan zu entwickeln, an dem sie die alltäglichen Bewertungen von Lebenssituationen ausrichten können.

Der Begriff des Lebensplans darf in diesem Zusammenhang nicht buchstäblich als Anweisung aufgefasst werden, zumal er ohnehin nicht an einem sozialen Nullpunkt ansetzen könnte. Es wird auch nicht unterstellt, dass der Begriff des Lebensplans den Königsweg zu einem guten Leben erschließe. Vielmehr soll mit dem Begriff normativ erfasst werden, dass Personen annäherungsweise in der Lage sind, selbstreferentielle Kontinuitäten von Handlungsgeschichten zu erzeugen (siehe Sturma 1997, 287 ff.). Der Lebensplan ist die „Spur des Selbst“ über die Zeit hinweg, in der sich Hierarchisierungen von Einstellungen und Bewertungen manifestieren, mit denen Personen auf die kontingenten Umstände und sich verändernde Gegebenheiten reagieren. Auf diese Weise gewinnt das Leben einer Person gleichermaßen an Komplexität und Individualität.

Die Konturen der jeweiligen „Spuren des Selbst“ hängen davon ab, in welcher Hinsicht Personen in der Lage und bereit sind, ihr Leben unter normativen Bedingungen von Selbstverhältnissen zu führen. Die Selbstverhältnisse der Person sind daher eine Frage der Ernsthaftigkeit. Eine Person, die sich selbst ernst nimmt und gegenüber sich selbst Authentizitätsansprüche erhebt, wird nach Maßgabe der Ausdifferenzierung von Autonomie und Abhängigkeit Handlungen ausführen oder unterlassen bzw. sich bestimmte Lebenssituationen zumuten oder nicht zumuten. Die Perspektive der Ernsthaftigkeit verleiht dem Leben einer Person Eigenheit und Selbstständigkeit, und das gilt unabhängig davon, in welchem Maße die praktische Umsetzung der normativen Vorgaben gelingt.¹⁰

Die sprachanalytische Kritik an dem Gebrauch des mentalistischen und egologischen Vokabulars nötigt zu konzeptioneller Vorsicht. Es sind Reifizierungen zu vermeiden, und die konkreten Vollzüge personalen Lebens dürfen semantisch nicht überschritten werden. Bei der phänomengerechten Erfassung von Selbstverhältnissen, die nichts anderes als Manifestationen der menschlichen Lebensform sind, kann auf ein sprachanalytisch geklärtes egologisches Vokabular gleichwohl nicht verzichtet werden.

of self, has a notion of the future and the past, can hold values, make choices; in short, can adopt life-plans. At least, a person must be the kind of being who is in principle capable of all this, however damaged these capacities may be in practice. Running through all this we can identify a necessary (but not sufficient) condition. A person must be a being with his own point of view on things. The life-plan, the choices, the sense of self must be attributable to him as in some sense their point of origin.“ Vgl. Sturma 1997, 296 ff.

¹⁰ Auf den internen Zusammenhang von Ernsthaftigkeit und Selbstverhältnis hat bereits Heidegger hingewiesen, siehe Heidegger 1927, 267: „Das eigentliche Selbstsein bestimmt sich als eine existenzielle Modifikation des Man, die existenzial zu umgrenzen ist.“

Literatur

- Anscombe, G. E. M. (1975): *The First Person*. In Samuel Guttenplan (Hg.), *Mind and Language*. Oxford: Clarendon, 45–65.
- Brandom, Robert B. (1994): *Making It Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Descartes, René (1641): *Meditationes de Prima Philosophia*. In *Œuvres de Descartes* Bd. 7. Hg. Charles Adam und Paul Tannery, Paris: Vrin 1964.
- Heidegger, Martin (1927): *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer 1979.
- Hume, David (1739/40): *A Treatise of Human Nature*. Hg. L. A. Selby-Bigge und P. H. Niddich. Oxford: Clarendon 1978.
- Kant, Immanuel (1787): *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner 1956.
- Kenny, Anthony (1992): *The Metaphysics of Mind*. Oxford: Clarendon.
- Malcolm, Norman (1979): *Whether ‚I‘ is a Referring Expression*. In Cora Diamond und Jenny Teichman (Hg.), *Intention and Intentionality*, Ithaca: Cornell University Press, 15–24.
- McDowell, John (1994): *Mind and World*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ryle, Gilbert (1949): *The Concept of Mind*. London: Hutchinson.
- Sellars, Wilfrid (1956): *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1997.
- Sturma, Dieter (1985): *Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins*. Hildesheim: Olms.
- Sturma, Dieter (1997): *Philosophie der Person. Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität*. Paderborn: Schöningh.
- Sturma, Dieter (2001a): *Person und Philosophie der Person*. In ders. (Hg.), *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn: Mentis, 11–22.
- Sturma, Dieter (2001b): *Person und Menschenrechte*. In ders. (Hg.), *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn: Mentis, 337–362.
- Sturma, Dieter (2002): *Philosophie der Psychologie*. *Journal für Psychologie*, 10, 18–39.
- Sturma, Dieter (2005): *Philosophie des Geistes*. Leipzig: Reclam.
- Taylor, Charles (1985): *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1953): *Philosophische Untersuchungen*. In Werkausgabe Band 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984.
- Wittgenstein, Ludwig (1958): *Das Blaue Buch*. In: Werkausgabe Band 5. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984.

Prof. Dr. Dieter Sturma, Universität Duisburg-Essen, Fachbereich Geisteswissenschaften, Institut für Philosophie, 45117 Essen.

Ordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Duisburg-Essen, Campus Essen, und Direktor am Institut für Wissenschaft und Ethik in Bonn.

Arbeitsschwerpunkte: Philosophische Anthropologie, Philosophie der Person, Philosophie des Geistes, Ethik und Angewandte Ethik.