

Selbstbewusstsein und Ich-Bewusstsein: Argumente für eine soziale Konzeption

Uwe Meyer

1. Einleitung

Die Frage, was man unter Selbstbewusstsein im philosophischen Sinne verstehen soll, ist bekanntlich äußerst umstritten. Was man zu Beginn sagen kann, ohne dass der eine oder der andere dagegen sofort fundamentale Bedenken anmeldet, ist wohl, dass Selbstbewusstsein jedenfalls irgendwie mit der Fähigkeit eines Wesens zu tun hat, über sich selbst nachzudenken, sich selbst zum Thema seiner eigenen Gedanken und Einstellungen zu machen, auf sich selbst Bezug zu nehmen oder etwas über sich selbst zu wissen: insbesondere auch zu wissen, dass man selbst als ein Objekt existiert. Solche oder ganz ähnliche Bestimmungen finden sich in praktisch jeder einschlägigen Arbeit. Die Frage ist nur, was das alles *genau* heißen soll. Ich möchte versuchen, hier zu einigen präziseren Formulierungen zu kommen und den Begriff des Selbstbewusstseins (oder genauer: verschiedene Varianten dieses Begriffs) genauer zu explizieren. Dabei werde ich die folgenden drei Aspekte behandeln:

- einfache subjektive Einstellungen (wie z.B. Wissen über sich selbst)
- subjektive Einstellungen über Einstellungen anderer zu einem selbst: elementares Selbstbewusstsein
- die Verwendung von „ich“: volles Selbstbewusstsein oder „Ich-Bewusstsein“ und das allgemeine Wissen um die eigene Existenz

Im Unterschied zu einer Reihe anderer Autoren, z.B. Bermúdez (2000) oder Newen (2000), möchte ich dabei für einen relativ engen Begriff des Selbstbewusstseins argumentieren: Ich möchte vorschlagen, ein Wesen erst dann als in einer gewissen Hinsicht selbstbewusst zu bezeichnen, wenn es sich als Gegenstand intentionaler Einstellungen anderer begreifen kann. Selbstbewusstsein im vollen Wortsinn sollten wir ihm m.E. sogar erst dann zuschreiben, wenn es über sprachliche Mittel verfügt, mit deren Hilfe es seine Identifizierbarkeit durch andere explizit zum Ausdruck bringen kann – wenn es also insbesondere über einen Ausdruck wie „ich“ verfügt. Im Unterschied zu Autoren wie Henrich (1970) oder Frank (1991) und ähnlich wie Tugendhat (1979, 2003) (allerdings mit anderen Argumenten) möchte ich dieses Ich-Bewusstsein damit als eine sozial zu denkende Größe verstehen. Beginnen wir mit subjektiven Einstellungen im allgemeinen.

2. Einfache subjektive Einstellungen

Selbstbewusstsein hat, wie allgemein angenommen wird, etwas mit der Fähigkeit zu tun, gewisse geistige Einstellungen zu haben, die sich auf einen selbst richten: also mit der Fähigkeit, etwas über sich selbst zu wissen, zu beabsichtigen, dass man selbst etwas tut etc. Beispiele dafür sind sehr leicht zu finden. Nehmen wir eines von Castañeda (1966/1994: 179):

(1) Der Herausgeber von *Soul* weiß, dass er* Millionär ist.

Das ist, wie es scheint, einfach genug: Durch (1) wird dem Herausgeber von *Soul* das Wissen zugeschrieben, dass er selbst die Eigenschaft hat, ein Millionär zu sein. Philosophisch interessant werden die Dinge erst, wenn man (1) mit gewissen anderen Sätzen vergleicht, z.B. mit

(2) Der Herausgeber von *Soul* weiß, dass der Herausgeber von *Soul* Millionär ist.

Offenbar wird dem Herausgeber von *Soul* auch durch diesen Satz ein Wissen zugeschrieben, das in einer bestimmten Hinsicht von ihm selbst handelt. Aber natürlich gibt es einen gravierenden Unterschied zwischen (2) und (1) in dessen intendierter ‚De-se‘-Lesart, die im Anschluss an Castañeda durch den ‚*‘ am ‚er‘ markiert wird. In (2) bezieht sich die Kennzeichnung innerhalb des dass-Satzes *unmittelbar* auf ein bestimmtes Objekt, das *zufällig* mit dem Wissenssubjekt zusammenfällt. In (1) bezieht sich das ‚er*‘ *mittelbar*, nämlich anaphorisch, aber dadurch *notwendigerweise* auf das Wissenssubjekt. Wenn man voraussetzt, dass der Gehalt von zugeschriebenem Wissen davon abhängt, von wem oder was in diesem Wissen die Rede ist, dann kann man sagen, dass in (1) das Wissenssubjekt *selbst* in den Gehalt des ihm zugeschriebenen Wissens eingeht. Ein anderes Subjekt würde den Gehalt des Wissens ändern. Das ist in (2) ganz anders. Das dort zugeschriebene Wissen würde kein anderes, wenn man es einem anderen Subjekt zuschriebe. Der Gehalt, der durch ‚dass der Herausgeber von *Soul* Millionär ist‘ wiedergegeben wird, kann Wissensinhalt jedes beliebigen Subjekts sein. Er ist gleichsam vom Subjekt abtrennbar: man kann solche Gehalte oder auch die Einstellungen, die solche Gehalte haben, deshalb mit Recht *intersubjektiv* oder *objektiv* nennen. Der Wissensinhalt, der in (1) zugeschrieben wird, ist dagegen nicht vom Subjekt abtrennbar, und er (bzw. auch das entsprechende Wissen als ganzes) mag daher *subjektiv* heißen.

Es mag nun sehr naheliegend erscheinen, dass die Zuschreibung solchen subjektiven Wissens wie in (1) – oder auch anderer subjektiver Einstellungen wie Glauben oder Wollen – Selbstbewusstsein impliziert. Wir hatten ja gesagt, dass Selbstbewusstsein irgend etwas mit der Fähigkeit zu tun hat, sich selbst zum Thema seiner eigenen Gedanken zu machen, und etwas derartiges ist bei subjektiven Einstellungen offenbar der Fall. Immerhin geht der Träger subjektiver Einstellungen ja *notwendigerweise* in ihren Ge-

halt ein und ist so in einem sehr starken Sinne ihr Thema: Der Gehalt einer subjektiven Einstellung kann von niemand anders handeln als von ihrem Subjekt. Der Gehalt einer objektiven Einstellung kann dagegen sehr wohl von etwas anderem handeln als von ihrem Subjekt. Der durch „dass der Herausgeber von *Soul* Millionär ist“ ausgedrückte Gehalt handelt zwar in (2) tatsächlich vom Wissenssubjekt, da derselbe Gehalt aber auch von ganz anderen Menschen gewusst werden kann, gibt es Einstellungskontexte, in denen er das keineswegs tut. Das Subjekt ist in objektiven Einstellungen wie (2) also nur in einem schwächeren Sinne Thema. Das drückt sich insbesondere darin aus, dass das Subjekt einer objektiven Einstellung, die ‚zufällig‘ von ihm selbst handelt, sich erst als das identifizieren muss, von dem im Gehalt seiner Einstellung die Rede ist, um zu merken, dass es um es selbst geht. Aus dem objektiven (2) folgt das subjektive (1), wenn gilt, dass

(3) Der Herausgeber von *Soul* weiß, dass er* der Herausgeber von *Soul* ist.

In subjektiven Einstellungen geht es dem Subjekt dagegen *per se* um es selbst, ohne die Notwendigkeit einer (fehleranfälligen) Identifikation.

In der Tat spricht Castañeda in „Er‘: Eine Studie zur Logik des Selbstbewusstseins“ (1966/1996), aus dem die Beispielsätze stammen, dann auch ausdrücklich vom „er*“ des Selbstbewusstseins. Und mir scheint, dass eine ganze Reihe gegenwärtige Autoren mehr oder weniger explizit zu der Annahme neigen, die Zuschreibung subjektiven Wissens – oder überhaupt subjektiver Einstellungen – impliziere bereits Selbstbewusstsein bzw. eine sehr elementare Form davon.

Wenn man diese Position vertritt, dann hat das die interessante Konsequenz, dass jede Zuschreibung geistiger Eigenschaften auf die Zuschreibung von Selbstbewusstsein hinausläuft – jedenfalls dann, wenn wir etwa im Sinne von Dennetts intentionaler Theorie annehmen, dass wir anderen Wesen geistige Zustände in der Regel zuschreiben, um ihr Verhalten zu erklären und vorherzusagen.¹ Aus dieser Perspektive ergibt sich nämlich zunächst, dass wir das fragliche „er*“ oder äquivalente Mittel *in jedem Fall* benötigen, in dem wir einem Wesen überhaupt geistige Zustände zuschreiben. Würden wir einem Wesen nämlich ausschließlich objektives oder propositionales Wissen zuschreiben, so könnten wir *niemals* erklären, warum es sich selbst auf eine bestimmte Weise verhält. Schon im einfachsten praktischen Syllogismus muss sich das „er*“ finden, wenn er tatsächlich geeignet sein soll, ein Verhalten zu erklären. Betrachten wir als Beispiel eine Situation, in der Paul auf dem Videoschirm eines Fernsehgeschäftes einen Mann sieht, auf den ein offenbar recht unbeholfener Inline-Skater zurast. Wir können annehmen, dass für den erschrockenen Paul folgendes gilt:

(P1) Paul will, dass es nicht zu einer Kollision kommt.

¹ Vgl. insbesondere Dennett (1971).

- (P2) Paul glaubt, dass es nur dann nicht zu einer Kollision kommt, wenn der Mann, den er auf dem Schirm sieht, zur Seite springt.

Daraus folgt sicherlich

- (K1) Paul will, dass der Mann, den er auf dem Schirm sieht, zur Seite springt

aber es gibt offenbar nicht den geringsten Grund für Paul, selbst zu springen, wenn nicht zusätzlich zu (P1) und (P2) gilt:

- P(3) Paul weiß, dass er* der Mann ist, den er* auf dem Bildschirm sieht.

Und Analoges trifft für alle Handlungserklärungen mittels der Zuschreibung geistiger Eigenschaften zu. Ohne „er*“, d.h. ohne subjektives Wissen und überhaupt subjektive Einstellungen gibt es schlechterdings keine solchen Handlungserklärungen: Irgendeine Form einer subjektiven Einstellung geht immer in eine Handlungserklärung ein. Und wenn solche Handlungserklärungen zentral für den Geist überhaupt sind, wie ich voraussetzen möchte, dann gibt es ohne „er*“ bzw. ohne subjektive Einstellungen keinen Geist. Würden wir nun den Gebrauch von „er*“ bzw. die Attribuierung subjektiver Einstellungen mit der Zuschreibung von Selbstbewusstsein gleichsetzen, dann wäre die Zuschreibung von Geist a priori und aus einem ziemlich offenkundigen Grund immer mit der Zuschreibung von Selbstbewusstsein verbunden.

Dass Geist immer mit einer Form von Selbstbewusstsein verbunden ist, scheint mir *im Effekt* ungefähr die Position zu sein, die z.B. Newen (2000) und Bermúdez (2000) (und noch viele andere) vertreten, allerdings mit ganz anderen Argumenten und nicht unbedingt so explizit. Sollen wir aber wirklich schon dort von einer Form von Selbstbewusstsein sprechen, wo wir elementare Formen von geistigen Eigenschaften und a fortiori auch subjektive Einstellungen unterstellen? Die Maus spürt, dass sie* Hunger hat, der Adler sieht, dass sich in einiger Entfernung von ihm* ein Kaninchen befindet: Das wären Zuschreibungen, die wir in der intentionalen Einstellung zum Zweck der Erklärung von Verhalten tätigen könnten. Sollen wir deshalb sagen, dass die Maus und der Adler über eine elementare Form von Selbstbewusstsein verfügen?

Nun, der vortheoretische Begriff des Selbstbewusstseins ist so vage, dass er auf verschiedene Weisen präzisiert werden kann, ohne dass man eine dieser Präzisierungen als *die* angemessene auszeichnen könnte. Mir scheint jedoch manches dagegen zu sprechen, in der diskutierten subjektiven Dimension des Geistigen bereits eine Form von Selbstbewusstsein zu sehen. Etwas schlagwortartig formuliert, fehlt es dabei zwar nicht am ‚selbst‘, wohl aber am Bewusstsein. Subjektive Einstellungen sind als solche dadurch definiert, dass das Subjekt der Einstellung notwendigerweise *selbst* in den Gehalt eingeht, dass sich also das Subjekt, wenn man so will, in ihnen auf sich selbst bezieht. Aber das scheint mir für sich genommen noch nicht zu implizieren, dass dieser Selbstbezug auch ein *bewusster* ist. Wenn wir z.B. intentional erklären wollen, warum ein

Wellensittich sich ohne weiteres vom Schrank stürzt, dann mögen wir das vielleicht mit Hilfe der subjektiven Einstellungszuschreibung

(4) Der Wellensittich glaubt, dass er* fliegen kann

tun, in der wir dem Wellensittich *eine Art* Selbstbezug unterstellen: genauer ist der Glaubensinhalt wegen der anaphorischen er*-Struktur wesentlich auf den Wellensittich als Subjekt bezogen. Es wird hier aber nicht unterstellt, dass dieser Selbstbezug dem Sittich auch bewusst ist. Der Sittich, so wird in der Zuschreibung unterstellt, bezieht sich zwar auf sich selbst, aber ihm geht es in seiner subjektiven Einstellung nicht *um diesen Bezug*, sondern nur darum, dass er* fliegen kann. Und nach meinem Eindruck macht es einen guten Sinn, genau das – die Fähigkeit, sich nicht nur in subjektiven Einstellungen auf sich selbst zu beziehen, sondern sich eines solchen Selbstbezugs auch *bewusst* zu sein – zu einer notwendigen Bedingung für Selbstbewusstsein zu machen. Es ist sicherlich auch ‚vortheoretisch‘ nicht unplausibel, Selbstbewusstsein als die Fähigkeit zu verstehen, sich bewusst auf sich selbst zu beziehen – und um dazu in der Lage zu sein, muss man offenbar den Bezug auf einen selbst als solchen thematisieren können. Diese notwendige Bedingung können wir dann auch als hinreichend für eine elementare Form von Selbstbewusstsein betrachten. Es klingt von vornherein unwahrscheinlich, dass Wellensittiche, Mäuse oder Adler zu etwas derartigem in der Lage sind, aber bevor wir das wirklich beurteilen können, müssen wir klären, was wir unter einer Thematisierung eines Bezugs auf einen selbst verstehen wollen.

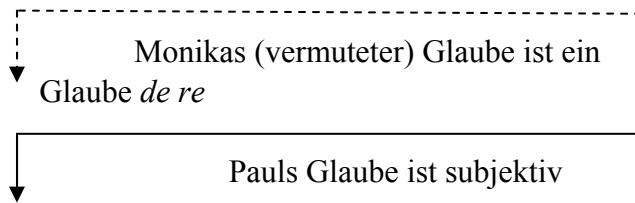
3. Subjektive Einstellungen über Einstellungen anderer zu einem selbst. Eine elementare Form von Selbstbewusstsein

Wir wollen einem Wesen also eine elementare Form von Selbstbewusstsein zugestehen, wenn es in der Lage ist, subjektive Einstellungen zu sich selbst einzunehmen, in die zusätzlich das Element der Thematisierung des Selbstbezugs eingeht – in denen also der Bezug auf es selbst seinerseits zum Thema oder eben ‚bewusst‘ wird. Wie könnten solche Einstellungen beschaffen sein? Ich denke, die folgende komplexe Einstellung ist ein gutes Beispiel:

(5) Paul glaubt, dass Monika glaubt, dass er* Millionär ist.

Der springende Punkt ist hier, dass das „er*“ im Bereich zweier Glaubensannahmen steht und dass seine anaphorische Beziehung zu „Paul“ gleichzeitig zwei recht unterschiedliche Funktionen hat. Glaubenssätze, auf deren Subjekte ein „er*“ anaphorisch bezogen ist, werden generell zu subjektiven Glaubenssätzen. Da „Paul“ hier das Subjekt des übergeordneten Glaubenssatzes ist und das „er*“ sich auf ihn bezieht, drückt der übergeordnete Glaubenssatz einen subjektiven Glauben über ihn aus. Der untergeordnete Glaubenssatz, deren Subjekt „Monika“ ist, ist dagegen nicht subjektiv, da das „er*“

sich ja nicht auf Monika, sondern auf Paul bezieht. Hier kann man eher sagen, dass er die typische Struktur eines gewöhnlichen Glaubens *de re* aufweist: das „er*“ fungiert gleichsam als von außen gebundene Variable. Schematisch dargestellt:



(5) Paul glaubt, dass Monika glaubt, dass er* Millionär ist.

Mit anderen Worten: Paul schreibt Monika einen *De-re*-Glauben über ihn selbst zu. Damit scheint nun aber in der Tat genau das vorzuliegen, nach dem wir gesucht haben: Eine subjektive Einstellung, in der der Bezug auf das Subjekt durch dieses Subjekt selbst thematisiert wird. Denn der Gegenstand von Pauls subjektivem Glauben ist Monikas *De-re*-Glaube über ihn selbst; da Monikas *De-re*-Glaube aber einen Bezug auf ihn, Paul, selbst beinhaltet und Paul diesen *De-re*-Glauben thematisiert, thematisiert er auch Monikas Bezug auf ihn selbst. Im Unterschied zum Wellensittich-Beispiel wird hier in der subjektiven Einstellung nicht nur das Subjekt selbst thematisiert, sondern ein Glaube über das Subjekt, für den es eben wesentlich ist, dass er einen Bezug auf das Subjekt enthält. Wir haben es hier also mit einer subjektiven Einstellung zu tun, in der der Bezug auf das Subjekt explizit thematisiert wird. Generell kann man sagen, dass Einstellungen zugleich subjektiv sind und den Bezug auf das Subjekt selbst thematisieren, wenn sie die folgende allgemeine Struktur aufweisen, in der x irgendeine Beschreibung oder einen Eigennamen vertritt:

(S) p glaubt (weiß, will, ...), dass x glaubt (weiß, will...), dass er* (p) F ist.

Und wenn unsere These richtig ist, elementares Selbstbewusstsein sei sozusagen Subjektivität plus Thematisierung des Bezugs auf einen selbst, dann verfügt jedes Wesen über Selbstbewusstsein, das die Fähigkeit hat, Einstellungen von der Struktur (S) einzunehmen. An die Stelle der Prädikatvariable F können natürlich auch sehr komplexe Konstruktionen treten, die insbesondere auch wieder Glaubensoperatoren u.ä. in beliebig komplizierten Verschachtelungen enthalten mögen.

Sehen wir uns nun unser Beispiel (5) und die allgemeine Struktur (S) an, dann scheint es, als sei Selbstbewusstsein eine wesentlich *soziale* Größe: es scheint mit der Fähigkeit verbunden zu sein, *anderen De-re*-Einstellungen über einen selbst zuschreiben zu können. Dabei kommt dann der Begriff der *Identifikation* wieder ins Spiel. Wir hatten oben gesehen, dass man sich nicht zunächst als sich selbst identifizieren zu können braucht, um eine einfache subjektive Einstellung zu haben. Das gilt so natürlich auch für komplexe subjektive Einstellungen, in denen man den Selbstbezug in der Weise

thematisiert, dass man anderen eine *De-re*-Einstellung über sich selbst zuschreibt. Auch hier wird nicht unterstellt, dass man sich selbst anhand irgendwelcher Eigenschaften korrekt identifizieren könnte oder können müsste; anderenfalls würde es sich ja nicht um eine subjektive Einstellung handeln. Sehr wohl wird aber angenommen, dass man sich als *identifizierbar durch andere* betrachtet, denn es ist schwer zu sehen, wie jemand eine *De-re*-Einstellung zu einem selbst haben könnte, wenn man nicht ein für andere im Prinzip identifizierbares Objekt wäre. *De-re*-Einstellungen sind Einstellungen zu Objekten, und eine Einstellung zu einem Objekt ist eine Einstellung zu einem im Prinzip identifizierbaren Objekt.

Im Grunde ist die Verbindung zwischen Selbstbewusstsein und Identifizierbarkeit durch andere von vornherein recht naheliegend. Wir hatten Selbstbewusstsein in der Einleitung zu diesem Teil intuitiv u.a. durch die Fähigkeit charakterisiert, sich selbst als ein existierendes Objekt zu verstehen. Objekte sind aber immer identifizierbare Objekte. Gleichzeitig wissen wir, dass wir uns selbst gerade nicht als ein identifizierbares Objekt gegeben sind – der Witz am subjektiven Selbstbezug ist ja gerade, dass er nicht per Identifikation hergestellt wird, sondern gleichsam ‚unmittelbar‘ ist. Wie wir aus der Analyse subjektiver Einstellungen wissen, muss ein Adler sich nicht erst selbst als Objekt identifizieren, um zu wissen, dass er* unter sich ein Kaninchen sieht. Wenn wir uns also als geistbegabte Objekte verstehen wollen, dann können wir das nicht allein aus unserer eigenen Perspektive tun – wir müssen dazu auf die Perspektive eines anderen rekurrieren können, der uns ‚von außen‘ als solches identifizieren kann.

Diese Identifizierbarkeit durch andere wird freilich in Einstellungen der Form (S) nicht in ihrer Allgemeinheit thematisiert, sondern nur im jeweiligen speziellen Fall implizit vorausgesetzt. Entsprechend können wir Wesen, die zu Einstellungen der Form (S) fähig sind, nicht schon allein deshalb ein allgemeines Bewusstsein der Identifizierbarkeit durch andere zugestehen. Sie müssen sich zwar von Fall zu Fall als identifizierbar verstehen, wenn sie anderen z.B. substantielle Überzeugungen über sie selbst unterstellen, aber dieses Faktum selbst muss ihnen dabei nicht in einer allgemeinen Form bewusst werden können. So wie der Bezug auf sich selbst zwar auch in einfachen subjektiven Einstellungen vorhanden ist, aber erst in subjektiven Einstellungen der Form (S) thematisch und damit bewusst wird, so ist in Einstellungen der Form (S) der Gedanke der Identifizierbarkeit durch andere enthalten, aber eben noch nicht allgemein thematisiert. Insofern ist die elementare Form des Selbstbewusstseins, die durch die Fähigkeit garantiert wird, Einstellungen der Art (S) einzunehmen, doch immer noch defizitär: um sich selbst wirklich als ein existierendes und identifizierbares Objekt zu begreifen, müsste der Gedanke der Identifizierbarkeit durch andere nicht nur implizit in gewissen Einstellungen zum Ausdruck kommen, sondern in seiner Allgemeinheit thematisiert werden können. Es ist kaum zu sehen, wie eine solche allgemeine Thematisierung der Identifizierbarkeit durch andere anders als durch sprachliche Mittel geschehen sollte. Ich werde im nächsten Abschnitt argumentieren, dass hier die Fähigkeit eine entscheidende Rolle spielt, sich mit ‚ich‘ oder einem äquivalenten sprachlichen Ausdruck korrekt auf sich selbst zu beziehen. Wer über diese Fähigkeit verfügt und im Prinzip in der Lage

ist, das Funktionieren von „ich“ zu durchschauen, verfügt m.E. über Selbstbewusstsein in seiner uneingeschränkten, vollen Form. Natürlich sind (S)-Einstellungen für sich genommen schon etwas ausgesprochen Komplexes: nach heutigem Kenntnisstand scheinen neben dem Menschen bestenfalls noch einige sehr hochentwickelte Tiere, vor allem gewisse Primaten, über diese elementare Form von Selbstbewusstsein zu verfügen und in der Lage zu sein, anderen Wesen Einstellungen über sie selbst zuzuschreiben. Die Fähigkeit, kompetent „ich“ zu sagen, die in gewisser Hinsicht auf dieser elementaren sozialen Struktur aufbaut und damit m.E. selbst etwas wesentlich Soziales ist, eröffnet jedoch noch einen ganz anderen Komplexitätsraum, der, soweit bekannt ist, bislang nur dem Menschen zugänglich ist.

4. Ich-Bewusstsein als volle Form des Selbstbewusstseins

Wenn man den Zusammenhang zwischen dem kompetenten Gebrauch von „ich“ oder äquivalenten sprachlichen oder vielleicht auch nur irgendwie ‚symbolischen‘ Mitteln auf der einen und einer vollen Form von Selbstbewusstsein auf der anderen Seite klären will, dann muss man sich offenbar einige Gedanken über die Semantik dieses Pronomens machen. Der zentrale Punkt ist dabei die enge semantische Verbindung des „ich“ mit dem „er*“, die u.a. im folgenden, m.E. ohne weiteres plausiblen Prinzip zum Ausdruck kommt:

(ich-er* 1) Wenn x sagt „Ich bin F“, dann drückt x aus, dass er* F ist .²

Am Beispiel verdeutlicht:

(6) Wenn Paul sagt „Ich habe Schmerzen“, dann drückt Paul aus, dass er* Schmerzen hat.

Durch das Konsequens dieser Implikation wird Paul mit Hilfe der anaphorischen er*-Konstruktion eine subjektive Einstellung zugeschrieben: Demnach dient „ich“ im Munde jedes Sprechers offenbar zum Ausdruck von etwas Subjektivem über *ihn*, über genau diesen Sprecher selbst. Letztlich ist es das, was den Kern der Bedeutung von „ich“ ausmacht. Und wenn man diese Tatsache allgemein formulieren will, dann scheint das nicht anders möglich zu sein als durch (ich-er* 1) oder irgendein anderes, gleichartiges Prinzip, das jedenfalls einen Bezug auf eine *Außenperspektive* auf den jeweiligen Sprecher enthält, wie sie in (ich-er* 1) durch die Verwendung von „er*“ eingeht. Ich sehe nicht, wie das Spezifische am „ich“ jemals anders formulierbar sein soll. Man kann es einfach nicht anders ausdrücken als durch ein Prinzip, in dem derjenige Sprecher, der das „ich“ verwendet, um etwas Subjektives über sich zum Ausdruck zu bringen, aus einer Außenperspektive thematisiert wird – und zwar als ein Sprecher, der etwas Subjektives über sich zum Ausdruck bringt, also als ein geistbegabtes Wesen.

² F steht hier nur für nichtindexikalische Prädikate.

Wenn das so ist, dann versteht offenbar niemand das Wort „ich“, der es nicht im Sinne dieses Zusammenhangs gebraucht. Wie ein Gebrauch im Sinne dieses Zusammenhangs aussieht, ist dabei zunächst recht klar, wenn es um *andere* Sprecher geht, also nicht um mich selbst. Z.B. muss ich wissen, dass Paul ausdrückt, dass er* selbst Schmerzen hat, wenn er „Ich habe Schmerzen“ äußert – hier wurden einfach beide Vorkommnisse der Variable x in (ich-er* 1) durch „Paul“ ersetzt, und genauso funktioniert das natürlich in jedem beliebigen Fall, in dem ich das Prinzip (ich-er* 1) auf Fälle anwende, in denen jemand anders, also nicht ich selbst, per „ich“ etwas über sich selbst zum Ausdruck bringt. Um „ich“ nun nicht nur korrekt interpretieren zu können, wenn es durch andere verwendet wird, sondern um es auch kompetent und bewusst verwenden zu können, um etwas Subjektives über mich selbst auszudrücken, muss ich nun offenbar auch in der Lage sein, es nach einer Regel zu gebrauchen, die eine *Selbstanwendung* des Prinzips (ich-er* 1) darstellt; da (ich-er* 1) für alle Individuen gilt, gilt es schließlich auch für mich. Tatsächlich ist diese Selbstanwendung für uns gerade der interessante Fall, weil ja unser Ausgangspunkt war, dass jemand dann über Selbstbewusstsein verfügt, wenn er in der Lage ist, sich mittels „ich“ bewusst auf sich selbst zu beziehen.

Diese Anwendung von (ich-er* 1) auf *mich selbst* ist nun allerdings keine so einfache Sache wie die auf Fritz, Franz oder Paul. Wenn es um mich selbst und nicht z.B. um Paul gehen soll, muss ich die in (ich-er* 1) enthaltenen Vorkommnisse der Variablen x offenbar gleichmäßig durch „ich“ ersetzen, aber im Unterschied zum Fall anderer Sprecher reicht das allein noch nicht aus. Man erhielte dann nämlich zunächst die Konstruktion

(7) Wenn *ich* sage „Ich bin F“, dann drücke *ich* aus, dass er* F ist,

die offenkundig ganz unsinnig ist. Wenn *ich* sage „Ich bin F“, dann drücke ich damit selbstverständlich aus, dass *ich selbst* F bin und nicht irgendjemand anderes, auf den ein anaphorisches „er*“ (indirekt) verweisen könnte. Dabei liegt es am besonderen Charakter von „ich“ als eines Indexausdrucks, dass eine einfache Substitution von „x“ durch „ich“ nicht funktioniert. Wie sieht eine Selbstanwendung von (ich-er* 1) also aus? Sollen wir vielleicht einfach

(8) Wenn ich sage „Ich bin F“, dann drücke ich aus, dass ich F bin

sagen? Nun, dieses Prinzip ist immerhin nicht unsinnig, sondern wahr, tatsächlich sogar analytisch wahr, also eine Bedeutungswahrheit – und keineswegs eine triviale, die schon aus Gründen der ‚Disquotation‘ wahr wäre, obgleich das zunächst so scheinen könnte. Auf den ersten Blick könnte man nämlich meinen, bei dem fraglichen Prinzip handelte es sich einfach um eine Instanz des allgemeineren Grundsatzes

(DIS) Wenn x „p“ sagt, dann drückt x aus, dass p

das die Bedeutung von „ausdrücken“ betrifft und mit der von „ich“ gar nichts zu tun hat. Das ist aber so nicht richtig, denn dieses Disquotationsprinzip gilt nur solange, wie in p keine Indexausdrücke vorkommen. (ich-er* 1) ist selbst ein gutes Beispiel für die Ungültigkeit der einfachen Disquotation im Falle des Vorkommens von Indexwörtern: Wenn x sagt „Ich bin F “, dann drückt x damit eben nicht aus, dass ich F bin, sondern dass er* F ist. (8) ist also kein triviales Prinzip, das schon aufgrund von (DIS) gälte, sondern in gewisser Hinsicht ein durchaus substantielles Prinzip über „ich“.

Allerdings sieht man das (8) allein nicht an. Wenn man noch nichts über die Semantik von „ich“ wüsste, dann könnte man (8) nicht entnehmen, dass „ich“ ein Indexwort ist, so dass (8) nicht schon allein wegen (DIS) gilt. Deswegen ist (8) zwar ein substantielles Prinzip über „ich“, aber seine Substantialität wird nur vor dem Hintergrund des Wissens über die Tatsache sichtbar, dass es sich bei „ich“ um ein Indexwort handelt. Und diese Tatsache drückt sich gerade in Prinzipien wie (ich-er* 1) aus, die in dieser Hinsicht aufschlussreicher sind als (8) und erst die Basis für das richtige Verständnis von Aussagen wie (8) legen. Allgemein kann man nämlich sagen, dass die Indexikalität eines Wortes nur dort explizit zum Ausdruck kommt, wo dieses Wort systematisch zu anderen Indexwörtern in Beziehung gesetzt wird, und genau das geschieht in (ich-er* 1) – hier wird „ich“ ja in eine systematische Beziehung zu „er*“ gesetzt. (8) ist so zwar ein wahres, substantielles Prinzip über „ich“, aber es lässt einen entscheidenden Punkt aus – nämlich gerade die Indexikalität von „ich“, die dafür sorgt, dass es nicht trivialerweise wegen (DIS) gilt. Trotz seiner Substantialität taugt (8) so nicht als eine „Basis“ für eine Semantik von „ich“.

Wenn (8) nun gerade das auslöst, was (ich-er* 1) zum Ausdruck bringt, dann kann (8) bei aller semantischen Substantialität keine adäquate Selbstanwendung von (ich-er* 1) sein – die möglich sein muss, weil (ich-er* 1) schließlich für alle Wesen gilt. Eine adäquate Selbstanwendung von (ich-er* 1) müsste in jedem Fall das Wesentliche an diesem Prinzip erhalten – nämlich gerade den Ausdruck des indexikalischen Charakters von „ich“ durch das In-Beziehung-Setzen zu anderen Indexausdrücken. Mit anderen Worten: Die durch (ich-er* 1) hergestellte Beziehung zwischen „ich“ und „er*“ müsste auch in der Selbstanwendung dieses Prinzips die zentrale Rolle spielen.

Wie ist das zu machen? Nun, (ich-er* 1) ist aus einer Außenperspektive auf Wesen formuliert, die „Ich bin F “ sagen. Das Vorkommen einer Außenperspektive als solches ist wesentlich, denn nur aus der Außenperspektive kann man ein „er*“ verwenden, das sich anaphorisch auf eine Person bezieht, die selbst ein „ich“ gebraucht, und es kommt ja gerade auf die Herstellung einer systematischen Beziehung zwischen „er*“ und „ich“ an, wie wir gesehen haben. Nun kann die Anwendung von (ich-er* 1) auf mich selbst, die mit „Wenn ich sage ‚Ich bin F ‘“ beginnt, anders als (ich-er* 1) kein Prinzip sein, das insgesamt aus der Außenperspektive formuliert ist, denn hier geht es mir schließlich um mich selbst und nicht um jemand anderen. Wenn nun einerseits die systematische Beziehung zwischen „ich“ und „er*“ für (ich-er* 1) und überhaupt die Semantik von „ich“ wesentlich ist und seinen Ausdruck auch in der Selbstanwendung von (ich-er 1) finden soll und wenn dafür das Vorkommen einer Außenperspektive wesentlich ist, andererseits

die Selbstanwendung von (ich-er* 1) aber kein Prinzip sein kann, das *insgesamt* aus der Außenperspektive formulierbar wäre, dann bleibt offenbar nur die Möglichkeit, die Außenperspektive *in* der Selbstanwendung von (ich-er* 1) selbst zu thematisieren. D.h.: So wie ich (entsprechend (ich-er* 1)) Pauls Äußerung von „Ich bin F“ richtig verstehe, wenn ich aus meiner Außenperspektive auf ihn sagen kann, dass Paul dadurch ausdrückt, dass er* F ist, so kann ich selbst „Ich bin F“ korrekt und bewusst verwenden, wenn ich weiß, dass *jemand anders*, der eine Außenperspektive auf mich einnehmen und sich mit irgendeinem Term s auf mich beziehen könnte, die Situation durch „s drückt aus, dass er* F ist“ beschreiben könnte. Die Selbstanwendung von (ich-er* 1) lässt sich demnach etwa durch das folgende Prinzip formulieren:

(ich-er* 2) Wenn ich einen Satz der Form „Ich bin F“ äußere, dann tue ich etwas, was jemand anders, der sich mit irgendeinem Term s auf mich beziehen könnte, mit einer Formulierung der Art „s drückt aus, dass er* F ist“ ausdrücken könnte.

M.E. kann nur jemand, der im Einklang mit (ich-er* 2) als einer ‚Selbstanwendung‘ von (ich-er* 1) spricht, das Wort „ich“ bewusst und kompetent gebrauchen, um etwas Subjektives über sich selbst auszudrücken. „Im Einklang“ bedeutet dabei freilich nicht, dass man nur solche Personen als kompetente Verwender von „ich“ akzeptieren würde, die Zusammenhänge wie (ich-er* 1) und (ich-er* 2) von sich aus explizit formulieren können. Es wäre recht unplausibel, Sprechern wegen eines fehlenden expliziten Regelbewusstseins ihre sprachliche Kompetenz abzusprechen: Im allgemeinen verhalten sich Sprecher im Einklang mit sprachlichen Regeln, ohne jemals darüber nachgedacht zu haben.

Wie hängt nun die Semantik von „ich“ mit Selbstbewusstsein zusammen? Nun, m.E. ergibt sich Selbstbewusstsein aus dem kompetenten Gebrauch von „ich“ gemäß den einschlägigen Regeln *plus* der prinzipiellen Fähigkeit, diese Regeln als solche verstehen zu können. Wir hatten es oben als maßgeblich für Selbstbewusstsein in seiner vollen Form angesehen, ein *allgemeines* Bewusstsein seiner eigenen Existenz als eines (identifizierbaren) Objekts zu haben – und nicht nur die Fähigkeit, sich *von Fall zu Fall* als das Thema einer intentionalen Einstellung eines anderen zu verstehen, was kennzeichnend für die elementare Form von Selbstbewusstsein war. Ein Ansatzpunkt für Selbstbewusstsein in diesem Sinne findet sich weniger im gewöhnlichen, alltäglichen Gebrauch von „ich“, wo es ja zunächst einmal kaum explizit und allgemein um den eigenen Status als ein identifizierbares Objekt geht; vielmehr findet er sich in der Fähigkeit zur Reflexion auf diesen Gebrauch – und zwar insbesondere in der Fähigkeit, (ich-er* 2) nachzuvollziehen. (ich-er* 2) besagt schließlich gerade, dass ich, wenn ich „ich“ in einem Satz der Form „Ich bin F“ korrekt gebrauche, mir vorstellen können muss, dass ich von einem anderen als ein Objekt s identifiziert werde und dass dieser andere das, was ich tue, so ausdrücken könnte: s drückt aus, dass er* F ist. Damit ist natürlich impliziert, dass ich mich für ein durch andere identifizierbares Objekt, also

überhaupt für ein existierendes Objekt halten muss. Ich verstehe also explizit, dass ich ein durch andere identifizierbares Objekt bin, wenn ich auf meinen korrekten Gebrauch von „ich“ reflektiere und mir dabei eine Regel wie (ich-er* 2) vergegenwärtige.

Dabei wäre es freilich übertrieben, für das Vorliegen von Selbstbewusstsein eine von vornherein explizite Kenntnis solcher Regeln wie (ich-er* 1) und (ich-er* 2) zu verlangen: natürlich dürfen wir die Kriterien nicht so eng fassen, dass nur einige Philosophen und Linguisten sie erfüllen. Es geht nur um so etwas wie eine ‚Ansprechbarkeit‘ für solche Regeln, insbesondere für (ich-er* 2): Ich muss sie als eine Reflexion auf meine immer schon geübte Praxis verstehen können. Genauer: ich muss sie als etwas verstehen können, an dem sich meine eigene Praxis der Verwendung von „ich“ messen lassen muss, als einen Maßstab für den kompetenten Umgang mit „ich“. Habe ich die Fähigkeit, (ich-er* 2) als Maßstab anzuerkennen, und zwar auch im Hinblick auf jene meiner Verwendungen von „ich“, bei denen ich überhaupt nicht explizit an irgendwelche Regeln gedacht habe, so geht dieser Maßstab in gewisser Hinsicht in alle meine „ich“-Verwendungen ein – und damit geht in jede meiner „ich“-Verwendungen auch eine allgemeine Thematisierung meiner Identifizierbarkeit durch andere ein, denn die ist ja in (ich-er* 2) enthalten. Insofern bewirkt also das bloße explizite Verstehen *können* von (ich-er* 2) bereits, dass der allgemeine Gedanke der Identifizierbarkeit durch andere in einem gewissen Sinn in jeder Verwendung von „ich“ thematisch wird.

Es wird also nur postuliert, dass selbstbewusste Wesen diese Regel als eine immer schon von ihnen befolgte verstehen *können*, wenn sie irgendwie zur Debatte steht. *De facto* dürfte (ich-er* 2) bei angemessener Erklärung aber so leicht zu verstehen sein, dass hierfür nicht nur Linguisten oder Philosophen in Frage kommen. Vielmehr dürfte das für einen geistig normal entwickelten Erwachsenen kein Problem sein, und tatsächlich würde ich vermuten, dass auch schon etwas ältere Kinder hier keine allzu großen Schwierigkeiten hätten.

Voll entwickeltes Selbstbewusstsein als Fähigkeit, sich selbst *allgemein* als identifizierbares Objekt zu thematisieren (im Unterschied zur elementaren Form, in der man sich lediglich von Fall zu Fall als Gegenstand von propositionalen Einstellungen anderer zu sehen vermag), ergibt sich also aus dem Vermögen, auf die Regeln für den korrekten Gebrauch von „ich“ (bzw. äquivalenter sprachlicher Ausdrücke) zu reflektieren, speziell auf (ich-er* 2). Womöglich taugt auch die Reflexion auf andere Regeln über „ich“ als Basis für Selbstbewusstsein, aber diese hat einen gewissen Charme: M.E. lässt sich zeigen, dass die Fähigkeit, „ich“ in ganz alltäglichen Kontexten im Sinne von (ich-er* 2) zu gebrauchen, impliziert, dass man überhaupt auf Regeln reflektieren kann – und damit insbesondere auch auf (ich-er* 2). Insofern kann man dann sagen, dass schon der kompetente Gebrauch von „ich“ als solcher Selbstbewusstsein impliziert, weil er die Fähigkeit zum Verständnis von (ich-er* 2) impliziert. Die Darstellung dieses Zusammenhangs würde jedoch erheblich mehr Platz benötigen, als ich hier zur Verfügung habe. Das gleiche gilt für eine Diskussion der klassischen Einwände gegen soziale Konzeptionen von „ich“ und Selbstbewusstsein, wie sie etwa von Henrich (1970) und Frank (1991) vorgebracht wurden. Ich hoffe dies an anderer Stelle nachholen zu können.

Hier sei abschließend nur festgehalten, dass man m.E. um die soziale Komponente des Selbstbewusstseins nicht herumkommt, weil ein Verständnis seiner selbst als identifizierbares Objekt wegen des eigenen ‚nichtidentifikatorischen‘ Zugangs zu sich selbst nur auf dem Umweg über andere möglich ist. Und auch auf die sprachliche Fähigkeit des Beherrschens von ‚ich‘ ist nicht zu verzichten, weil die explizite, situationsunabhängige Thematisierung der Identifizierbarkeit durch andere nur in einem sprachlich-symbolischen Medium möglich ist. Selbstbewusstsein in seiner voll entwickelten, nicht defizitären Form weisen damit, soweit man weiß, nur Menschen auf, denn nur sie scheinen über hinreichende sprachliche Ressourcen zu verfügen.

Literatur

- Bermúdez, J.L. (2000): „Nichtbegriffliche Selbsterfahrung und das Paradox des Selbstbewußtseins“, in: Newen/Vogeley (Hg.), 79–99.
- Castañeda, H.-N. (1966/1994): „Er‘: Eine Studie zur Logik des Selbstbewußtseins“, in: M. Frank (Hg.) (1994): *Analytische Theorien des Selbstbewußtseins*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 172–209. Im Original: „He‘: A Study in the Logic of Self-Consciousness“, in: *Ratio* 8, 130–157.
- Dennett, D.C. (1971): „Intentional Systems“, in: *The Journal of Philosophy* 68, 87–106.
- Frank, M. (1991): *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität*. Stuttgart: Reclam.
- Henrich, D. (1970): „Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie.“, in: R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl (Hg.): *Hermeneutik und Dialektik*, Bd. 1. Tübingen: Mohr, 257–284.
- Newen, A. (2000): „Selbst und Selbstbewußtsein.“, in: Newen/Vogeley (Hg.), 19–55.
- Newen, A. und K. Vogeley (Hg.) (2000): *Selbst und Gehirn. Menschliches Selbstbewußtsein und seine neurobiologischen Grundlagen*. Paderborn: Mentis.
- Tugendhat, E. (1979): *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- (2003): *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*. München: C.H. Beck.