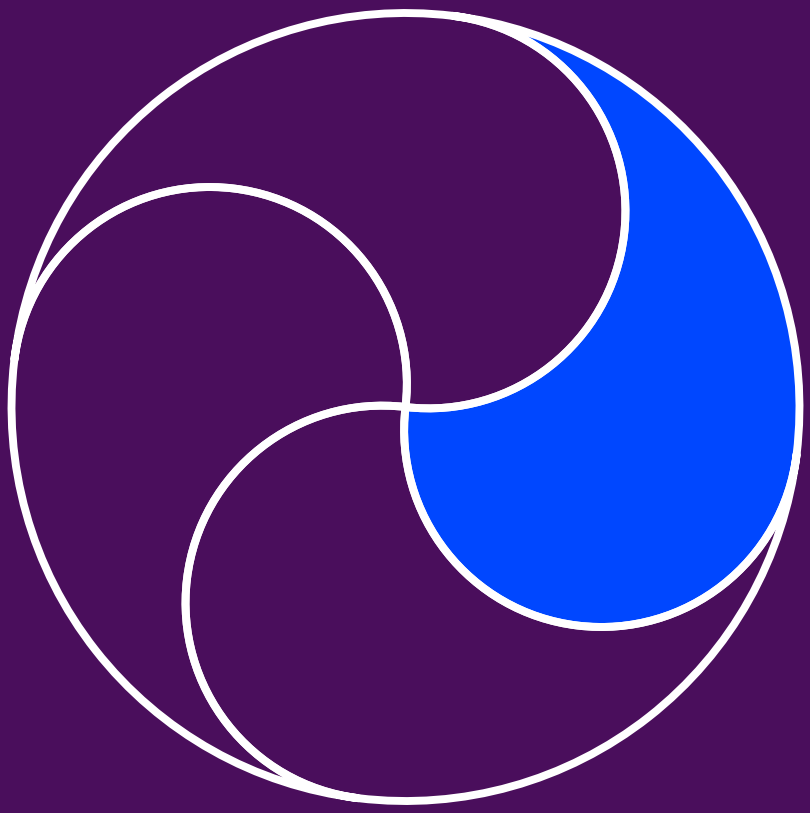

Reflexion als soziales System

Zu einer Reflexions-Systemtheorie der Gesellschaft

Johannes Heinrichs



Autor
Johannes Heinrichs
https://johannesheinrichs.de

Verlag
Reflexivity Press
Lissabon
Edition Johannes Heinrichs

Neueste Fassung und Hinweise auf Korrekturen:
https://reflexivitypress.com/de/buecher/heinrichs-reflexion-als-soziales-system
Rückmeldungen: feedback+jh.de.reflexion-als-soziales-system@reflexivitypress.com
Zum Cover: © Reflexivity Press, Kai Froeb. https://reflexivitypress.com/de/ueber-uns/bildsprache/

Erstausgabe
Bouvier Verlag, Bonn 1976

Veröffentlichung
Gesammelte Werke, Band 3
2026
Seitengleiche Neuausgabe: Die Buchseiten sind unverändert aus der Vorlage übernommen, Titelei neu gesetzt.

© Copyright 2026 by Reflexivity Press, Lissabon.
Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages vervielfältigt, verbreitet oder öffentlich zugänglich gemacht werden, soweit das Urheberrecht es nicht ausdrücklich erlaubt.
Text- und Data-Mining: vorbehalten (§ 44b Abs. 3 UrhG; Art. 4 Abs. 3 Richtlinie (EU) 2019/790).



Über den Autor

Johannes Heinrichs wurde 1942 in Rheinhausen (heute Duisburg) geboren. Als Jesuit studierte er Philosophie in Pullach und München. 1972 wurde er in Bonn mit *Die Logik der Phänomenologie des Geistes* promoviert, 1975 habilitierte er sich in Frankfurt.

Im März 1975 fand er in Paris die vier Stufen der Reflexion, die sein ganzes Werk tragen. In über vierzig Büchern hat er daraus eine Theorie der Handlung, eine fünfbändige Sprachphilosophie, eine Reflexions-Systemtheorie der Gesellschaft, den Vorschlag einer Demokratie mit vier Teilparlamenten und zuletzt eine Philosophie der Natur entwickelt.

1977 verließ er den Orden, weil er die Amtskirche grundsätzlich kritisierte, und verzichtete damit auf seinen Lehrstuhl. Von 1998 bis 2002 war er Gastprofessor für Sozialökologie an der Humboldt-Universität Berlin. Seitdem konzentriert er sich auf das Schreiben.

Er lebt in Duisburg und Berlin. Seine Aufsätze stehen überwiegend frei auf johannesheinrichs.de.

VORWORT

Der Verfasser legt hier einen systematischen Leitgedanken seiner sozialphilosophischen Vorlesungen vor. Der Brückenschlag von der philosophischen Reflexion zu sozialen Phänomenen, somit die systematische Grundlegung von Sozialtheorie (die nicht durch Zeitungslektüre ersetzt werden kann), wurde in diesen Vorlesungen auf vier Pfeilergruppen in reflexiv gestufter Reihenfolge gebaut: 1. der Sinnbegriff und die Bestandsaufnahme von Sinnelementen, 2. subjektive Sinnfunktionen (Theorie, Praxis usw.), 3. die system-bildende Reflexion, 4. die Kategorien der sozialen Handlungssynthese, womit die Brücke zum kategorialen Verständnis sozialer Phänomene geschlagen war. Die beiden ersten dieser Themen werden in der vorliegenden Schrift nur implizit mitbehandelt, während das vierte ganz ausgespart blieb. Dieses, das Kategorienproblem, ist als Hauptgegenstand einer späteren Veröffentlichung vorgesehen. Äußere Anlässe (Vorträge) und wachsende Einsicht des Verfassers in den Charakter von Philosophie als methodischer Selbstentfaltung der Reflexion sowie in die Notwendigkeit einer sozialphilosophischen Reflexions-Systemtheorie führten zu der Entscheidung, die Schlüsselthematik "Reflexion" zunächst für sich allein zur Darstellung zu bringen: Begründung und Perspektiven einer Reflexions-Systemtheorie.

Der Verfasser dankt seinen Hörern und Diskussionspartnern für allen kritischen Ansporn, insbesondere *Prof. Oswald von Nell-Breuning*, der als Fünfundachtzigjähriger nicht die Mühe scheute, sich unter die Studenten zu setzen, um das neue "Parteichinesisch" wohlwollend zu verfolgen und pointiert zu kommentieren.

Ohne vielfache Ermutigung wäre diese Veröffentlichung eines größeren Ganzen nicht so bald und in relativ bescheidenem Umfang zustande gekommen. Großen Dank weiß ich namentlich meinen Freunden *Heinz Hamm*, der die Entstehung von Anfang bis Ende mit der philologisch geschulten Gabe des Rates, sowie *Franz-Theo Gottwald*, der die Drucklegung mit kritischem Verständnis tatkräftig begleitete.

Frankfurt - Paris, September 1976

Johannes Heinrichs

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

§ 1: Hypothese einer gegenseitigen Implikation zweier Reflexionssysteme 9

TEIL 1: ZUR SUBJEKT- QUA SELBSTBEWUSSTSEINSTHEORIE

§ 2: Konstitutive und konsekutive Reflexion 16
§ 3: Konstitutive und iterative Reflexion (Das Zeitproblem) 21
§ 4: Selbstbezug—im—Fremdbezug 26
§ 5: Zirkuläre Reflexionsstruktur 32
§ 6: Reflexionsstufen: Selbstvermittlung durch Andersheit 38
§ 7: Sinnpartizipation und Selbstreflexion 50

TEIL II: ZUR SYSTEMTHEORIE DER GESELLSCHAFT

§ 8: Einführung des Systembegriffs 59
§ 9: Gleichursprünglichkeit von personalem und sozialem Handlungssystem 68
§ 10: Elementarsystem — Subsysteme — Gesamtsystem (korporative Subsysteme) 76
§ 11:Geschichte als Reflexions-Schichtung 86
§ 12:Strukturelle Subsysteme 101
§ 13:Integration und Legitimität (Der Basis—Überbau—Zirkel) 110
§ 14:Kommunikative Inkompetenz des Diskurses (Das Wertproblem) 118
§ 15: Systemtheoretisches zu Gesellschaft und Staat 126
§ 16: Zum Vergleich mit der Hegelschen Rechts—Philosophie 142

SCHLUSSBETRACHTUNG

§ 17: Philosophische und soziale Reflexion (Theorie und Praxis) 150

TABELLARISCHE ÜBERSICHT 162

LITERATURVERZEICHNIS 164

SACHREGISTER 171

PERSONENREGISTER 175

§ 1: Hypothese einer gegenseitigen Implikation zweier Reflexionssysteme

Sozialtheorie setzt Subjekttheorie voraus – aber vermutlich auch umgekehrt. Dies gilt umso mehr, wenn Person und Gesellschaft als Handlungssysteme verstanden werden sollen.

Die Absicht dieser Abhandlung ist es, die schlechthin konstituive und daher definitorische Rolle der Reflexion für das, was man seit einigen Jahren – im Gefolge der allgemeinen Theorie der Systeme – „soziales System“ nennt, aufzuzeigen, dadurch den Systembegriff zu präzisieren und ihn für die Sichtung und Behandlung theoretischer wie praktischer Probleme der Gesellschaft geeigneter zu machen. Näher geht es um eine handlungstheoretische Einführung und Analyse des Systembegriffs, somit um die Überwindung des zu Zeit, besonders in Deutschland, festgefahrenen Gegensatzes zwischen Handlungstheorie und Systemtheorie des Sozialen.

Es versteht sich, daß von der Theorie realer Systeme die Rede ist, also nicht unmittelbar von jener Systemtheorie als Metatheorie, die darüber reflektiert, wie gedankliche, theoretische Systeme aussehen sollten.
Der Verfasser mißtraut solchen metatheoretischen Versuchen, nicht etwa, weil er systematischem Denken oder gar der Reflexion mißtrauen würde – er hält im Gegenteil systematische Theorie im allgemeinen Reflexionssystemtheorie des Sozialen im Besonderen für möglich und für sozial notwendig -, sondern weil er vorläufig mit Systematikern wie Kant, Fichte, Hegel die Überzeugung hegt, daß Theorie über theoretische Systeme (Metatheorie) lediglich als immanente Selbstreflexion systematischer Sachtheorie und nicht als Räsonieren über gar nicht vorhandene, nicht ausgeführte, allenfalls

gewünschte Sachtheorie möglich ist. Er hegt das Mißtrauen, daß ein großer Teil jener metatheoretischen Systemtheorie sich der Angst vor oder dem Unvermögen zu systematischer Sachtheorie verdankt, daß er als deren Rationalisierung (im psychologischen Sinne) in geheimer Komplizenschaft mit dem immer wieder modischen antisystematischen Affekt seht und somit eine typische Alibifunktion erfüllt. „Inzwischen, wenn die Besorgnis, in Irrtum zu geraten, ein Mißtrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeiten ans Werk geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Mißtrauen in dies Mißtrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist“.[1] Kurz, auf diesen Seiten wird „Systemtheorie“ als Theorie realer Systeme, namentlich der Systeme Person und Gesellschaft, verstanden. Die allgemeine Systemtheorie hat vor allem zwei inzwischen zusammengeflossene Ursprünge: die Untersuchung von Organismen als System-Ganzheiten sowie die technologische Entwicklungslinie, die zum Bau von selbstregulierenden kybernetischen Systemen führte und damit zu der Frage, ob und wieweit nach diesem Muster die „Systeme“ Person und Gesellschaft verstanden werden können.[2]

Die Analogie, die zwischen kybernetischen Regelkreisen und der Reflexion, d.h. Rückbezug des menschlichen Bewußtseins auf sich selbst, besteht, wurde schon öfter hervorgehoben. [3]
In dieser Analogie liegt der philosophisch interessante Aspekt der Kybernetik, zumal wenn man Philosophie wesentlich als Selbstentfaltung der methodischen Reflexion und somit als Transzendentalphilosophie und Sinnhermeneutik (von Sinn als dem erst- und alleingegebenen, Gehalt und Vollzug umfassenden „Gegenstand“ der Philosophie) versteht. Und doch ist die hier beabsichtigte These neu, daß soziale ebenso wie personale „Systeme“ durch Reflexion zu definieren seien. Zwar finden sich unter dem Titel „Erwartungserwartungen“ Ansätze und Material für diese Sicht[4], doch nirgends wird der Reflexionsbegriff definitorisch für den Systembegriff, oder besser: die Reflexion selbst als konstitutiv für reale Systeme verstanden.
Ähnlich wie im Fall von „Systemtheorie“ soll „Reflexion“ hier nicht in erster Linie unsere, der Sache *äußerliche Reflexion* über etwas besagen, sondern die *innere Reflexion, den Selbstbezug*, der in den bedachten Systemen selbst liegen soll. Auch und gerade wenn man sich bewußt ist, daß der erkenntnistheoretische Weg zur inneren, sachimmanenten Reflexion über die äußere Reflexion

[1] G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, 64.
[2] L. von Bertalanffy, Vorläufer und Begründer der Systemtheorie
[3] G. Günther, Das Bewußtsein der Maschinen. Vgl. dazu: P.K.Schneider, Philosophische Aspekte der neueren kybernetischen Literatur
[4] Vgl. z. B. G. Rocher, L´ action sociale, 21 ff.; N.Luhmann, Sinn als Grundbegriff der Soziologie, 63; dort Hinweis auf angelsächsische Literatur, vor allem: R. D. Laing/H. Phillipson/A.R. Lee, Interpersonal Perception.- In der Nähe der hier Intendierten führt N. Buhmanns Aufsatz „Reflexive Mechanismen“, in: Soziologische Aufklärung, Opladen, 92-111, wo Luhmann mit großer Originalität die reflexive Selbstanwendung von Prozessen auf sich selbst in ihrer Bedeutung für Komplexitätsreduktion aufzeigt: Lernen des Lernens, Normierung des Normbildungsprozesses, Entscheidung über Entscheidungsverfahren usw. Die Reflexion wird hier jedoch als eine iterative gefaßt, nicht als systemkonstitutive. Vgl. auch: Systemtheoretische Argumentationen, 351: „Als reflexiv bezeichne ich einen Prozeß, der auf sich selber angewendet werden kann.“

konstitutiv für die Sache werden kann, sofern „wir“ ins System einbezogen werden, muß man die Unterscheidung zwischen beiden treffen, ebenso wie die zwischen theoretischen Systemen und Realsystemen. Das dialektische Inbeziehungsetzen beider Arten von Reflexion (wie System) setzt ihre Unterscheidung voraus. Mit „innerer und äußerer Reflexion“ ist ein Begriffspaar aus der Hegelschen Logik gebraucht. Es kann überhaupt vorweg angemerkt werden, daß die im folgenden umrissene Reflexionssystemtheorie ihren stärksten historischen Anhaltspunkt bei Hegel findet; ja, daß es sich darum handelt, einen geradezu beherrschenden Grundgedanken Hegels von der Sache her wieder zur Geltung zu bringen. Reflexion ist das methodische und architektonische Grundprinzip gerade desjenigen Philosophen, der in der Polemik gegen die „Reflexionsphilosophie“ seiner Vorgänger nicht müde würde: weil bei diesen die Reflexion, seiner Sicht nach, auf halbem Wege stehen, daher subjektivistisch oder objektivistisch, jedenfalls der Sache äußerlich blieb. Was „spekulativer Standpunkt“ für Hegel heißt, läßt sich rational nur verstehen als Zuendeführen der Reflexion derart, daß das „reine Zusehen“ zu ihren Momenten Zusehen zur immanenten Selbstreflexion des Wirklichen selbst wird.[5] Hegel ist der erste, der die schlechthin konstitutive Rolle der Reflexion für die Gesellschaft klar erkannt und mit unvergleichlicher Fruchtbarkeit ausgearbeitet hat. Dieser Schlüssel seiner Sozialphilosophie geriet jedoch – vielleicht auch wegen seines oft negativen Gebrauchs der Worte „Reflexion“ – in Vergessenheit. Man hielt sich lieber und leichter an die populäre Aussenseite seines staatsphilosophischen Denkens als an diesen ihren Kern. Es wurde an anderer Stelle nachgewiesen,[6] daß Hegel in dem reichhaltigsten, sozialphilosophischen Kapitel „Der Geist“ seiner „Phänomenologie des Geistes“ in phänomenologisch-implizierter Form seine Reflexionslogik entfaltet, die bald das Glanzstück seiner „Wissenschaft der Logik“ bilden sollte, das noch lange nicht genügend ausgewertet ist. Karl Marx hat sich gerade diesen Teil der Hegelschen Phänomenologie und Logik im „Kapital“ auf geniale, wenn auch nicht unproblematische Weise zunutze gemacht.[7]

Eine „strukturalistische“ Lektüre des „Kapitals“ wird es schwer haben, die dort tatsächlich enthaltene Prozesslogik ohne genauen Rückgriff auf Hegels Reflexionssystemtheorie auf ihrem Niveau zu analysieren.[8] Der Hinweis auf Hegel sei hier vorausgeschickt, obwohl wegen kritischer Vorbehalte (die zur Sprache kommen werden) wie um des unbefangenen eigenen Zugangs zu den Sachfragen

---

[5] J. Heinrichs, Die Logik der „Phänomenologie des Geistes“ 22-25, 51-70. – Vgl. etwa Hegels prägnante Sätze aus der „Rechtsphilosophie“ § 31: „Diese Dialektik ist dann nicht äußeres Thun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieser Entwicklung der Idee als eigener Tätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als subjektives, ohne seinerseits eine Zuthat hinzu zu fügen, nur zu ... Die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtseyn zu bringen“

[6] ebd. 265-407

[7] K. Hartmann, Die Marxsche Theorie, s. Register: „Wesenslogik“; dazu: J. Heinrichs: Marx in Hegelscher Sicht, bes. 18-27.

[8] Vgl. W.Schmied-Kowarzik, Die Dialektik der Philosophie gegenüber der Praxis (eine Antwort an Louis Althusser), 496-507

willen nicht darum handeln soll, etwa die Hegelschen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ zu referieren und auszulegen. Wohl soll diesen vom eigenen Gedankengang her ein Abschnitt gewidmet werden (§16). Eigener Zugang zur Sache scheint besonders bei Hegel Voraussetzung für die Wiederbelebung der Texte. Um des Kaisers Bart wird schon genug gestritten.

Unsere sozialtheoretische These hat ihr Pendant und – in einem zu klärenden Sinn – ihre Voraussetzung in einer subjekttheoretischen Sicht, die im Grundgedanken traditionell ist: daß Subjektivität qua Selbstbewußtsein durch Reflexion, d. h. durch Selbstbezüglichkeit konstituiert sei. Diese schon in der griechischen, klarer in der mittelalterlichen und systematisch grundlegend in der neuzeitlichen Philosophie enthaltene Behauptung ist längst nicht mehr unbestritten und auf keinen Fall selbstverständlich. Sie läßt sich, wie deutlich werden soll, nur durch Differenzierung und Vertiefung des Reflexionsgedankens aufrechterhalten. Ihr ist der erste Teil dieser Schrift gewidmet, weil Subjekttheorie wesentliche Voraussetzung von Sozialtheorie ist, zumal, wenn beide als Reflexionstheorie entwickelt werden. Deren Zusammenhang sei in diesen einleitenden Bemerkungen vorweg noch etwas bedacht.

Könnte man nicht die subjekttheoretische Frage – ist Selbstbewußtsein durch Reflexion konstituiert, oder ist Reflexion nur eine nachträgliche Leistung einer vorreflexiv konstituierten selbstbewußten Subjektivität? – für die Sozialtheorie auf sich beruhen lassen ? Es gibt ja die Auskunft, daß Gesellschaft nicht etwa von Subjekten „mit Haut und Haaren“, sondern von ihrem sozialen Handeln (das sich, nach M. Webers Definition, am Verhalten anderer orientiert[9] konstituiert wird. Nun läßt sich aber leicht absehen, daß alles Handeln, auch das zunächst private, sowie alles Erleben und Begehren der menschlichen Subjekte, mit dem eigentlich sozialen Handeln zusammenhängt – sosehr, daß der Vorschlag gemacht wird, Soziologie wesentlich als Bedürfnissoziologie, also von den Bedürfnissen der Subjekte her, zu treiben.[10] Eine im Grundansatz als Bedürfnistheorie verstandene Sozialtheorie scheint uns zwar undialektisch und atomistisch – es gibt, bis in so elementare Bedürfnisse wie Nahrung und Kleidung hinein, keine subjektiven Bedürfnisse, die nicht schon Funktion einer sozialen Logik wären -, aber die Frage behält ihr unabweisbares Recht: Wie geht das Subjekt mit seinen „privaten“ oder „sozialen“, unmittelbaren oder vermittelten Bedürfnissen in den gesellschaftlichen Zusammenhang ein?

[9] M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, § 1

[10] K.O.Hondrich, Systemtheorie als Instrument der Gesellschaftsanalyse, 88-114; ders., Systemanalyse, politische Ökonomie, Bedürfnistheorie

Eine Sozialtheorie, die diesen Fragen nicht Rechnung trägt, hängt von vornherein in der Luft. Sie wird nicht einmal auf die alten, hausbackenen Fragen nach dem Zusammenhang von Menschenbild und Gesellschaftsgestaltung, von Individuum und Gemeinschaft, den Ansatz zu begründeten Antworten finden. Ohne Eingehen auf Subjekttheorie verurteilt sich eine Sozialtheorie, je mehr sie auf das gesellschaftliche Ganze geht, zur bloßen Technologie. Etabliert sie sich gar als Systemtheorie, so wird der „Faktor" Subjekt zu einer geradezu irrationalen Äußerlichkeit, zur Systemumwelt: „Unendlichkeitsschimären auf deinem grauen Stein von Notre-Dame" (G. Benn), dem doch immerhin selbsterbauten System. Systemtheorie des Sozialen ohne Subjekttheorie segnet mit dem Fortschrittsbewußtsein neueuropäischer Wissenschaft präzis das ab, was Hegel „Entfremdung" nannte[11] – nicht ahnend, daß solche Vergessenheit samt deren Absegnung dereinst unter dem Titel „Soziologische Aufklärung" auftreten sollte. Im folgenden wird nicht nur dafür plädiert, sondern ein Weg versucht, wie Systemtheorie als Handlungstheorie und somit zugleich als Subjekttheorie entwickelt werden kann. Der Zusammenhang zwischen selbstbewußtem Handeln und sonstigen „Schichten" des Subjekts wird durch den Reflexionsbegriff hergestellt, ebenso wie dieser die Brücke vom subjektiven Handeln zum Sozialsystem schlägt. Es wird behauptet, daß Sozialtheorie nur als solcher Brückenschlag aufklärerischen Wert hat.

Das Plädoyer dafür findet sich auch bei J. Habermas[12] gegenüber der Systemtheorie von N. Luhmann. Den aufklärerischen Brückenschlag vermißt man bei ihm ebenso wie bei seinem Kontrahenten. Der Streit um Handlungstheorie und Systemtheorie (der die beiden Zugänge zu Sozialen von Max Weber einerseits und Émile Durkheim andererseits unter veränderten Voraussetzungen wiederholt) verdankt seine Perpetuierung der Tatsache, daß die Vertreter beider Richtungen den Übergang vom Handeln der Subjekte zum System nicht zu zeigen vermögen, sosehr sie es wünschten. Aufklärung besteht ja heute nicht mehr sosehr darin, „maitre de soupcon" zu spielen[13] – Enthüllungen verlieren mit der Wiederholung ihren Witz, wie Witze – sondern positiv Lichter aufzustecken.

Der Zusammenhang zwischen Subjekttheorie und Sozialtheorie besteht indessen nicht nur darin, daß letztere ohne erstere nicht viel Wert hat, sondern- auch umgekehrt. Diese Behauptung, daß Subjekttheorie nur als anfängliche Sozialtheorie Gültigkeit hat, und zwar wegen der Relationalität des Subjektes, könnte mit Bezug auf fremde und

[11] G.W.F: Hegel, PhdG 347 ff: „Der sich entfremdete Geist; die Bildung". – Das Benn-Zitat stammt aus dem Gedicht „Verlorenes Ich".
[12] J. Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? 271: „Ein sozialwissenschaftlich brauchbarer Systembegriff kann deshalb nicht aus der allgemeinen Systemtheorie übernommen, er muß im Zusammenhang mit einer Theorie der umgangssprachlichen Kommunikation, die das Verhältnis der Intersubjektivität und die Beziehung zwischen Ich- und Gruppenidentität klärt, entwickelt werden. Erst dann kann die Forderung nach einem historisch gerichteten Funktionalismus erfüllt werden (auch mir ist das bisher nicht gelungen)."
[13] P. Ricoeur, Le conflit des interpretations.

eigene frühere Arbeiten hier als erwiesen gelten: Ein relationaler „Personalismus“ führt, auch ohne den Systembegriff, in die Betrachtung primärer Interpersonalität, von dort aber in soziale Relationalität überhaupt. Er führt, wenn genügend Logik investiert wird und es nicht - wie bei den meisten „dialogischen Denkern“ – bei der Bestandsaufnahme des Unmittelbar-Phänomenalen bleibt -, in eine „personalistische“ Sozialtheorie. Ob diese „privatistisch“ oder „existentialistisch“ bleiben muß, darüber sollten die vorsichtiger urteilen, die mit einem salto mortale bei der hypostasierten Gesellschaft und ihrem „System“ ansetzen und sich damit begnügen, die festgefahrenen Gegensätze noch fester zu treten. Daß Subjekttheorie sich notwendig aus ihr selbst heraus zu Intersubjektivitätstheorie erweitern muß, das soll hier nicht nochmals ab ovo, bei der Vollzugs-Gehalt-Einheit von Sinn als dem Erstgegebenen für die philosophische Besinnung ansetzend, synthetisch rekonstruiert werden.[14] Wir gehen vielmehr von einem vorgegebenen Problem aus: Kann Selbstbewußtsein – das wir als zugestandenes Faktum ansetzen – als durch Reflexion konstituiert verstanden werden? Unser Vorgehen ist somit analytisch-rekonstruktiv: von der Analyse des Selbstbewußtseins her werden wir die Einheit (und Differenz) von innersubjektiver und intersubjektiver Reflexion aufdecken.

Dieter Henrich, gegenwärtig (oder zumindest zu Zeit der Abfassung seiner diesbezüglichen Arbeiten) der profilierteste Gegner der Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins, bemerkt mit Recht, daß inhaltlich Hegels Denken über Selbstbewußtsein in diese Richtung ging: „Im Unterschied zu Fichte ging Hegel immer davon aus, daß Selbstbewußtsein nicht von sich aus verständlich gemacht werden kann... Anders als Fichte hat er sich aber niemals von der Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins gelöst und damit dafür gesorgt, daß der gesamte Hegelianismus in der Bewußtseinstheorie dogmatisch und unproduktiv geblieben ist. Beharrlich beschreibt er das Selbstbewußtsein als Zusichkommen eines solchen, das an sich schon Selbstbeziehung ist, - somit ganz nach dem Reflexionsmodell, das bereits alles voraussetzt. Und er tut das, obwohl ihm im Zusammenhang seiner Analyse von Relationen ganz andere Mittel zu Verfügung standen. Die Behauptung, daß er vom Reflexionsmodell nicht loskam, ist übrigens auch keineswegs deshalb einzuschränken, weil er meinte, die Reflexion könne nur im sozialen Interaktionszusammenhang zustande kommen.“[15] Ist der Hegelianismus aber deshalb in der Bewußtseinstheorie unproduktiv geblieben, weil er am Reflexionsmodell festhielt – oder weil er das Reflexionsproblem einfach – anders als Hegel – hinter sich ließ und eben dadurch in einen nachtranszendental-philosophischen Dogmatismus (Objektivismus) abglitt?

[14] Dazu J. Heinrichs, Sinn und Intersubjektivität, 161-191
[15] D. Henrich, Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie, 281.

Mehr als solche philosophiegeschichtlichen Fragen soll hier jedoch die Sachfrage interessieren: Ist es wahr, daß die Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins, nach der Art eines schlechten Zirkelargumentes, „bereits alles voraussetzt“, was die Reflexion erklären soll? Kommt die Reflexion immer schon zu spät, kann sie nur konsekutiv dem bereits präreflexiv konstituierten Selbstbewußtseins hinterherlaufen? Von diesem fundamentalen Problem gehen wir aus.

Teil 1

Zur Subjekt – qua Selbstbewußtseinstheorie

§ 2: Konstitutive und konsekutive Reflexion

Selbstbewußtsein, als Zentrum menschlicher Subjektivität verstanden, kann nicht nach dem Muster der Subjekt-Objekt-Relation und demgemäß nicht als nachträgliche Reflexion auf eine vorreflexives Aktleben verstanden werden. Wohl bedarf die Möglichkeit nachträglicher Selbstthematisierung einer Erklärung, für die sich ein konstitutiver Selbstbezug ohne zeitliches und logisches Grund-Folge-Verhältnis allein anbietet.

D. Henrich hat das Verdienst, daran erinnert zu haben, daß das Verständnis von Selbstbewußtsein in der Tat ein Fundamentalproblem der Philosophie, zumal der neuzeitlichen, darstellt: „Wenn ein Wort, das einen Grundbegriff bezeichnet, in der Geschichte der modernen Philosophie die Hauptrolle gespielt hat, so ist es Selbstbewußtsein. Cartesius wollte der Metaphysik in der Selbstgewißheit des denkenden Wesens ein unbezweifelbares Fundament geben. Leibniz glaubte, es sei nicht nur die erste Gewißheit von einem wirklich existierenden Wesen, sondern auch ein Deduktionsprinzip für die Rechtfertigung aller Grundbegriffe der Ontologie. Kant folgte ihn, unter der Voraussetzung der Wendung von Leibnizens Prinzip ins Subjektive: Was Wissen und Verstand überhaupt bedeuten, kann man durch eine Analyse der Struktur des Selbstbewußtseins in Erfahrung bringen. Für Fichte ist diese Struktur das einzige philosophische Problem gewesen, das alle anderen in sich einschließt. Und noch für Hegel, der doch diese Tradition der Philosophie der subjektiven Gewißheit beenden wollte, war das experimentum crucis einer spekulativen Logik der Nachweis, daß sie und nur sie geeignet ist, den unbezweifelbaren Sachverhalt Selbstbewußtsein zu interpretieren“ [16] Die Linie läßt sich, trotz Heidegger, der das Problem der Subjektivität durch eine andere Blickwendung auf such beruhen läßt, aber nicht „löst“, bis in die Gegenwart durchziehen.

[16] Henrich, Selbstbewußtsein, 257

Mit vielleicht noch größerem Recht kann man die „Selbstentfaltung der methodischen Reflexion als das Prinzip der Neueren Philosophie“[17] bezeichnen. Henrich geht es nun aber gerade darum, die notwendige Loslösung der Selbstbewußtseinstheorie von der (ontologischen) Reflexionstheorie aufzuzeigen, eine Loslösung, die Fichtes ursprüngliche und durchtragende Einsicht gewesen sei. Daß Selbstbewußtsein durch Reflexion oder Selbstbezug zustande komme, setze ein Subjekt-Objekt-Modell voraus, welches gerade das Selbstbewußtsein in seiner Einzigartigkeit nicht erfasse: ein Ich-Subjekt als reflektierendes, ein Ich-Objekt als reflektiertes, und beide sollen identisch sein und sich als identisch wissen. Seine Gegenargumentation im Fichte-Aufsatz läßt sich dahingehend zusammenfassen: 1. Die Identität beider Seiten setzt voraus, daß beide, Subjekt-Ich und Objekt-Ich, je schon selbstbewußtes Ich sind. Die Reflexion setzt also voraus, was sie konstituieren soll bzw. die Reflexionstheorie setzt zirkelhaft voraus, was sie erklären will.[18]
2. Die wissende Identifizierung beider Seiten, das Sich-Wiedererkennen könnte nur in einem Dritten geschehen. Das widerspricht sowohl dem Phänomen Selbstbewußtsein wie der Reflexionstheorie, die nochmals ihre Erklärungsunfähigkeit eingestehen muß: „Weiß das Ich nicht schon von sich, so kann es nie zu einem Wissen von sich gelangen.“[19]

Diese Argumentation ist insofern stichhaltig, als man mit Henrich die Selbstreflexion (hier noch gleichbedeutend mit „Reflexion“) nach dem Muster der Subjekt-Objekt-Erkenntnis, somit als zumindest logisches, wenn nicht zeitliches Nacheinander von Akten oder von Beziehungen in einem Akt versteht.[20] Henrich hat auch in bezug auf die Fichte-Interpretation darin Recht, daß Fichte von vornherein die Unmöglichkeit einer *solchen* Reflexionstheorie durchschaut hat. Und doch trennt sich Henrich in bezug auf das Problem des Wiedererkennens von Fichte: „In seinem Werk finden wir nirgends Erwägungen, deren Absicht es ist, auch dem zweiten Einwand vollauf gerecht zu werden. Dies festzustellen, bedeutet eine Grenze von Fichtes Beitrag zur Theorie des Selbstbewußtseins markieren.“[21]
Das ist eigenartig, wenn es stimmen soll, daß Fichte zeitlebens und mit Erfolg gegen die Reflexionstheorie angedacht habe. Verstand Fichte Selbstbewußtsein vielleicht doch reflexiv, und wollte er die Theorie

[17] C.A. Scheier, Die Selbstentfaltung der methodischen Reflexion als Prinzip der Neueren Philosophie.
[18] D. Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, 12 f.
[19] ebd. 31; vgl. 13 f
[20] Zu dieser Differenzierung vgl. Henrich, Selbstbewußtsein, 265 f: Die eine Variante, „die Kantische, versteht Reflexion als eine Aktivität des I ch, während die andere sie nur als eine wissende Selbstbeziehung beschreibt, über deren Ursprung sie keine Aussagen zu machen verspricht. Es ist aber nicht schwer zu zeigen, daß beide Theorien jeweils auf eigentümliche Weise zirkelhaft konstruiert sind...“
[21] Henrich, Fichte, 31.

verfeinern, während Henrich sein Bemühen auf Abschaffung hin interpretiert? Doch lassen wir die Fichte-Interpretation zunächst auf sich beruhen.[22]

Wenn Henrichs Argumentation als stichhaltig bezeichnet wurde, dann waren in diesem Einverständnis seine Prämissen, zumal sein Verständnis von Reflexion, nicht eingeschlossen. Zwar spricht auch er einerseits in begrifflicher Weise von „Selbstbezug", auf der anderen Seite verbindet er damit aber ungerechtfertigterweise das Subjekt-Objekt-Modell und geht soweit zu sagen: „Denn Reflexion kann nur bedeuten, daß ein bereits vorhandenes Wissen eigens ergriffen und damit ausdrücklich gemacht wird."[23] Dieser Satz ist zu bestreiten, und mit ihm die ganze Kritik der Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins. Daß Henrich nirgends ernsthaft eine streng gleichzeitige und nicht objektivierende Reflexion diskutiert, ist das eigentlich Verwunderliche an seinen scharfsinnigen Gedankengängen. Er ist darin das Opfer dessen, was er bekämpft: einer Auffassung von Reflexion, die nachträglich und objektivierend ist, statt von vornherein zu inneren Verfassung des selbstbewußten Aktes zu gehören. Zwar kann man sein Reflexionsverständnis nicht klar auf ein zeitliches Nacheinander von Akten festlegen. Aber die elementare scholastische Distinktion von reflexio concomitans und reflexio subsequens wird bei ihm nur andeutungsweise und beiläufig gemacht.[24] Nicht daß in ihr schon eine Begründung der Reflexionstheorie läge, aber doch eine unabdingliche Voraussetzung. Die Unterscheidung wird offensichtlich deshalb vernachlässigt, weil auch die reflexio concomitans ohne weiteres nach dem Muster der nachträglichen und damit objektivierenden, ausdrücklichen Reflexion, des Nachdenkens über vorhergehende Akte, verstanden wird. Das darf sie in der Tat nicht, wenn sie das Phänomen Selbstbewußtsein verständlich machen soll. Indem man Henrich soweit zustimmt, stellt man zugleich das Ungenügen seiner Argumentation heraus.

Wir führen jene Unterscheidung hier ausdrücklich ein: Unser Problem ist nicht das *objektivierende Nachdenken* der philosophischen und alltäglichen Reflexion und Selbstreflexion – auf dieser Ebene ist übrigens Selbstreflexion von Reflexion überhaupt, z. B. über partikuläre Inhalte vorhergehender Akte, zu unterscheiden! -, es sei denn, insofern diese ausdrücklich-objektivierende Selbstreflexion auf das eigentliche Problem führt: Ob da nicht schon eine *unausdrücklich-spontane Reflexivität* – und nicht nur eine unterschieds- und beziehungslose „Helle" des Selbstbewußtseins vorausliege.

[22] Ein Beitrag zu dieser Frage ergibt sich in § 7

[23] Henrich, Fichte, 12.

[24] Henrich, Selbstbewußtsein, 267: „Es hilft auch nicht, ein begriffliches Wissen vom Selbst zu unterscheiden von einer ursprünglichen, begrifflosen Vertrautheit", sofern diese letztere ebenfalls als „Rückbeziehung" verstanden werde. Jegliche Rückbeziehung trage der „Unmittelbarkeit der Selbstgewißheit" nicht Rechnung. – Zur obigen Unterscheidung vgl. z. B. J. B. Lotz, Ontologia, s. Register; J. de Vries, Critica, 20 f.; ders. „Reflexion", in: Philos. Wörterbuch, Hg. W. Brugger, Freiburg 1976

Die herausgestellte Alternative von präreflexivem oder in sich reflexivem, d. h. in sich rational strukturiertem Selbstbewußtsein ist hiermit noch nicht entschieden. Sie wird uns den ganzen ersten Teil hindurch beschäftigen. Es ist lediglich festgestellt, daß eine nachträglich-objektivierende Reflexion nicht für die Konstitution von Selbstbewußtsein in Betracht kommt (mit Henrich), wohl aber eine Reflexivität als „zeitliches" und logisches Zugleich von Momenten des Selbstbewußtseins. Die kaum zu unterschätzende Tragweite dieser Frage für das Verhältnis von Leben und (ausdrücklicher) Reflexion ist leicht zu erkennen. Wenn Leben und Bewußtsein nicht bereits in sich reflexiv ist, kann die nachträgliche Reflexion es nur als Leiche sezieren; dann ist und bleibt die Reflexion der Widersacher des Lebens und „Erlebens", wie des „Fühlens" (das wir als ausgesprochen reflexives Leben analysieren werden). Es braucht nur an diese altbekannten, aber unüberwundenen deutschen Gegensätze erinnert zu werden. Wenn im anderen Fall Reflexion konstitutiv ist für Selbstbewußtsein und somit geistiges Leben überhaupt, dann besteht nach-denkende Reflexion in Nachahmung und Explikation dessen, was im Leben selbst implizit geschieht. Die Verirrungen und Hemmungen der Reflexion können dann nur auf der Schwäche, sei es des Begreifens, sei es des Erlebens selbst, beruhen. Damit soll nicht ein Spannungsverhältnis zwischen objektiver Ausdrücklichkeit und Spontanität in Frage gestellt werden, wohl aber das Recht, Leben und Reflexion, damit auch Praxis und Theorie in einen fundamentalen Gegensatz zu stellen.[25]
Hier steht nicht nur eine philosophische Spezialfrage zur Diskussion, sondern der Sinn von Theorie überhaupt.

Ein erster positiver Schritt zur Entscheidung dieser Fragen kann (zum vorläufigen Anschluß der Diskussion D. Henrich) sogleich getan werden: Wenn man ein präreflexives Selbstbewußtsein ansetzt, etwa als subjektive „Organisation" eines übersubjektiven Bewußtseins oder Sinnes (wir werden auf diesen Vorschlag von Henrich sowie auf das Problem der Sinnpartizipation in § 7 zurückkommen), dann entsteht das Problem, *wie jemals das Ich oder Selbst in der ausdrücklichen Reflexion gewußt werden kann.* Die Argumente Henrichs, besonders das des Wiedererkennens, gewinnen hier, gegen ihn gewendet (retorquiert), ihre volle Kraft: Es ist, gerade unter der Voraussetzung, daß Reflexion nur nachfolgend sei und gegenüber der präreflexiven Selbstgewißheit immer schon zu spät komme, nicht zu sehen, wie jemals eine ausdrückliche Selbstreflexion (die Henrich ja nicht bestreitet) möglich sein könnte, d. h. wie jemals die präreflexive sich in die

[25] J.G. Fichte nimmt in bezug auf Reflexion-und-Leben eine konsequent eigentümliche Position ein: „ Kurz – die durch das ganze Vernunftssystem hindurchgehende, auf die ursprüngliche Duplizität des Subjekt-Objekt sich gründende Duplizität ist hier auf ihrer höchsten Stufe. Das Leben ist die Totalität des objektiven Vernunftwesens; die Spekulation die Totalität des subjektiven. Eins ist nicht möglich ohne das andere...Beide, Leben und Reflexion sind nur durcheinander bestimmbar. Leben ist ganz eigentlich Nicht-Philosophieren; Philosophieren ist eigentlich Nicht-Leben: und ich kenne keine treffendere Bestimmung beider Begriffe als diese. Es ist hier eine vollkommene Antithesis, und ein Vereinigungspunkt ist ebenso unmöglich, als das Auffassen des X, das dem Subjekt-Objekt-Ich zugrunde liegt; außer dem Bewußtsein des wirklichen Philosophen, das es für ihn beide Standpunkte gebe." (Rückerinnerungen, Antworten, Fragen, in: S.W. V 343)
- Für den Hinweis auf diesen Text danke ich Irmgard Kampmann (Bochum).