

Vorwort

Wenn wir die zeitgenössische Philosophie betrachten, dann muss man ihr – aus der Sicht eines kulturell und politisch engagierten Zeitbeobachters – leider ein eher bescheidenes Zeugnis ausstellen. Ihrer eigentlichen Aufgabe, systemische Zusammenhänge, menschliche und gesellschaftliche Tiefenstrukturen zu durchdringen, sie zu erklären und aus diesen Erkenntnissen praktikable Weiterentwicklungen zu formulieren, kommt sie kaum mehr nach. Stattdessen trivialisiert sie sich vielfach in einer folgenlosen und unterwürfigen Begleitung des bestehenden Systems.

Die Fähigkeiten, jener eigentlichen Aufgabe nachkommen zu können, besitzt der Strukturalismus, die Königsdisziplin der Philosophie, der aufgrund seines kritischen und vor allem konstruktiven Potentials in Zeiten des Neoliberalismus regelrecht aus dem Akademischen verbannt wurde mit der Begründung, dass Logik und Systematik nicht funktionieren würden. Mit Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte und Georg Wilhelm Friedrich Hegel hat aber die logische Strukturierung der Themen eine jahrhundertealte Tradition und ist entgegen der landläufigen Meinung keine französische Erfindung und Modeströmung des 20. Jahrhunderts.

Jürgen Habermas hat auch den sogenannten Poststrukturalisten, die für dieses Fehlverständnis einer Modeströmung verantwortlich zeichnen, mangelnde intellektuelle Schärfe vorgeworfen. Allerdings muss man ihn ebenfalls in eine Kritik mit einbeziehen. Habermas ist ein Vertreter der *Kritischen Theorie*, entwickelt von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die Habermas weitergeführt hat. Diese geht, verkürzt dargestellt, von der These aus, dass durch ein kritisches Thematisieren von Fehlentwicklungen, über die dann folgen sollende „negative Dialektik“, es quasi automatisch zu den richtigen Weiterentwicklungen kommen soll. Diese Annahme ist von der Realität widerlegt, weil Kritisieren, auch in dem anspruchsvollen Sinne der Hegelschen „Phänomenologie“, nämlich des Vergleichens von Zeiterscheinungen mit ihrer eigenen Idee, natürlich nicht ausreicht. Doch mehr wollte, trotz sehr geistreicher und treffender Analysen, die Kritische Theorie nicht. Das macht einen Teil ihrer Orientierung an Marx statt an Hegel aus. Was folgen muss, sind konstruktive und vor allem praktikable Veränderungsvorschläge und Lösungen. Man muss Jürgen Habermas zugutehalten, dass er zumindest versucht hat, Alternativen zu entwickeln, aber relativ schnell am hierfür

unbedingt notwendigen logischen strukturellen, systematischen und konstruktiven Denken gescheitert ist.

Johannes Heinrichs ist nach dem Tode von Claude Lévi-Strauss der derzeit einzige Strukturalist unter den Philosophen in Europa. Er prägte den Terminus der *Konstruktiven Theorie*. Diese ist kraft des Denkens heute weit widerständiger gegen das Bestehende als bloß "negative Dialektik". Heinrichs` Systematik basiert auf seiner epochalen Entdeckung der Reflexionsebenen, primär zwischen den Individuen und den daraus resultierenden menschlichen Handlungen, und auf der Selbstentfaltung des menschlichen Reflexionsvermögens vom inneren Reflexionsleben ins praktische gesellschaftliche Handeln, auf der methodischen Rekonstruktion dieser gelebten Reflexionszusammenhänge.

Er hat damit erstmalig eine Systematik entwickelt, die auf einer reflexionslogischen Rekonstruktionsmethode basierend alle Strukturen der gesellschaftlichen und menschlichen Existenz durchdringen kann. „Rekonstruktion“ bleibt hier nicht ein leerer rhetorischer Anspruch, sondern eine klare Methode jenseits von Deduktion und Induktion: das notwendige Wechselspiel zwischen Begriff und Erfahrung. Damit hat er die Grundlage geschaffen, konstruktive und vor allem praktikable Lösungen für unsere sozialen Systeme entwickeln zu können. Das Konstruktive ist heute das Kritischste und Revolutionäre, deshalb in Akademie wie Politik am meisten Gemiedene und Gefürchtete.

Auch wenn Philosophie weit über Sozialphilosophie hinausgeht, wie dieses Buch es zeigt, so resultiert ihre Notwendigkeit doch aus der Notwendigkeit der sozialen Verständigung, über private Selbstverständigung und Sinnsuche hinaus. „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbstständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie“ (G.W.F. Hegel in seiner frühen Schrift „Die Differenz des Fichte`schen und Schelling`schen System der Philosophie“, Meiner Studienausgabe, S. 14). Dieses Bedürfnis ist in unserer Zeit daher so riesengroß wie noch nie! Es fragt sich, ob es angemessen befriedigt wird. In derselben Schrift sagt Hegel etwas höchst Merkwürdiges und Anspruchsvolles über die Philosophie, was heute – da Philosophie weitgehend zur Philologie früher Werke herabgesunken ist – nicht mehr zu gelten scheint: „Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich“ (ebd. S. 12).

Von Heinrichs` Philosophie kann man das tatsächlich sagen, nicht trotz, sondern wegen seiner strengen Methodik. Auf den Schultern von Kant, Fichte und Hegel stehend, die eine transzendente (reflexive) und integrale, d.h. eine allumfassende Betrachtung sämtlicher Themen neu begannen, hat er ihre Arbeit konsequent weitergedacht und damit die Philosophie zugleich wieder für die spirituellen Zusammenhänge geöff-

net. Er ermöglicht durch die Fortentwicklung der „kritischen“ Transzendentalphilosophie zur Reflexionslogik und Reflexions-Systemtheorie der zeitgenössischen Philosophie eine neue Betrachtungsweise potentiell sämtlicher Themen der menschlichen und gesellschaftlichen Existenz, wie er in diesem Buch beweist. Die rekonstruktive Methode ist umfassend, aber undogmatisch-argumentativ und, wenngleich „die Totalität in sich“ tragend, für vielfältigen weiteren Ausbau offen.

Ein Meisterwerk, das für die Philosophie neue Qualitätsmaßstäbe setzt.

Martin Besecke, Juli 2014,
Projektleiter Geist & Politik – www.geistundpolitik.de

Kapitel 1: Erkenntnistheoretischer Einstieg

Erkenne dich selbst

Selbstbesinnung und methodische Reflexion

*Durch soviel Formen geschritten,
durch Ich und Wir und Du,
doch alles blieb erlitten
durch die ewige Frage: wozu?
(Gottfried Benn, Nur zwei Dinge¹)*

Philosophie als Selbst- und Sinn-Besinnung

Erkenne dich selbst, griechisch: Γνῶθι σεαυτόν/*Gnōthi seautón*. Dieser Spruch stand seit mindestens 550 v.Chr. an einer Säule der Vorhalle zum Apollo-Tempel in Delphi. Seine Bedeutungsnuancen wandelten sich in der griechischen und abendländischen Philosophiegeschichte enorm ab: erkenne deine Lebensgrenzen, erkenne deine Erkenntnisgrenzen, erkenne dein Menschensein als das Maß der Dinge usw.² Heute würden wir sagen: Besinne dich auf dich selbst. Selbstbesinnung (Selbstreflexion) ist zugleich *Sinn-Besinnung* – eine der einfachsten, aber zutreffendsten modernen Definitionen von →*Philosophie*³, sofern „Sinn-Besinnung“ nicht allein laienhaft-spontan, sondern methodisch-wissenschaftlich vollzogen wird.

Wo aber methodisch beginnen? Da, wo wir sind, bei der schon begonnen Selbstbesinnung – allerdings in der Gesprächssituation!

¹ Gottfried Benn ist der eigentliche Lyriker des modernen Ich, nicht allein in den zahlreichen Gedichten, die ausdrücklich das Ich thematisieren. Er hat sich dazu auch in seinen Essays erklärt, bes. in *Das moderne Ich* (G. W. 3, 569-584, Wiesbaden 1968) sowie in *Probleme der Lyrik*: „Hinter einem modernen Gedicht stehen die Probleme der Zeit, der Kunst, der inneren Grundlagen unserer Existenz weit gedrängter und radikaler als hinter einem Roman oder gar einem Bühnenstück. Ein Gedicht ist immer die Frage nach dem Ich, und alle Sphinxen und Bilder von Sais mischen sich in die Antwort ein“ (G. W., Bd. 4, Wiesbaden 1968, 1065 f).

² Zum geschichtlich sich wandelnden Verständnis des Spruches vgl. den Wikipedia-Eintrag: „Erkenne dich selbst“.

³ Diese Pfeile wollen darauf aufmerksam machen, dass hier jeweils eine definitionsartige Begriffserklärung vorliegt. Sie können für ein und denselben Begriff mehrfach vorkommen.

Wir haben die Absicht, uns bei dieser gemeinsamen Selbst- und Sinn-Besinnung zugleich methodisch sauber auf die Grundlagen unseres Denkens zu besinnen, die man „philosophische“ Grundlagen und „Philosophie“ nennt, wörtlich „Liebe zur Weisheit“. Wir würden heute bescheidener „Liebe zur Wahrheit“ sagen, „Streben nach Wahrheit“. Wahrheit wollen die meisten Menschen doch erkennen, auch wenn viele ihr Streben danach vergessen oder sich mit unwissenschaftlicher Erbaulichkeit zufrieden geben (müssen) oder auf wenige für sie interessante, vielleicht auch existentiell wichtige Tatsachen-Wahrheiten einengen.

Viel mehr Menschen als je zuvor widmen sich der Wahrheit in Form der so genannten „exakten“ Wissenschaften. Das wäre sicher ein geschichtlicher Fortschritt für die Menschheit, wenn damit nicht eine bedenkliche Gleichgültigkeit und Resignation bezüglich der „letzten“ und grundlegender Wahrheitsfragen und die Vergessenheit des Fragenden selbst einher ginge. Der frühe, rationalistische Ludwig Wittgenstein (1889-1951) in seinem *Tractatus logico-philosophicus* (1921):

„Wir fühlen, dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind“ (6.5.2) – „Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend – er hätte nicht das Gefühl, dass wir ihn Philosophie lehrten – aber sie wäre die einzig richtige“ (6.5.3).

Hier ist wenigstens noch klar, was \rightarrow Metaphysik heißen soll: Alles, was nicht Naturwissenschaft ist (so bei auch Aristoteles (384-322 v. Chr.): *ta meta ta physika*, was nach der Physik steht und kommt). Dem von Wittgenstein artikulierten Zeitgeist gegenüber⁴ wird im Folgenden dezidiert eine eigene, nicht-naturwissenschaftliche und in diesem Sinne meinerseits „metaphysische“ Quelle für die Philosophie erschlossen werden: die menschliche Selbstreflexion. Woran Aristoteles, der Empiriker, wohl noch nicht gedacht hat: die Präposition *meta* ist vorzüglich geeignet, um die reflektierende Einstellung „über“ der weltzugewandten Erkenntnis zu kennzeichnen: das, was seit Immanuel Kant (1724-1804) zum methodischen Standard aller modernen Philosophie wurde.

Philosophie will aufs Ganze gehen, ohne vorgefasste Vorurteile darüber, was uns zu erkennen möglich ist. \rightarrow Philosophie ist das rückhaltlo-

⁴ Zu Zwecken der anti-metaphysischen Polemik wurde der Metaphysik-Begriff dann bis ins Unkenntliche hinein aufgeweicht. Noch der irrationalste der deutschen Denker, Martin Heidegger (1889-1976), setzt sich gegen die „Metaphysik“ des Abendlandes ab, aus völlig anderen Motiven als sein Jahrgangsgenosse Wittgenstein, wenn auch nicht unbeeinflusst von dessen naturwissenschaftlicher Maßstabsetzung, die der spätere Sprachdenker Wittgenstein nicht mehr beibehielt.

se und methodisch saubere, insofern auch wissenschaftliche Streben nach Wahrheit im (ganzheitlichen, integralen) Gesamtzusammenhang. Sie muss daher mindestens in demselben Maße wie die „exakten“ und auch die geisteswissenschaftlichen Einzelwissenschaften, ja in ganz besonderem und ausdrücklicher Weise die *Disziplin der Vorurteilslosigkeit* sein.

Auch was wir aus der Geschichte der Philosophie wissen, stellt zunächst nichts als eine riesige Sammlung von Vor-Urteilen dar. Ich werde zwar oft an frühere Philosophen erinnern und bei der ersten Erwähnung deren Lebensdaten nennen. Doch niemals sollen sie als Autoritäten anstelle der eigenen Einsicht dienen. Das ist keineswegs selbstverständlich. Damit grenzen wir uns ab von jenem historisierenden Philosophieren, das heute den ganz überwiegenden Teil der akademischen Philosophie ausmacht, jedoch im Grunde →*Philologie* ist, nämlich mehr oder minder wissenschaftliche Beschäftigung mit früheren Texten. Wenn ich andere Philosophen nenne, dann stets entweder zur Abgrenzung oder zur wechselseitigen Bestätigung für Argumente, die ich, die wir miteinander selbst verantworten. Nur in diesem Sinn soll uns die Philosophiegeschichte hier interessieren, lediglich als Steinbruch und Hilfe für die eigenen Gedanken, *niemals* als Autoritätsargument, das gläubig hinzunehmen wäre, viel weniger als das, wozu sie normalerweise her hält: als Ausflucht in Bildungs-Kenntnisse, eine Ausflucht als Ersatz für eigene Einsicht. Paradoxerweise kann man mit solchen Bildungs-Kenntnissen – nicht allein in unserer Zeit – mehr Eindruck machen als mit eigenen Einsichten. Doch die Philosophie wird damit verlassen und verleugnet, auch wenn es anderen Anschein hat.

„Ist es auch angeknüpft an Vorhandenes? Sind die Sätze, die vor euch gesagt sind, benutzt, wenigstens widerlegt? Ist alles belegbar? Durch Erfahrung? durch welche?“ (B. Brecht, *Der Zweifler*)

Ich werde durchaus anknüpfen an Vorhandenes, an vorher Gesagtes. Deshalb werden oft die Namen derer fallen, an die wir anknüpfen können, die vor uns Wichtiges gesagt haben, was uns hilft, was wir verwenden können. Dies jedoch niemals als Ersatz für die Belege aus unserer eigenen Erfahrung. Ja, auch Philosophie ist eine Erfahrungswissenschaft. Erfahrung und Logik sind in ihr allein maßgebend, diesbezüglich wie in jeder Wissenschaft, nur dass die Philosophie – als totale Selbstreflexion ihres Tuns – wenn möglich auch die Logik noch begründen muss. Die Sätze der Altvorderen sind nicht maßgebend, allenfalls hier und da hilfreich, falls sie unsere eigene Einsicht beflügeln. Nur dann bleiben wir in der Philosophie. Sie stützt sich vor allem auf →*Sinn-Erfahrung, das heißt auf Erfahrung der eigenen Bewusstseins- oder Sinn-Vollzüge* – und auf alles das, was darin impliziert ist bzw. als deren Objekt erscheint, anders ausgedrückt: was sich im Bewusstsein spiegelt. *Das Bewusstsein ist der große Spiegel der Objekte, jedoch, wie wir sehen werden, zuerst seiner selbst.*

Ein einziges kurzes Wort noch zu den Naturwissenschaften: Sie betreiben Objekt-Forschung und klammern mit Fleiß und Methode das Subjekt aus, für das diese Objekte erscheinen. Das geht lange gut – bis zu Heisenbergs Unschärfe-Relationen, in denen das messende Subjekt auf einmal mit ins Objekt tritt. Die Ausklammerung des Subjekts ist *die* Erfolgsmethode der Naturwissenschaften. Wollte Philosophie diese methodische Ausklammerung mitmachen, wäre sie überflüssig. Eine Philosophie, die den Naturwissenschaften nachläuft und allein ihre Ergebnisse „reflektiert“, kommt grundsätzlich zu spät. Sie könnte nicht ganzheitlich sein.

Bewusstseins- oder Sinnvollzüge

Wir beginnen also bei unserem je einzelnen Subjekt- oder Ich-Bewusstsein⁵, und zwar nicht in einer künstlich erzeugten Ich-Einsamkeit⁶, sondern zugleich bei unserem jetzigen Miteinandersprechen! Dieser einzige „Text“, von dem wir als systematisch Philosophierende ausgehen, steht nicht auf dem Papier, sondern in unserem Bewusstsein, in meinem und eurem, sofern wir es miteinander teilen. Er ist unser gemeinsames Bewusst-Sein, also das, was uns an unseren Seins- oder Lebensvollzügen bewusst ist: unsere Bewusstseins-Vollzüge. Während in der Bezeichnung →*Bewusstseins-Vollzüge* liegt, dass unser Bewusstsein ein Tun, eine (wie immer näher zu bestimmende) „geistige“ Aktivität darstellt, die ihrer selbst bewusst ist, können wir mit einer leicht verschiedenen Nuance auch von *Sinnvollzügen* sprechen.

In diesem Wort klingt deutlicher an, dass wir hier bereits eine Zweifelt vorfinden: auf der einen Seite die Aktivität, das Tun, den *Vollzug*, auf der anderen Seite einen *Gehalt*, wie ein Wort einen Gehalt, einen Inhalt, hat. In dem alten deutschen Wort Sinn liegt sowohl Richtungs- und Handlungssinn, also gerichtete Aktivität, wie Sinn als Bedeutungsgehalt. Diese Doppelheit von gerichteter Vollzugsaktivität und Gehalt macht nicht allein die beiden Seiten des Wortes „Sinn“ aus, was interessant, doch von untergeordneter Bedeutung wäre, wenn diese *Doppelheit von Vollzug und Gehalt* nicht fundamental für unser ganzes Bewusstsein, für

⁵ Ich bejahe hiermit den grundlegenden Ausgang des René Descartes (1596-1650) vom Ichbewusstsein („cogitans sum“), ohne mich an dieser Stelle auf philosophiegeschichtliche Betrachtungen einlassen zu wollen. Vgl. dazu: *Doppelmord an Descartes: Körper und Geist. Warum seine Philosophie zu Unrecht in Verruf steht*, in: *Zeitgeist* 31 (2012), auch auf www.zeitgeist-online.de. Solche und alle Literaturangaben ohne andere Namensnennung stammen vom Verfasser.

⁶ Dieser Ausdruck stammt von Edmund Husserl (1859-1938), verbunden mit dem Problem, wie aus der „Jemeinigkeit“ (auch Husserl) des Ich-Bewusstseins der und das Andere erreicht werden können. Dieses Problem schaffen wir uns erst gar nicht, indem wir das Ich von vornherein als Selbstbezug-im-Fremdbezug analysieren werden. Die Jemeinigkeit aller Inhalte steht dieser radikalen und mehrfachen Bezogenheit keineswegs entgegen.

all unsere Sinnvollzüge wäre. Diese Doppelheit strukturiert →*Sinnvollzüge* und soll uns als definitorisch für dieses Wort gelten.

Dialektische Einheit von Vollzug und Gehalt

Es handelt sich bei Vollzug und Gehalt um eine grundlegende, nicht mehr hintergehbare Doppelheit: Es gibt keine Bewusstseinsaktivität, die nicht irgendeinen Gehalt hat: *Ich denke etwas – Ich will oder fühle etwas*. Selbst bei recht diffusen Gefühlen sowie Körperempfindungen ist es ein Etwas, wenn auch eben ein diffuses, unbestimmtes. Der Gehalt braucht kein rational scharf umrissener und kein gegenständlich-objekthafter Gehalt zu sein. Wir werden im Gegenteil sehen, dass der unthematische, unobjektivierte Gehalt des *Ich denke, fühle, nehme wahr, empfinde* usw., allgemein *Ich bin mir bewusst* ein besonders aufschlussreicher ist. Der Gehalt oder Inhalt wird also nicht von vorherein als definitorisch scharf umrissener verstanden.

Umgekehrt ist ohne Weiteres evident, dass keinerlei Gehalt ohne die Bewusstseinsaktivität möglich ist. Gehalte sind stets vollzogene Größen, keine außerhalb des Vollzugs vorfindliche. In diesem Sinn der Unerlässlichkeit der beiden Seiten füreinander, aber auch der Unrückführbarkeit aufeinander kann man sagen, dass diese beiden Seiten von Bewusstseins- oder Sinnvollzügen „dialektisch“ zusammen gehören. →*Dialektik* meint hier wie auch im Folgenden stets die Einheit (Zusammengehörigkeit) des wesentlich Unterschiedlichen, ja Gegensätzlichen. Es wird sich zeigen, dass Dialektik in diesem Verständnis ein Grundcharakteristikum reflexiver Verhältnisse ist. Was „reflexiv“ bedeutet, das ist jetzt schrittweise zu verdeutlichen.

Der selbstreflexive Ausgangspunkt – methodologisch

Dass wir von Bewusstseins- oder Sinnvollzügen als unserem einzigen „Text“ ausgehen, wird nicht allein abgrenzend zur philologischen Philosophiegeschichte gesagt, sondern auch zur Abgrenzung von allen bloß objektiven Gegebenheiten, mit denen es andere Wissenschaften zu tun haben, nicht allein die „exakten“, deren Objekte materieller Natur sind, sondern auch andere Einzelwissenschaften wie die Textwissenschaften und historischen Wissenschaften, die Wissenschaften vom Leben sowie die empirische Psychologie. Es geht also nicht allein um den berüchtigten Unterschied von Materie und Geist (was immer diese Ausdrücke genauer besagen), sondern vor allem um eine methodologische Grundeinstellung: *Die Philosophie hat in meinem Verständnis nur eine einzige primäre und ihr eigene Erkenntnisquelle: mein eigenes bzw. (sofern wir uns in einem gemeinsamen Bewusstseinsraum über unser jeweiliges Bewusstsein verständigen können) unser gemeinsames Bewusstsein*. Während die philo-

logischen Textwissenschaften die Auslegung (Hermeneutik) von Texten betreiben, so liegt der Philosophie an der Auslegung meines/unseren eigenen Bewusstseins, unserer eigenen Sinnvollzüge mit ihren Gehalten. Sie kann in diesem Sinne nicht nur „Wissenschaft vom Sinn (science du sens)⁷, sondern im Hinblick auf das Auslegungsgeschehen →*Sinnhermeneutik* genannt werden, genauer *universale Sinnhermeneutik*⁸. Ausgelegt wird darin nicht ein bestimmter Text-Sinn, sondern, der Sinn der Sinn- oder Bewusstseinsvollzüge selbst.

Philosophie ist ein nicht durch besondere Objekt-Spezialitäten begrenztes Auslegungsgeschehen. Sie wurzelt in der Selbstreflexivität der Philosophierenden, in dem Ausgang von unseren eigenen Sinnvollzügen mit ihren Gehalten. Die damit beanspruchte Universalität steht in einem merkwürdigen, wiederum dialektischen Kontrast zu dem Charakterzug von Philosophie, auf den ich nun vor allem hinaus will: die Selbstreflexivität der Philosophie: eine *Dialektik von punktueller Selbstzentrierung und Universalität*. Merkwürdig, dass die Rückbesinnung auf sich selbst gerade Universalität erschließen soll. Das bedarf des inhaltlich gefüllten Aufweises. Bisher ist nur die Verneinung aller speziellen Auslegungs-Objekte klar: Der einzige auszulegende „Text“ ist der Spiegel des eigenen Bewusstseins und Selbstbewusstseins, allgemein *Ich* genannt. In diesem müsste sich allerdings Alles spiegeln können. Oder hat schon einmal jemand von etwas gesprochen, was sich nicht in seinem Bewusstsein spiegelte? Nur werden die Spiegelungs- oder Reflexionsverhältnisse normalerweise nicht thematisiert. Die Philosophie als Hermeneutik der Sinnvollzüge müsste beanspruchen und leisten, dass der Zusammenhang zwischen der spiegelnden (reflektierenden) Instanz, dem philosophierenden Ich also, und dem darin Gespiegelten (Reflektierten) soweit wie möglich *methodisch* sauber thematisiert wird.

Das Gefüge der Sinnelemente

Die Selbstreflexivität hat offensichtlich viele Aspekte. Einer der anspruchsvollsten davon ist, dass die methodische und methodologische Selbstreflexion dem Philosophierenden keine andere Disziplin abnehmen kann: Das philosophische Wissen muss zugleich *methodologisch*⁹ selbst-reflektiertes Wissen vom Wissen sein, nicht nur methodisches Wissen im Sinne einer naiv befolgten Methode, wie es sich andere Wissenschaften durchaus leisten dürfen, sondern zugleich reflektierte, gerechtfertigte

⁷ Eric Weil, *Logique de la philosophie*, 2. Aufl. Paris 1974.

⁸ Vgl. v. Verf., *Das System der Wissenschaften bei Paul Tillich. Die Idee einer universalen Sinn-Hermeneutik*, in: ZKathTheol 92 (1970), 249-286.

⁹ Ich verwende den Ausdruck „methodologisch“ also im Sinne der Methodenreflexion. „Methodisch“ kann ein Vorgehen und Erkennen durchaus sein, ohne sich selbst ausdrücklich zu reflektieren und zu thematisieren.

Methode. Aus diesem Grund hat Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) die Philosophie schlechthin „Wissenschaftslehre“ genannt. Das kommt schon nahe oder ist ein wichtiger Aspekt der Charakterisierung der Philosophie als universal offener Sinn-Hermeneutik oder auch: als →*Reflexionstheorie*. Dieser Begriff umfasst *außer der Form auch den Inhalt des Denkens* und soll fortschreitend tiefer erfasst werden: *als die Denkform, die sich selbst zum Inhalt hat – oder der Inhalt, der selbst zur methodischen Denkform wird.*

Nach diesen eher methodologischen Bemerkungen nun zurück zur eigentlichen inhaltlichen Quelle der Philosophie, den Bewusstseinsvollzügen. Sie sind Vollzüge eines Selbstbewusstseins, gemeinhin *Ich* genannt. In welchem Sinne ist „Ich“ das Grundprinzip der Philosophie¹⁰? Es ist wichtig zu sehen und erspart uns viele Umwege, die in der neueren Philosophiegeschichte reichlich gemacht wurden, dass wir zu keinem Zeitpunkt von einem isolierten Ich ausgehen, sondern das Ich als *ein* Element seiner Bewusstseinsvollzüge sehen, als ein Element im Gefüge mehrerer anderer Elemente, die ich – mit dem Philosophen-Theologen Paul Tillich (1886-1965) – →*Sinnelemente* nenne. Tillich thematisierte allerdings nur zwei Sinnelemente: Vollzug und Gehalt, Wissen und Gewusstes, zu ergänzen: auch Wollen und Gewolltes, Fühlen und Gefühletes, als Abwandlung der Ur-Doppelung von Vollzug (Aktivität) und Gehalten.

In gewissem Sinne bleibt es bei dieser Doppelheit. Wenn wir uns allerdings die Gehalte ansehen, sind diese so grundsätzlich verschieden, dass wir den Begriff der Sinnelemente erweitern müssen. Denn alles menschliche Handeln – vorweg das innere Handeln, die „Handlungen des Verstandes“ (I. Kant), die wir hier Bewusstseins- oder Sinnvollzüge nennen – spielt zwischen den folgenden „Polen“ als Bewusstseins-Elementen oder eben Sinnelementen. Sie beschreiben nichts anderes als unsere allgemeine, ständige, auch unsere jetzige Handlungssituation:

Ich spreche mit Euch über Etwas
und bediene mich dabei des *Mediums* der Sprache.¹¹

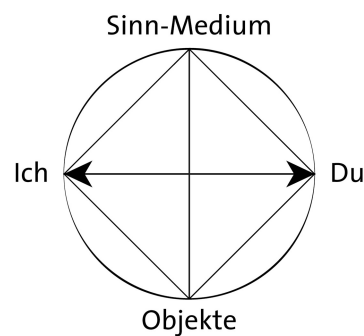
¹⁰ *Das Ich als Prinzip der Philosophie* titelte ein berühmtes Jugendwerk des Fichte-Schülers Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854). Über den Charakter seiner Naturphilosophie – ist sie Teil der transzendentalen Reflexionsphilosophie und „Wissenschaftslehre“ oder ein selbständiger Zweig von Philosophie? – konnte er sich leider mit Fichte nicht verständigen.

¹¹ Dies entspricht „zufällig“ der so genannten Laswellschen Kommunikationsformel von 1948: „Who says *what* in which *channel* to *whom* with *what effect*?“ Dabei ist das 5. Element dieser Formel, *effect*, hier zunächst außer Acht gelassen, weil es nicht zu den „seinsmäßigen“, faktischen Bestandteilen der allgemeinsten Handlungssituation gehört. Die Wirkung (*effect*) zielt über die Situation hinaus; sie wird jedoch im Kapitel Handlungstheorie im Sinne von Handlungsintentionen voll zum Zuge kommen.

Dieses Sprechen geschieht unter physischen, körperlichen Bedingungen, die wir keineswegs aus den Augen verlieren und in Verbindung mit dem Element Etwas oder Es thematisieren werden.

Ich nehme das ganze Gefüge der Übersicht halber wie auch wegen seiner weittragenden Bedeutung vorweg, mute euch Hörern oder Lesern also einen kleinen Übersichts-Sprung über euer Ich-Bewusstsein hinaus zu, um die einzelnen Elemente nacheinander ausführlich zu erläutern. Auf diese Weise entgehen wir der Gefahr, uns in eines dieser Elemente, und sei es auch das liebe Ich, vorschnell zu vergraben und die Übersicht über das Beziehungs-Gefüge zu verlieren, in welchem sie immer schon auftreten:

- ein *Ich* als Woher oder aktiver Ursprung des Handelns, im nachfolgenden Schema S_s , *subjektives Subjekt*, genannt
- ein oder mehrere *Du*, d.h. Subjekte in der Stellung des Anderen, des objektiven Subjekts S_o
- Objekte, die selbst nicht handeln, das *sachliche Woraufhin* des Handelns; beim Denken und Sprechen sind diese Objekte nicht unbedingt körperlich-ausgedehnt, sondern ein auch sinnhaftes Es
- M ist das *Sinnmedium* unserer Interaktion durch sprachlich ausgedrückte Bewusstseins-Handlungen oder Sinnvollzüge. Auf das Verhältnis von Sprache und Sinn werden wir bei der näheren Erläuterung dieses Elementes zu sprechen kommen.



Figur 1: Die stets vorhandenen Elemente der menschlichen Bewusstseinsvollzüge („Handlungen des Verstandes“) und der allgemeinen Handlungssituation

Es folgt zuerst eine Erläuterung der einzelnen Sinnelemente in relativer Kürze. Jedes dieser Elemente würde eine eigene Abhandlung für sich verdienen, doch nur, sofern dabei stets der „integrale“ Beziehungszusammenhang mit den anderen im Blick bleibt. Neben der Polen oder Eckpunkten der Raute gibt es die Verbindungslinien. Sie stehen für das Sinnelement Vollzug, Aktivität. Die Verbindungen sind nicht bloß gedacht, sondern real vollzogene. Diese geraten keineswegs aus dem Blick und in Vergessenheit, wenn wir uns nun zunächst den Polen dieses Ge-

füges als den grundsätzlich verschiedenen Arten von Gehalten zuwenden. Wir sollten uns nicht wundern, wie das scheinbar Selbstverständliche jeweils frag-würdig wird und sehr genaues Hinsehen erfordert, um nicht im bloßen Fragen und Zweifeln zu versinken, auch nicht beim philosophiegeschichtlichen Hin und Her mit allen seinen Unklarheiten stecken zu bleiben. Dies gilt nicht zuletzt gerade für das Element „Ich“ oder Subjekt.

Das Ich als selbstreflexives Wesen: das Messer, das sich selbst schneidet¹²

Das →*Ich* ist schon gekennzeichnet worden als das jeweilige Woher der Bewusstseinsvollzüge. Es ist das, was in deren Vielfalt und in der Vielfalt „meiner“ bewussten Tätigkeiten konstant bleibt. Ich ist ein durch Selbstbezüglichkeit zustande kommendes Wesen, weil zum Ich-Sagen fundamental der *Selbstbezug des Menschen* zu sich selbst gehört: seine Reflexionsfähigkeit. Reflexion und Selbstbezüglichkeit sind dasselbe. Das Ich fällt aus der Reihe der Naturdinge und technischen Dinge völlig heraus, weil es sich in einem ganz bestimmten Sinne selbst macht oder „setzt“, um Fichtes Ausdrucksweise aufzunehmen. Ich ist – im Kern, Differenzierungen werden folgen! – nur als Tätigkeit der Selbstsetzung, als Selbstvollzug und Selbstbezug und darin einzigartig.¹³

Die Selbstbezüglichkeit des Menschen zeigt sich deutlich in seiner Fähigkeit, „Ich“ zu sagen. Die Fähigkeit dazu ist *in potentia*, als noch dunkles Selbstgefühl, schon beim Kind vorhanden, bevor es „Ich“ sagt. Ähnlich wie beim Erwachsenen, wenn er gerade nicht „Ich“ sagt oder denkt, weil er Gegenständliches im Sinne hat. Kant formuliert: „Das *Ich denke* muss alle meine Vorstellungen begleiten *können*.“¹⁴

¹² Bei Ken Wilber findet sich die enthüllende Formulierung, vermeintlich aus dem Geist des Zen-Buddhismus: Ein Messer könne sich nicht selbst schneiden. So könne auch ein nur eingebildetes (objektiviertes) Ich sich nicht selbst erkennen: *Das Spektrum des Bewusstseins*, München 1987, 289. Vgl. für sonstige Belege meinen im Internet leicht auffindbaren Artikel *Der Einstein der Bewusstseins-Forschung?* – Dieselbe philosophische Fehlinterpretation des Buddhismus findet sich allerdings bei vielen spirituellen „Meistern“, die nicht zugleich Denkmeister sind.

¹³ Köstliche und höchst aktuelle Original-Polemik von J. G. Fichte: „Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen sein, sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein *Ich* zu halten. Daher haben sie Kant nicht verstanden, und seinen Geist nicht geahndet; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophirens ihr an die Spitze gestellt ist, nicht verstehen. Wer herüber noch nicht enig ist mit sich selbst, der versteht keine gründliche Philosophie, und er bedarf keine. Die Natur, deren Maschine er ist, wird ihn schon ohne all sein Zuthun in allen Geschäften leiten, die er auszuführen hat. Zum Philosophiren gehört Selbständigkeit: und diese kann man sich nur selbst geben“ (*Sämtl. Werke*, Bd. I, Nachdruck Berlin 1971, 175f).

¹⁴ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131. – Die Kennzeichnung B ist für die 2. Auflage der KrV von 1787 üblich, während die 1. Auflage von 1781 mit A bezeichnet wird. Die

Die Fähigkeit zur wenigstens punktuellen, keineswegs inhaltlich erschöpfenden Selbsterkenntnis durch Reflexion unterscheidet das Reflexionswesen Mensch vom Tier, dessen Bewusstsein durch eine „unvollständige Reflexion“ gekennzeichnet ist, was es so überaus interessant macht, ganz besonders für „sich selbst“ gerade entdeckende Kinder.

Erst im Gefolge Kants hat Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) den Charakter des Ich erkannt und systematisch ausgewertet: Es ist nicht allein als Geschehen (was man von einem Fluss auch sagen könnte), sondern durch eigene Aktivität und dabei durch Zurückkommen auf sich selbst charakterisiert. Der Kreis ist sein Symbol, in obiger Figur 1 der große Kreis, der durch die anderen Sinnelemente – als den Instanzen seines Selbstbezugs-im-Fremdbezug hindurch geht.

Selbst Thomas von Aquin (1225-1274) spricht bereits – ohne aber dadurch schon Reflexionsphilosoph zu werden, ohne also zu dieser Zeit der Hochblüte neu-aristotelischen Seinsdenkens schon die methodischen Konsequenzen ziehen zu können – von der *reditio completa*, der vollständigen Rückkehr des Menschen in sich selbst, im Unterschied zur *reditio incompleta*, der unvollständigen Rückkehr des Tieres in sich selbst.¹⁵ Auch das tierische Bewusstsein beruht bereits auf Reflexion oder Rückbezüglichkeit, jedoch nicht auf einer strukturell vollständigen Innerlichkeit. Bewusstsein in jeder Form (auch in der des Gefühls) beruht auf Rückbezüglichkeit, auf Selbstreferenz: sein eigener Spiegel sein. Es ist dadurch konstituiert. Es hat noch nie eine andere Erklärung für Bewusstsein gegeben – was immer die physischen, gehirnphysiologischen Voraussetzungen für diese Selbstreferenz sein mögen.

Wir müssen beim Überbegriff →*Bewusstsein* terminologisch gut unterscheiden:

- das Selbstbewusstsein (aufgrund strukturell vollständiger Selbstreflexion, das heißt Identität von Wissendem und Gewusstem)
- das Bewusstsein, wie es der Mensch mit den Tieren teilt; die Selbstbezüglichkeit ist hier unvollständig

Es versteht sich, dass es in beiden Zweigen weitere Stufen geben wird.

Derselbe Thomas kennzeichnet die ursprüngliche oder konstitutive Reflexion auch als *conscientia concomitans* (begleitendes Bewusstsein) oder *reflexio in actu exercito* (Reflexion im Vollzug selbst), d.h. als begleitendes Bewusstsein.¹⁶ Auch wenn also der mittelalterliche Denker die

se heute fast überall benutzte Zählung macht von späteren Auflagen und Seitenzahlungen unabhängig.

¹⁵ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, liber IV, Cap. 11.

¹⁶ Diese Ausdrücke finden gelegentlich schon bei Thomas von Aquin, so z.B. *Summa Theologica I-IIae*, quaestio 19, in der an ihn anschließenden scholastischen Philosophie dann oft. In dem von W. Brugger herausgegebenen, in vielen Auflagen erschienenen *Philosophischen Wörterbuch* wird im Artikel *Bewusstsein* sehr richtig darauf hingewiesen, dass

Reflexion noch keineswegs systembildend ausgewertet hat, so war er mit der Erkenntnis des begleitenden Charakters der ursprünglichen menschlichen Reflexion einem Großteil des heutigen Denkens über Reflexivität und Bewusstsein voraus.

Ein Grundirrtum gegenwärtiger Philosophie(historie) besteht nämlich darin, dass sie Reflexion nur als *nachträgliche und objektivierende* versteht und infolgedessen auch das Selbstbewusstsein nicht als durch Selbstbezüglichkeit allererst konstituiert (an)erkennt.¹⁷ Das Reflexionsvermögen erscheint dann nur wie eine nachträgliche Leistung des Ich, was immer dieses dann sein mag. Die nachträgliche und theoretisch objektivierende Reflexion hat jedoch die Existenz einer spontan gelebten Selbstbezüglichkeit oder Reflexion zur Voraussetzung. Besser, sie hat diese zur notwendigen „Bedingung der Möglichkeit“, ein kennzeichnender Ausdruck für Kants transzendentes Denken¹⁸.

schon der lat. Ausdruck *con-scientia* für *Bewusstsein* darauf hinweist, dass alles Bewusstsein ein Begleitwissen ist. „Das reflexe, d i ausdrücklich gemachte B macht es uns möglich, zwischen Ich, Akt und Objekt zu unterscheiden (...) Im unvollkommenen B des Alltagslebens richtet sich die Aufmerksamkeit direkt und zumeist auf die Objekte, jedoch so, dass dabei das eigene, objekt-erlebende Selbst als solches von der Achtsamkeit gleichsam gestreift und mitbeachtet wird. (Sonst könnten wir uns nicht später auf vorausgegangene Erlebnisse als eigene zurückbesinnen.)“ Die letztere Argumentation ist korrekt und wichtig. Dennoch darf das unausdrücklich begleitende (gelebte) Bewusstsein keineswegs als weniger vollkommen gegenüber der ausdrücklich-theoretischen Reflexion qualifiziert werden! Es handelt sich um zwei grundlegend verschiedene Reflexionsformen mit je eigener Funktion, die im Idealfall zur Synthese finden. Die scholastische Philosophie hat trotz der wichtigen Einsicht in die reflexive Natur des Bewusstseins nicht zu einer systematischen Auswertung des Reflexionsproblems gefunden. Dies war der neuzeitlichen Philosophie seit Descartes vorbehalten und ist noch nicht abgeschlossen. Vgl. den zutreffenden Titel zu einem selbst für den Eingeweihten kaum zugänglichen Buch von Claus Artur Scheier: *Die Selbstentfaltung der methodischen Reflexion als Prinzip der neueren Philosophie. Von Descartes zu Hegel, Freiburg-München 1973/1996*.

¹⁷ Dieser Irrtum wird besonders ausdrücklich und folgenreich von Dieter Henrich und in seinem Gefolge von Manfred Frank vertreten, unausdrücklich aber von einem Großteil der Gegenwartsphilosophie, indem sie eine spontan gelebte vor der ausdrücklichen Reflexion gar nicht kennt, daher auch nicht die grundlegend reflexive Natur des gesellschaftlichen Lebens. Bezüglich der Leugnung der „Reflexionstheorie des Selbstbewusstseins“ argumentieren diese Autoren mit deren angeblicher Zirkelhaftigkeit: Unsere (ausdrückliche) Reflexion dürfe sich nicht schon im Selbstbewusstsein voraussetzen. Der Zirkel liegt jedoch bei diesen Autoren selbst: Sie setzen für ihre ausdrücklich-objektivierende Reflexion eine ebensolche im Reflektierten voraus, um sie dann als unmöglich darzustellen! Die reflektierte Reflexion ist jedoch als eine implizite (begleitende) und gerade nicht als objektivierende zu verstehen. Der angebliche Zirkel kommt erst durch die Nicht-Unterscheidung der beiden Reflexionsarten zustande. Diese Nicht-Unterscheidung wird überdies zu Unrecht als *Fichtes ursprüngliche Einsicht* ausgegeben. So ein Buchtitel von D. Henrich, Frankfurt/M. 1967. Im Ansatz ähnlich: M. Frank, *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*, Stuttgart 1991.

¹⁸ I. Kant, *KrV*, B 25: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen (...) überhaupt beschäftigt.“ Erst die Kant-Nachfolger J.G. Fichte und G.W.F. Hegel haben die Reflexionsphilosophie dahingehend weitergeführt, dass die theoretische, äußere oder nachträgliche Reflexion bewusst die innere, gelebte Reflexion zum Inhalt hat. Erst wenn beide Reflexionsarten klar als im Verhältnis von Form (ausdrückliche R.) und Inhalt (gelebte R.) ste-

Denn mit dieser transzendentalen, d.h. reflexiven Einstellung ist ein bestimmter, charakteristischer Methodenschritt verbunden, den man \rightarrow transzendente Methode genannt hat, auch wenn er nur einen Teil des gesamten transzendentalen, also des Reflexionsdenkens, ausmacht. Diese spezifisch „transzendente Argumentation“ besteht im Erschließen einer notwendigen \rightarrow Bedingung der Möglichkeit. Man kann diese als ein *Sinnimplikat* in einem phänomenologisch gegebenen und zugestandenen Vollzug bezeichnen.

- Der erste Schritt ist der Hinweis. Es gibt keinen Beweis ohne vorhergehenden Hinweis auf Evidentes, wie schon Aristoteles erkannt hat.¹⁹ Den Hinweis bildet beim Ausgang vom Bewusstsein die phänomenologische *Sinndeskription*, z.B. es gibt ein Selbstbewusstsein, und es gibt dessen ausdrückliche Reflexion.
- Der zweite Schritt besteht in der folgernden *Sinnexplikation* der transzendentalen Methode: Wenn es die unausdrückliche, implizite Selbstreflexion im zuerst Beschriebenen und vom Gegenüber Zugestandenen nicht gäbe, dann könnte es auch die nachträgliche Reflexion, somit die Rede von (m)einem Selbstbewusstsein, gar nicht geben. Die implizite, begleitende oder unausdrückliche Selbstreflexion ist also *Bedingung der Möglichkeit* ihrer Ausdrücklichkeit.
- Logisch gesprochen, besteht diese wichtige Figur der transzendentalen Methode im so genannten *modus tollens* des Schlussverfahrens, im „aufhebenden Modus“: Wenn nicht A wäre, dann wäre auch nicht B. Nun ist aber B. Also auch A (als Bedingung der Möglichkeit).²⁰

In Bezug auf das Selbstbewusstsein zeigt die transzendente Methode: Nachträgliche Selbstreflexion, somit überhaupt die Rede von Selbstbewusstsein, wären gar nicht möglich ohne die vorgängige, begleitende Vertrautheit des Bewusstseins mit sich selbst – ebenfalls durch Selbstbezug oder Reflexion, aber nicht in objektivierender Form. Die ursprüngliche Vertrautheit des Bewusstseins mit sich kann nur nachträglich durch das Bewusstsein selbst reflektiert werden, weil diese Vertrautheit schon ein unausdrücklich begleitender Selbstbezug ist, nicht etwa differenz- und bezugslose, unstrukturierte Helligkeit. Gäbe es nicht die implizite,

hend erfasst werden, kann man von bewusster \rightarrow Reflexionstheorie sprechen. Dieser Ausdruck wurde jedoch erst durch Gotthard Günther (1900-1984) eingeführt, der das Reflexionsthema in voller Klarheit als (auch formallogische) Aufgabe erfasst hat.

¹⁹ Für Philosophiestudenten: Das von Hans Albert, dem Begründer des „Kritischen Rationalismus“, behauptete Münchhausen-Trilemma („Letztbegründung“ sei unmöglich, weil sie entweder zirkulär sei oder in einen unendlichen Progress gerate oder einfach abgebrochen werde) wird durch den schlichten, unentbehrlichen Hinweis auf Evidentes vermieden!

²⁰ Die so genannte Diskursethik von Karl-Otto Apel bedient sich fast ausschließlich und einseitig dieser Methode, ohne konkreter zu werden. - Auch er unterscheidet übrigens nicht die beiden Reflexionsarten, so dass der ausdrückliche Diskurs (als Argumentation verstanden) gegenüber dem gelebten Dialog völlig überbewertet wird.

begleitende Reflexion, wäre keine Selbsterkenntnis möglich. Die ausdrückliche Reflexion könnte dem Ich oder Selbst nur „ewig“ hinterher hinken. Wäre sie zweitens aber nur unstrukturierte Helligkeit, wäre die Abzweigung einer ausdrücklichen, objektivierenden Selbst-Reflexion gar nicht erklärbar.

Wir können von einer *gelebten Reflexion* oder reflexivem Leben sprechen, im Unterschied zur *nachträglichen, nach-denkenden oder theoretischen Reflexion*. Beide fundamental verschiedenen Reflexionsarten werden im Allgemeinen heute nicht unterschieden, weil spontanes Bewusstsein und Leben nicht als Formen der gelebten Reflexion erfasst werden - was folgenreich ist und in zahlreiche Schwierigkeiten und Unwegsamkeiten (Aporien) führt, vor allem in Unfruchtbarkeit.

Könnte man aber nicht besser verschiedene Ausdrücke für die beiden so verschiedenen Reflexionsarten wählen, z.B. die gelebte Reflexion einfach „Bewusstseinsleben“ oder ähnlich nennen, um die Verständigungsschwierigkeiten zu vermeiden? Dies wäre keine Lösung, weil

- die Selbstbezüglichkeitstruktur alles Selbstbewusstseins bzw. die unvollständige Rückbezüglichkeit alles Bewusstseins erkannt werden muss,
- und zwar als „Bedingung der Möglichkeit“ für ausdrückliche Selbstreflexion.

Ferner gibt es ständige *Übergänge von der Unausdrücklichkeit zur Ausdrücklichkeit der Reflexion* und umgekehrt: Was wir uns einmal ausdrücklich erarbeitet haben, kann zu unserem unausdrücklichen, begleitenden Handlungswissen werden. Dies ist das *Prinzip der Übung und Automatisierung*.²¹ Die Sprache ist es, die zwischen beiden Ebenen ständig vermittelt: Schon das erste Ich-sagen eines Kindes mag eine ausdrückliche Errungenschaft der Selbstobjektivierung darstellen, wird aber dann zum ständig begleitenden, impliziten Bewusstsein. Auch wo es sich ausdrücklich als „Ich“ ausspricht, ist es keine theoretisch objektivierende Reflexion mehr. (Zwischen Ausdrücklichkeit und theoretischer Objektivierung besteht hier ein feiner Unterschied, der bisher sprachlich vernachlässigt werden durfte: Sinngehalte können auch ohne nachträgliche Objektivierung ausdrücklich werden, so in der existentiell wichtigen Entscheidung. Diese kann in den Vordergrund der Aufmerksamkeit treten, ohne dass sie begrifflich objektiviert wird.) Die Grenze zwischen den beiden Reflexionsarten ist wesentlich eine fließende, was die Bedeutsamkeit ihres Unterschiedes jedoch sowenig aufhebt, wie die Grenze zwischen Fluss und Ufer nicht deshalb hinfällig wird, weil sie wandelbar ist.

²¹ Dem weittragenden Prinzip Übung wurde ein wortmächtiges Denkmal gesetzt von Peter Sloterdijk in: *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt/M. 2009.- Vgl. *Handlungen* (2007) Position 2.2.1.2.

Die Theorie ist im Bereich der menschlichen Handlungswirklichkeit die begriffliche Form eines vorbegrifflichen Inhalts gleicher Natur, nämlich reflexiver Art. Theorie ist überhaupt nur dann zutreffend und praktisch im Sinne von lebensfördernd, wenn sie *die Strukturen der gelebten Reflexion ins theoretische Bewusstsein hebt und dadurch die Lebensvollzüge behutsam regulieren kann*. Dies gilt von aller persönlichen Selbstreflexion und aller Sozialtheorie.

Unterscheidung von spontan gelebter und theoretisch ausdrücklicher Reflexion bedeutet also nicht dingliche Trennung: Es gibt wichtige *Übergangsformen* wie das normale Innehalten und Überlegen, die sich nicht zur Theorie ausformen. Alle ausdrückliche Reflexion und besonders deren theoretische Ausprägung wären nutzlos, wenn sie nicht aufs Leben zurückwirken könnten. Das ist beim normalen Überlegen offensichtlich der Fall: Es reguliert den spontanen Lebensvollzug und ist nur von diesem unterscheidbar, wenn sie diesen zum auffälligen Stocken bringt. So könnte man auch von guter Theorie erwarten, dass sie nur ein zeitweiliges Innehalten im Lebensvollzug darstellt, um diesen zu regulieren und zu bereichern. „Ich liebe alle die, deren Kopf nur das Eingeweide ihres Herzens ist“, wie Nietzsche seinen Zarathustra sagen lässt.²²

Alle Theorie, insbesondere Sozialtheorie, sollte sich meines Erachtens an diesem Ideal messen: nur ein zeitweiliges hilfreiches Innehalten des Lebensvollzugs zu sein, um diesen besser regulieren und notfalls korrigieren zu können.

Noch einige notwendige Differenzierungen seien ohne ausführliche Diskussion angefügt, im Hinblick auf zahlreiche mögliche Einwände und Schwierigkeiten.

1. Wenn wir das Ich als die implizit *reflektierende Instanz* (bei Kant → *transzendentes Ich*) verstehen, ist diese stets im Hintergrund wirkende Instanz zu unterscheiden vom → *objektivierten Ich*, dem → „*empirischen Ich*“ bei Kant. In der Skizze der Sinnelemente (vgl. unten Figur 2) wollen die kleinen Kreisschlaufen bei „Ich“ und „Du“ diese Objektivierung andeuten, einschließlich unserer philosophischen Objektivierung des Ich. Der große Kreis bezeichnet dagegen das transzendente oder auch „große Ich“ (in Fichtes Sprache das „absolute Ich“). Dieses große Ich oder Selbst kann niemals adäquat objektiviert werden, weil es ja Subjekt jeder Objektivierung ist.

2. Auch wenn implizites Selbstbewusstsein nur aufgrund einer strukturell vollen Rückkehr zu sich selbst, der Identität von Erkennenden und Erkanntem, überhaupt möglich ist, bedeutet dies keineswegs, dass das menschliche, durch Endlichkeit gekennzeichnete Ich sich selbst *vollständig* erkennen könnte. Die Selbst-Erkenntnis ist zunächst nur eine punk-

²² Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Vorrede 2.

tuelle oder *formale*. Eine *inhaltliche* Selbsterkenntnis gewinnt der Mensch nur in der Zeit und im Handeln, besonders im Miteinander-Handeln, also nicht zuletzt durch den Spiegel der anderen, worauf wir gleich kommen werden. Goethe hat auf die Unfruchtbarkeit der bloßen Selbstreflexion – sofern es sich nicht um die methodische Selbstreflexion des Philosophen handelt – öfter vehement hingewiesen: Der Mensch lerne sich selbst erst kennen im weltlichen und zwischenmenschlichen Handeln.

3. Bei Kant besteht ein ungelöstes Grundproblem darin, dass für ihn das transzendente Ich nur erschlossen, nicht in impliziter Reflexion auch erfahrbar ist. Er vereinigt in diesem Punkte die Schwächen der beiden Gedankenströmungen, die er sonst in neuer Synthese überwindet: des Rationalismus und des Empirismus. Für beide muss Erkenntnis objektivierte sein; sie kennen kein begleitendes, implizites Selbstbewusstsein. Seine Nachfolger (Fichte, Schelling) sprechen zutreffend von →*intellektueller Anschauung*, also intellektueller Selbsterfahrung, die freilich viele Stufen hat und die nie die begriffliche Sorgfalt ersetzen darf (worauf Hegel gegenüber Schelling besonders gepocht hat).²³

4. Wenn man der formalen Selbsterkenntnis (*Dass ich bin*) eine gewisse Zeitenthobenheit und Zeitlosigkeit zusprechen kann, weil es ja immer dasselbe Ich ist, so lässt sich von der materialen Selbsterkenntnis das Gegenteil sagen, ja noch mehr: Zeit im subjektiven Sinn entsteht erst durch die *Wiederholung der Selbstreflexion* am jeweils anderen „Material“ der Welt und Mitwelt, sozusagen durch die Flügelschläge des Bewusstseins durch seine Welt. Wir können von einer *iterativen (wiederholenden) Reflexion* sprechen, im Unterschied zur zeitenthobenen und strukturell immer gleichen *konstitutiven Reflexion*. Unter dem Zeitaspekt sind also zu unterscheiden:

- Die *konstitutive* Reflexion, die das *transzendente Ich* begründet, das inhaltlich leer und nur als formaler Selbstvollzug, als Vollzugs-Bewusstsein erlebbar und erkennbar ist.
- Die *iterative oder* wiederholende, zeitbegründende Reflexion, welche nicht nur die formale Wiederholung des immer gleichen transzendentalen Ich-Aktes meint, sondern die wechselnden Erlebnisse von Welt, die sich im Ich spiegeln (Welt-Aspekt).

5. Den Ich-Aspekt (im Unterschied zum Welt-Aspekt) der gelebten iterativen Reflexion bilden die *wechselnden Selbst-Objektivierungen des empirischen Ich*, womit es vor allem die Psychologie zu tun hat. Diese Selbst-Bilder werden in manchen Traditionen wie dem Buddhismus als bloßer Schein von Ich qualifiziert. Auch in philosophischer Betrachtung sind diese nicht das wahre, eigentliche Ich, welches wir auch *Selbst* nen-

²³ Dazu: Xavier Tilliette, *Untersuchungen über die intellektuelle Anschauung von Kant bis Hegel*, Hamburg 2013.

nen können. Wesentlich ist, dass diese wechselnden Konstruktionen des Ich-Bildes (begleitet von einem wertenden „Selbstbewusstseins“ im psychologischen Sinne) von jenem transzendentalen Ich oder Selbst unterschieden werden müssen. Nur dieses Letztere kann keineswegs als bloßer Schein oder willkürliche Konstruktion gekennzeichnet werden, zumal es gar nicht empirisch-objektiv erscheint, sondern nur implizit mitgewusst werden kann.

6. Wir werden im weiteren Gedankengang ferner sehen, dass das transzendente Ich oder Selbst dasjenige ist, was am unendlichen Sinnmedium partizipiert, was seine eigene Unendlichkeit ausmacht. Es bildet die *je-individuelle Partizipation am Unendlichen*. Dies soll bereits hier, vorläufig das Thema „Ich als Wesen der Selbstreflexion“ abschließend, gesagt sein, um den falschen Gedanken abzuwehren, als müsse sich das Ich aufgrund seiner Endlichkeit notwendig letztlich im Unendlichen auflösen. Dass das wahre Ich oder Selbst reine Instanz der Partizipation am Unendlichen ist, und zwar aufgrund seines Selbstbezugs-im-Fremdbezug, wie wir ihn anschließend studieren werden, besteht aus philosophischer Sicht keinerlei Anlass zur Auflösung angesichts des Unendlichen. Es ist im Gegenteil zu vermuten: Je mehr und kräftiger das wahre Ich oder Selbst diese Struktur des Selbstbezugs-im-Fremdbezug leben kann, je höher ein Wesen also individualisiert ist, desto fähiger ist es zur Partizipation am Überindividuellen oder Unendlichen.²⁴ Denn allein die reflexive Rückkehr zu sich selbst bildet die Grundlage für unbedingtes Behaupten und Wollen, somit für den Ausgriff aufs Unendliche als die Bedingung der Möglichkeit solcher Akte. Partizipation oder Teilhabe ist bereits bei Platon (428-348 v. Chr.) ein ganz wesentlicher und bleibend gültiger Gedanke zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen. Dieser nachher unter dem Element „Sinnmedium“ näher begründete Gedanke straft ein dingliches Entweder-Oder-Denken, die Gleichsetzung von Individualität mit Abgetrenntheit und Egoismus sowie viele pseudospirituelle Kurzschlüsse (besonders die angebliche Notwendigkeit eines Aufgehens der Individualität ins Göttliche) Lügen.

Wir erkennen hier besonders deutlich, wie die Begriffsbildungen und Unterscheidungen sofort zu weittragenden, existentiell höchst wichtigen Folgerungen führen bzw. traditionelle oder persönliche Fehlschlüsse vermeiden lassen. Bevor wir weitere subjekttheoretische Folgerungen ziehen, sollten wir die anderen Sinnelemente betrachten. Sie stehen natür-

²⁴ Gegenüber zahlreichen leichtsinnig-spirituellen Autoren ist daher zu betonen, dass eine Auflösung des Selbst in die All-Einheit des Göttlichen (wie ein Wassertropfen ins Meer!) in mehrfachem Sinne sinnlos ist, ja bei denkerischer Konsequenz in einen spirituellen Nihilismus führt. Welchen Sinn hätte ein Universum, in welchem es keine selbst-bewussten Individualitäten mehr gäbe? Anders, wenn alle "Wassertropfen" volle Individuen bleiben, ja werden.