

George Herbert Mead

Geist, Identität und Gesellschaft

aus der Sicht des Sozialbehaviorismus

Mit einer Einleitung herausgegeben
von Charles W. Morris

George Herbert Mead, geboren 1863, starb 1931. Von 1893 bis zu seinem Tod war er Professor an der Philosophischen Fakultät der Universität Chicago.

Der erste Band einer zweibändigen Ausgabe: George Herbert Mead, *Gesammelte Aufsätze*, ist 1980 im Suhrkamp Verlag erschienen; der zweite Band 1983. Vom Herausgeber dieser Ausgabe, Hans Joas, ist 1980 erschienen: *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von G. H. Mead.*

Mind, Self and Society, 1934 von Charles W. Morris herausgegeben, ist ein Klassiker, vielleicht der Klassiker der Sozialpsychologie. Das postum aus Vorlesungsschriften herausgegebene Werk steht in der amerikanischen Tradition pragmatischen und behavioristischen Denkens, das in Europa zunächst kaum aufgenommen, geschweige denn geschätzt wurde. Auch Meads grundlegendes Buch kam erst auf dem Umweg über die nach dem Weltkrieg rezipierten modernen sozialwissenschaftlichen Theorien und Techniken zur Geltung. Seine Einsichten sind von unverminderter Aktualität.

Suhrkamp

Teil III
Identität

18. Identität und Organismus

In unserer Darstellung der Entwicklung der Intelligenz verwiesen wir darauf, daß der Sprachprozeß für die Entwicklung der Identität maßgebend ist. Identität ist vom eigentlichen physiologischen Organismus verschieden. Identität entwickelt sich; sie ist bei der Geburt anfänglich nicht vorhanden, entsteht aber innerhalb des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Tätigkeitsprozesses, das heißt im jeweiligen Individuum als Ergebnis seiner Beziehungen zu diesem Prozeß als Ganzem und zu anderen Individuen innerhalb dieses Prozesses. Die Intelligenz der Tiere setzt so wie ein großer Teil der menschlichen Intelligenz keine Identität voraus. In unseren durch Gewohnheit bestimmten Tätigkeiten bei unserem Verhalten in einer Welt, die einfach vorhanden ist und an die wir so angepaßt sind, daß Denken nicht notwendig ist, gibt es ein gewisses Ausmaß sinnlicher Erfahrungen, wie sie Menschen haben, wenn sie gerade aufwachen, die Erfahrung eines bloßen Daseins der Welt. Solche Merkmale in unserem Umkreis können in der Erfahrung bestehen, ohne daß sie ihren Platz in der Beziehung zur Identität einnehmen. Man muß unter diesen Voraussetzungen natürlich zwischen der unmittelbar ablaufenden Erfahrung und unserer eigenen Organisation dieser Erfahrung zur Erfahrung der Identität unterscheiden. Nach einer Analyse pflegen wir zu sagen, daß ein bestimmter Sachverhalt seinen Platz in unserer Erfahrung, in der Erfahrung unserer Identität habe. Wir neigen unvermeidlich zu einem gewissen Grad der Komplikation, um alle Erfahrungen in die einer Identität zu organisieren. Wir identifizieren unsere Erfahrungen, insbesondere unsere affektiven Erfahrungen, so mit der Identität, daß ein Augenblick der Abstraktion nötig ist für die Erkenntnis, daß Schmerz und Freude auftreten können, ohne von einer Identität erfahren zu werden. Ähnlich organisieren wir normalerweise unsere Erinnerungen auf der Schnur unserer Identität. Wenn wir Dinge zeitlich einstuft, dann immer aus der Sicht unserer vergangenen Erfahrungen. Oft

erinnern wir uns an etwas, das wir nicht datieren, nicht lokalisieren können. Ein Bild steht plötzlich vor uns, und wir können nicht erklären, wann sich diese Erfahrung ursprünglich abspielte. Wir erinnern uns absolut genau an das Bild, können es aber nicht genau einstudieren, und solange wir es nicht innerhalb unserer vergangenen Erfahrungen einstudieren können, sind wir nicht zufrieden. Doch bei näherem Hinsehen ist es meiner Meinung nach offenkundig, daß weder das Leben des Organismus noch das, was wir unsere sinnliche Erfahrung nennen, das heißt Erfahrung in einer uns umgebenden Welt, für die wir gewohnheitsmäßige Reaktionen haben, notwendig Identität impliziert.

Wir können sehr genau zwischen Identität und Körper unterscheiden. Der Körper kann vorhanden und sehr intelligent tätig sein, ohne daß Identität in der Erfahrung auftritt. Für die Identität ist es typisch, daß sie für sich selbst ein Objekt ist, und dieses Merkmal unterscheidet sie von anderen Objekten wie vom Körper. Es ist zwar richtig, daß das Auge den Fuß sehen kann, doch sieht es nicht den Körper als Ganzes. Wir können unseren Rücken nicht sehen; wir können Teile davon berühren, wenn wir beweglich sind, aber eine Erfahrung unseres ganzen Körpers können wir nicht gewinnen. Es gibt natürlich Erfahrungen, die vage und schwer zu lokalisieren sind; aber die körperlichen Erfahrungen sind für uns um eine Identität organisiert. Der Fuß und die Hand gehören zur Identität. Wir können unsere Füße als nur schwer erkennbare, fremdartige Dinge sehen, wenn wir auf sie durch ein umgekehrtes Opernglas blicken. Die Körperteile sind von der Identität deutlich unterscheidbar. Wir können Teile des Körpers verlieren, ohne daß ein ernstlicher Eingriff in die Identität erfolgt. Die bloße Fähigkeit, verschiedene Körperteile zu erkennen, ist von der Wahrnehmung eines Tisches nicht unterscheidbar. Der Tisch fühlt sich anders an als die Hand, die man mit einer anderen Hand abrasert, doch handelt es sich um die Erfahrung eines Objektes, mit dem wir definitiv in Kontakt kommen. Der Körper erfährt sich selbst nicht in dem Sinn als ein Ganzes, in dem die Identität in die Erfahrung eintritt.

Die Tatsache, daß die Identität für sich selbst Objekt sein kann, möchte ich besonders herausarbeiten. Bei Identität kann es sich sowohl um ein Subjekt als auch um ein Objekt handeln. Dieses

Objekt ist von anderen Objekten grundlegend verschieden. In der Vergangenheit wurde es dadurch unterschieden, daß man es als »bewußt« bezeichnete, ein Begriff, der auf eine Erfahrung mit der eigenen Persönlichkeit und eine Erfahrung dieser Persönlichkeit selbst hinweist. Man nahm an, daß Bewußtsein irgendwie die Fähigkeit einschließt, sich selbst Objekt zu sein. Wenn wir eine behavioristische Darstellung des Bewußtseins geben wollen, dann müssen wir nach bestimmten Erfahrungen suchen, in denen der physische Organismus sich selbst zum Objekt werden kann.¹

Wenn man flüchtet, um einem Verfolger zu entkommen, ist man mit dieser Handlung völlig beschäftigt, die Erfahrung kann von den umgebenden Objekten aufgesaugt werden, so daß man zu diesem Zeitpunkt überhaupt kein Bewußtsein der eigenen Identität hat. Wir müssen natürlich ausschließlich mit den Ereignissen beschäftigt sein, damit dies geschieht, doch kann man sich meiner Meinung nach durchaus eine Erfahrung vorstellen, in der die Identität nicht auftritt. Wir können diese Situation vielleicht durch die Tatsache erhellen, daß während einer sehr bewegten Handlung oft in der Erfahrung des Einzelnen Erinnerungen und Erwartungen aufscheinen. Tolstoj berichtete als Offizier im Krieg, er habe Vorstellungen von seinen vergangenen Erfahrungen inmitten der bewegtesten Handlung gehabt. Es gibt auch jene Bildchen, die vor einem ertrinkenden Menschen aufblitzen. In solchen Fällen besteht ein Kontrast zwischen einer Erfahrung, die sich absolut auf äußerliche Tätigkeit beschränkt und in der die Identität als Objekt nicht auftritt, und einer Tätigkeit der Erinnerung und Vorstellungskraft, in der die Identität das primäre Objekt ist. Die Identität ist dann völlig von einem Organismus unterscheidbar, der von Objekten und Handlungen in Verbindung mit Objekten, einschließlich von Teilen des eigenen Körpers, umgeben ist. Letztere können Objekte wie andere Objekte sein, doch sind sie eben nur Objekte in der Außenwelt und beinhalten keine Identität, die ein Objekt für den Organismus sein könnte. Das

¹ Das Verhalten des Menschen in seiner gesellschaftlichen Umwelt ist so beschaffen, daß er für sich selbst zum Objekt werden kann, eine Tatsache, die ihn zu einem fortgeschritteneren Produkt der evolutionären Entwicklung als die Tiere macht. Im Grunde ist es dieser gesellschaftliche Sachverhalt – und nicht der angebliche Besitz einer Seele oder eines Geistes, die ihm als Einzelnen auf mysteriöse und übernatürliche Weise gegeben wurden, den Tieren aber nicht – was ihn von diesen unterscheidet.

*Reaktion hat spez. Handlung

wird meiner Ansicht nach oft übersehen. Deshalb sind unsere anthropomorphen Rekonstruktionen des Tierlebens so irreführend. Wie kann ein Einzelner (erfahrungsmäßig) so aus sich herausstrahlen, daß er für sich selbst zum Objekt wird? Das ist das entscheidende psychologische Problem der Identität oder des Bewußtseins; die Lösung ergibt sich dadurch, daß man sich an den gesellschaftlichen Verhaltensprozeß hält, in den die jeweilige Person eingeschaltet ist. Der Apparat der Vernunft wäre unvollständig, wenn er sich nicht auf die eigene Analyse des Erfahrungsbereiches ausdehnte oder wenn sich der Einzelne nicht selbst in den Erfahrungsbereich der anderen Identitäten brächte, auf die er in der jeweiligen gesellschaftlichen Situation reagiert. Vernunft kann solange nicht unpersönlich werden, als sie nicht eine objektive, nicht-affektive Haltung gegenüber sich selbst einnimmt; sonst handelt es sich nur um Bewußtsein, nicht um Identitätsbewußtsein. Es ist für vernünftiges Verhalten notwendig, daß der Einzelne sich selbst gegenüber eine objektive, unpersönliche Haltung einnimmt, daß er sich selbst zum Objekt wird. Denn der einzelne Organismus ist offenkundig ein entscheidender und wichtiger Aspekt oder ein konstitutives Element der empirischen Situation, in der er handelt; wenn er nicht sich selbst objektiv sieht, kann er nicht intelligent oder rational handeln.

Der Einzelne erfährt sich – nicht direkt, sondern nur indirekt – aus der besonderen Sicht anderer Mitglieder der gleichen gesellschaftlichen Gruppe oder aus der verallgemeinerten Sicht der gesellschaftlichen Gruppe als Ganzer, zu der er gehört. Denn er bringt die eigene Erfahrung als einer Identität oder Persönlichkeit nicht direkt oder unmittelbar ins Spiel, nicht indem er für sich selbst zu einem Subjekt wird, sondern nur insoweit, als er zuerst zu einem Objekt für sich selbst wird, genauso wie andere Individuen für ihn oder in seiner Erfahrung Objekte sind; er wird für sich selbst nur zum Objekt, indem er die Haltungen anderer Individuen gegenüber sich selbst innerhalb einer gesellschaftlichen Umwelt oder eines Erfahrungs- und Verhaltenskontextes einnimmt, in den er ebenso wie die anderen eingeschaltet ist.

Die Bedeutung der »Kommunikation« liegt in der Tatsache, daß sie eine Verhaltensweise erzeugt, in der der Organismus oder das Individuum für sich selbst ein Objekt werden kann. Diese Kom-

munikation diskutieren wir – nicht das Glücken der Henne gegenüber ihren Küken, das Wolfgeheul gegenüber dem Rudel oder das Gebrüll einer Kuh, sondern Kommunikation im Sinne signifikanter Symbole, eine Kommunikation, die nicht nur andere, sondern auch an das Subjekt selbst gerichtet ist. Insoweit diese Kommunikation Teil des Verhaltens ist, führt sie zumindest eine Identität ein. Natürlich kann man etwas hören, ohne dem Aufmerksamkeitspunkt zu schenken, man kann Dinge sehen, die man nicht erkennt, Tätigkeiten nachgehen, deren man sich nicht wirklich bewußt wird. Wo man aber auf das reagiert, was man an einen anderen adressiert, und wo diese Reaktion Teil des eigenen Verhaltens wird, wo man nicht nur sich selbst hört, sondern sich selbst antwortet, zu sich selbst genauso wie zu einer anderen Person spricht, haben wir ein Verhalten, in dem der Einzelne sich selbst zum Objekt wird.

Diese Identität ist meiner Ansicht nach nicht primär der physiologische Organismus. Der physiologische Organismus ist für sie zwar von entscheidender Bedeutung², doch können wir uns eine

² a) Alle gesellschaftlichen Beziehungen und Einflüsse wurzeln in einer bestimmten gemeinsamen sozio-physiologischen Ausrüstung jedes der von ihnen betroffenen Individuen. Diese physiologischen Grundlagen des gesellschaftlichen Verhaltens – die ihren letzten Sitz im unteren Teil des Zentralnervensystems haben – sind eben deshalb Grundlagen solchen Verhaltens, weil sie in sich selbst auch gesellschaftlicher Natur sind; das heißt, weil sie aus Impulsen, Instinkten oder Verhaltenstendenzen des jeweiligen Individuums bestehen, die es ohne die Hilfe eines oder mehrerer anderer Individuen nicht durchzuführen, offen ausdrücken oder befriedigen kann. Die physiologischen Verhaltensprozesse, deren Mechanismen sie darstellen, umfassen notwendigerweise mehr als ein Individuum. Es handelt sich um Prozesse, in die zwangsläufig auch andere Individuen eingeschaltet sind. Beispiele für die fundamentalen gesellschaftlichen Beziehungen, zu denen diese physiologischen Grundlagen des gesellschaftlichen Verhaltens führen, sind die zwischen den Geschlechtern (die den Fortpflanzungstrieb ausdrücken), zwischen Eltern und Kindern (die den Elterninstinkt ausdrücken) und zwischen den Nachbarn (Ausdruck des Herdeninstinkts). Diese relativ einfachen und rudimentären physiologischen Mechanismen und Tendenzen des individuellen menschlichen Verhaltens, sondern auch die fundamentalen biologischen Materialien der menschlichen Natur: Wenn wir von der menschlichen Natur sprechen, beziehen wir uns also auf ein wesentlich gesellschaftliches Phänomen.

b) Bei sexuellen und elterlichen Verhalten, wie auch bei Angriff- und Verteidigungsaktionen, ist die Tätigkeit des physiologischen Organismus insofern gesellschaftlich, als die innerhalb des Organismus begonnenen Handlungen ihrer Vollendung in den Handlungen anderer bedürfen. ... Wenn aber die Formen der individuellen Handlung in diesen Fällen als gesellschaftliche bezeichnet werden können, ist das nur insoweit legitim, als der Organismus den Reiz in den Haltungen und Merkmalen anderer

~ Kommunikationsstiles ...

Identität ohne einen solchen zumindest vorstellen. Menschen, die an die Unsterblichkeit, an Geister oder an die Fähigkeit des Geistes glauben, den Körper zu verlassen, unterstellen eine Identität, die sehr klar vom Körper unterschieden werden kann. Inwieweit sie diese Auffassungen erfolgreich vertreten können, ist eine andere Frage, doch trennen wir tatsächlich Identität vom Organismus. Man kann durchaus sagen, daß die Anfänge der Identität als Objekt, soweit wir sehen können, in jenen Erfahrungen der Menschen zu finden sind, die zum Begriff eines »Doppelgängers« führen. Primitive Völker glauben, daß es einen solchen Doppelgänger gibt, der angeblich im Zwerchfell sitzt und den Körper während des Schlafes zeitweilig und nach dem Tod für immer verläßt. Er kann aus dem Körper des Feindes herausgelockt und unter Umständen getötet werden. In der Kindheit drückt er sich in den durch die Phantasie geschaffenen Spielkameraden aus, durch die die Kinder ihre Erfahrungen in ihrem Spiel zu kontrollieren beginnen.

Diese Identität, die für sich selbst Objekt werden kann, ist im Grunde eine gesellschaftliche Struktur und erwächst aus der gesellschaftlichen Erfahrung. Wenn sich eine Identität einmal entwickelt hat, schafft sie sich gewissermaßen selbst ihre gesellschaftlichen Erfahrungen. Somit können wir uns eine absolut solitäre Identität vorstellen, nicht aber eine Identität, die außerhalb der gesellschaftlichen Erfahrung erwächst. Wenn sie sich bereits entwickelt hat, können wir uns vorstellen, daß die betreffende Person, wenn sie in lebenslängliche Einzelhaft gerät, immer noch sich selbst als Gefährten hat und mit sich selbst denken und sprechen kann, so wie sie es vorher mit anderen konnte. Dieser von mir eben beschriebene Prozeß – auf die eigene Identität so wie andere zu reagieren, am eigenen Gespräch mit anderen teilzunehmen, sich des Gesagten bewußt zu sein und dieses Bewußtsein dazu zu verwenden, das später zu Sagende zu bestimmen – ist uns allen vertraut. Unseren Worten zu anderen Personen folgt stets das Verständnis des Gesagten, und dieses Verständnis dient uns zur Fort-

Wesen zur Vollendung seiner eigenen Reaktionen sucht und sein Verhalten dazu neigt, sich den anderen als Teil der eigenen Umwelt zu erhalten. Das tatsächliche Verhalten des anderen oder der anderen wird nicht im Einzelnen als Teil seines eigenen Verhaltens ausgeübt. [MS]

182

Descartes Dualismus

setzung unserer Rede. Was wir sagen und was wir tun werden, finden wir heraus, indem wir etwas sagen und etwas tun, und in diesem Prozeß kontrollieren wir ständig diesen Prozeß selbst. In der Übermittlung von Gesten löst das von uns Gesagte bestimmte Reaktionen bei anderen Menschen aus, und das wiederum verändert unsere eigenen Handlungen, so daß wir unsere begonnenen Handlungen aufgrund der Antwort der anderen abwandeln. Die Übermittlung von Gesten ist der Anfang der Kommunikation. Der Einzelne beginnt damit, sich selbst Gesten aufzuzeigen. Er sagt etwas, das wiederum eine bestimmte Antwort in ihm selbst auslöst, die ihn dazu veranlaßt, seine Rede zu ändern. Man beginnt eine Unfreundlichkeit zu sagen, aber gleich zu Beginn merkt man, daß es grausam ist. Die Wirkung des Gesagten auf den Sprecher selbst hält diesen zurück; hier handelt es sich um eine Übermittlung von Gesten zwischen dem Einzelnen und ihm selbst. Unter sinnvoller Sprache verstehen wir, daß die Handlung so beschaffen ist, daß sie den Einzelnen selbst beeinflußt, und daß die Wirkung auf den Einzelnen Teil der intelligenten Abwicklung des Gespräches mit anderen ist. Nun trennen wir sozusagen diese gesellschaftliche Phase ab und ignorieren sie für den Augenblick, um zur eigenen Identität so zu sprechen, als sprächen wir zu einer anderen Person.³

Dieser Abstraktionsprozeß kann nicht in alle Ewigkeit weitergeführt werden. Man sucht immer eine Zuhörerschaft, muß sich

³ Im allgemeinen wird anerkannt, daß die spezifisch gesellschaftlichen Ausdrucksformen der Intelligenz oder die Ausübung der sogenannten »gesellschaftlichen Intelligenz« von der Fähigkeit des jeweiligen Individuums abhängt, die Rollen der anderen von der jeweiligen gesellschaftlichen Situation betroffenen Individuen zu spielen, »sich selbst in die Haut des anderen zu versetzen«; ebenso von seiner sich daraus ergebenden Empfänglichkeit für deren Haltungen ihm selbst und anderen gegenüber. Diese spezifisch gesellschaftlichen Ausdrucksformen der Intelligenz werden natürlich für unsere Ansicht besonders wichtig, da das Wesen der Intelligenz letztlich gesellschaftlich begründet ist – weil dieses Sich-Versetzen der Identität in die Rollen anderer, dieses Einnehmen ihrer Rollen oder Haltungen, nicht nur einer der möglichen Aspekte oder Ausdrucksformen der Intelligenz oder des intelligenten Verhaltens ist, sondern vielmehr ihr ganzes Wesen ausmacht. Speerians »X-Faktor« in der Intelligenz – der unbekannteste Faktor, der ihm zufolge die Intelligenz enthält – ist (wenn unsere gesellschaftliche Theorie der Intelligenz richtig ist) einfach diese Fähigkeit des intelligenten Individuums, die Haltungen des anderen oder der anderen einzunehmen, womit es die Bedeutung oder den Sinn der Symbole oder Gesten erfährt, in deren Rahmen sich das Denken abspielt, und somit in der Lage ist, mit sich selbst das innerliche Gespräch zu führen – mit Hilfe dieser Symbole oder Gesten, die für das Denken unerlässlich sind.

183

jemandem eröffnen. In der reflektiven Intelligenz denkt man, um zu handeln, und zwar ausschließlich so zu handeln, daß diese Handlung ein Teil eines gesellschaftlichen Prozesses bleibt. Denken bereitet die gesellschaftliche Handlung vor. Der Denkprozess selbst ist natürlich nur eine innere Übermittlung; jedoch eine Übermittlung von Gesten, die auf ihrer höchsten Stufe die Übermittlung des Gedachten an Zuhörer impliziert. Man trennt den Sinn des Gesagten vom tatsächlichen Gespräch und hat ihn schon bereit, bevor man noch spricht. Man überdenkt etwas, schreibt vielleicht ein Buch darüber, doch ist es immer noch ein Teil des gesellschaftlichen Verkehrs, in dem man andere Personen und gleichzeitig sich selbst anspricht und die Rede zu anderen Personen durch die Reaktionen auf die eigene Geste kontrolliert. Für die Identität ist es notwendig, daß die Person auf sich selbst reagiert. Dieses gesellschaftliche Verhalten liefert das Verhalten, in dem Identität auftritt. Außer dem sprachlichen kenne ich kein Verhalten, in dem der Einzelne sich selbst Objekt ist, und soweit ich sehen kann, ist der Einzelne solange keine Identität im reflektiven Sinn, als er nicht sich selbst Objekt ist. Diese Tatsache gibt der Kommunikation entscheidende Bedeutung; da sie ein Verhalten ist, bei dem der Einzelne in dieser Weise auf sich selbst reagiert. Wir sehen im täglichen Verhalten und in der täglichen Erfahrung, daß der Einzelne einen großen Teil dessen nicht »meint«, was er tut und sagt. Wir sagen oft, daß eine solche Person nicht sie selbst sei. Wir verabschieden uns nach einem Gespräch mit der Erkenntnis, daß wir wichtige Dinge nicht gesagt haben, daß es Teile der Identität gibt, die im Gespräch nicht zum Vorschein kamen. Das Ausmaß, in dem die Identität in die Kommunikation eintritt, wird von der gesellschaftlichen Erfahrung selbst bestimmt. Natürlich braucht ein großer Teil der Identität nicht ausgedrückt zu werden. Wir haben viele verschiedene Beziehungen zu verschiedenen Menschen. Für den einen Menschen bedeuten wir dieses, für den anderen jenes. Es gibt Teile der Identität, die nur im Verhältnis der Identität zu ihr selbst existieren. Wir spalten uns in die verschiedensten Identitäten auf, wenn wir zu unseren Bekannten sprechen. Mit dem einen diskutieren wir Politik, mit einem anderen Religion. Es gibt die verschiedensten Identitäten, die den verschiedensten gesellschaftlichen Reaktionen entsprechen.

Denken
Reaktion
Mensch
Verhalten
Wort
oder
Man
erwartet

** Parquets "Man denkt mit dem Mund"*

den. Der gesellschaftliche Prozess selbst ist für das Auftreten der Identität verantwortlich; als Identität ist sie außerhalb dieser Erfahrung nicht vorhanden. Eine mehrschichtige Persönlichkeit ist bis zu einem gewissen Grad etwas Normales, wie ich eben gezeigt habe. Gewöhnlich gibt es eine Organisation der ganzen Identität im Hinblick auf die Gemeinschaft, der wir angehören, und auf die uns umgebende Situation. Welcher Art diese Gesellschaft ist, ob wir mit gegenwärtigen Menschen leben, mit Menschen unserer eigenen Phantasie, mit Menschen der Vergangenheit, hängt natürlich vom jeweiligen Individuum ab. Normal, jedenfalls für die Gesellschaft, zu der wir gehören, ist die einheitliche Identität, doch kann sie auch aufgesplittet werden. Für eine nervenschwache und in sich zwiespältige Person werden bestimmte Tätigkeiten unmöglich, und diese Tätigkeiten können sich lösen und eine andere Identität entwickeln. Daraus ergeben sich zwei verschiedene »Ich« und »Ich«, zwei verschiedene Identitäten, und unter diesen Voraussetzungen besteht die Tendenz zur Spaltung der Persönlichkeit. Es gibt die Geschichte von einem verschundenen Pädagogen, der später in einem Holzfallerlager im Westen wieder gefunden wurde. Er hatte sich von seinem Beruf losgesagt und war in die Wälder gegangen, wo er sich, wenn man so will, mehr zu Hause fühlte. Pathologisch war daran das Vergessen, der Verlust der übrigen Identität. Dieses Ergebnis setzt den Verlust bestimmter körperlicher Erinnerungen voraus, die den Einzelnen sich selbst gegenüber identifizieren würden. Oft erkennen wir in uns selbst aufretende Spaltungserscheinungen. Wir würden nur allzu gern gewisse Dinge vergessen, gewisse Aspekte der Identität loswerden, die mit unseren vergangenen Erfahrungen verbunden sind. Das ist eine Situation, in der sich verschiedene Identitäten bilden können, und es hängt von den auftretenden gesellschaftlichen Reaktionen ab, welche Identität wir haben werden. Wenn wir fähig sind, alles zu vergessen, was mit einer bestimmten Tätigkeit zusammenhängt, geben wir offenkundig diesen Teil unserer Identität auf. Wenn wir einen unruhigen Menschen nehmen, ihn reden lassen, gleichzeitig aber seinen Blick auf etwas lenken, das niedergeschrieben wird, so können wir zwei ganz getrennte Kommunikationsströme aktivieren, die sich gegenseitig nicht stören. Man

Wurde
typische

kann auf diese Weise zwei völlig verschiedene Tätigkeiten gleichzeitig ablaufen lassen. Man kann die Identität eines Menschen aufspalten. Es werden zwei verschiedene Kommunikationsarten ausgelöst, die das Verhalten des Einzelnen spalten: Für den einen Teil gibt es nur das, was gesagt und gehört wird, für den anderen nur das, was er geschrieben sieht. Man muß natürlich die beiden Erfahrungen getrennt halten. Solche Dissoziationen treten vor allem dann auf, wenn ein Ereignis zu emotionalen Spannungen führt. Was getrennt wurde, läuft unabhängig voneinander ab.

Die Einheit und Struktur der kompletten Identität spiegelt die Einheit und Struktur des gesellschaftlichen Prozesses als Ganzen. Jede der elementaren Identitäten, aus denen er gebildet wird, spiegelt die Einheit und Struktur eines der verschiedenen Aspekte dieses Prozesses, in den der Einzelne eingeschaltet ist. Mit anderen Worten, die verschiedenen elementaren Identitäten, die eine vollständige Identität konstituieren oder zu ihr organisiert werden, sind die verschiedenen Aspekte der Struktur dieser vollständigen Identität, die den verschiedenen Aspekten des gesellschaftlichen Prozesses als Ganzen entsprechen. Die Struktur der vollständigen Identität ist somit eine Spiegelung des vollständigen gesellschaftlichen Prozesses. Die Organisation und Vereinheitlichung einer gesellschaftlichen Gruppe ist mit der Organisation und Vereinheitlichung einer Identität identisch, die sich aus dem gesellschaftlichen Prozeß heraus entwickelt, in den diese Gruppe eingeschaltet ist oder den sie ablaufen läßt.⁴

Das Phänomen der Persönlichkeitspaltung wird durch das Auseinanderbrechen der vollständigen, einheitlichen Identität in ihre Teile verursacht, die wiederum den verschiedenen Aspekten des gesellschaftlichen Prozesses entsprechen, in den die Person eingeschaltet ist, und in dem sich ihre vollständige oder einheitliche Identität entwickelt hatte. Diese Aspekte sind die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen, denen sie innerhalb dieses Prozesses angehört.

⁴ Die Einheit des Geistes ist mit der Einheit der Identität nicht identisch. Die Einheit der Identität erwächst aus der Einheit des gesamten gesellschaftlichen Verhaltens- und Erfahrungsmusters, das sich auf den Einzelnen auswirkt und in der Struktur der Identität spiegelt. Viele der Aspekte oder Merkmale dieses Verhaltensmusters werden jedoch nicht bewußt erfahren, so daß die Einheit des Geistes gewissermaßen eine Abstraktion der umfassenderen Einheit der Identität ist.

19. Der Hintergrund der Entstehung der Identität

Es stellt sich nun das Problem, wie im einzelnen Identität entsteht. Wir müssen den Hintergrund dieser Entwicklung aufhellen. Zuerst einmal gibt es hier die Übermittlung von Gesten zwischen Tieren bei kooperativen Tätigkeiten. Dabei ist der Beginn der Handlung des einen Tieres ein Reiz für das andere, auf eine bestimmte Weise zu reagieren, während der Beginn dieser Reaktion wiederum zum Reiz für das erste Tier wird, seine Tätigkeit auf die ablaufende Reaktion abzustimmen. So wird die vollständige Handlung vorbereitet, was schließlich zu jenem Verhalten führt, das das Ergebnis dieser Vorbereitung ist. Die Übermittlung von Gesten enthält jedoch keinen Hinweis des Einzelnen, des Tieres, des Organismus, auf sich selbst. Sie wirkt nicht so, daß eine Reaktion des Tieres selbst erforderlich ist, obwohl es sich um Verhalten im Hinblick auf das Verhalten anderer handelt. Wir haben jedoch gesehen, daß es gewisse Gesten gibt, die den Organismus ebenso wie andere Organismen beeinflussen und daher in ihm die gleichen Reaktionen wie in den anderen auslösen können. Hier haben wir also eine Situation, in der der Einzelne in sich selbst Reaktionen auslösen und auf sie reagieren kann unter der Bedingung, daß der gesellschaftliche Reiz auf ihn die gleiche Wirkung ausübt wie auf andere. Das zum Beispiel geschieht in der Sprache; sonst würde die Sprache als signifikantes Symbol verschwinden, weil der Einzelne nicht den Sinn des von ihm Gesagten erfassen könnte.

Ihr spezifisches Merkmal verdankt unsere gesellschaftliche Umwelt dem besonderen Charakter der gesellschaftlichen Tätigkeit des Menschen, und dieser findet sich, wie wir gesehen haben, im Kommunikationsprozeß, insbesondere in der dreiseitigen Beziehung, auf der die Existenz von Sinn gründet: der Beziehung der Geste eines Organismus zur anpassenden Reaktion eines anderen, in ihrer Fähigkeit, auf die Vollendung oder die Resultate der von ihr eingeleiteten Handlung hinzuweisen (der Sinn der Geste ist somit die Reaktion des zweiten Organismus auf sie als solche, als Geste). Was nun die Geste aus der gesellschaftlichen Handlung heraushebt und als solche isoliert – was sie zu mehr als nur einer frühen Phase der individuellen Handlung macht –, ist die Reaktion eines anderen Organismus oder anderer Organismen auf

sie. Diese Reaktion ist ihr Sinn oder gibt ihr ihren Sinn. Die gesellschaftliche Situation und der Verhaltensprozeß werden hier durch die Handlungen der davon betroffenen Organismen vor- ausgesetzt. Die Geste entwickelt sich als trennbares Element der gesellschaftlichen Handlung aufgrund der Tatsache, daß sie durch die Sensivität anderer Organismen ihr Gegenüber ausgewählt wird; sie existiert als Geste nicht einfach in der Erfahrung eines einzelnen Individuums. Der Sinn der Geste eines Organismus liegt, ich wiederhole es, in der Reaktion des anderen Organismus auf die voraussichtliche Vollendung der Handlung des ersten Organismus, der diese Geste auslöst und aufzeigt.

Wir sprechen manchmal so, als könnte eine Person eine ganze logische Argumentation im Geist aufbauen und sie dann in Worte umsetzen, um sie einem anderen zu übermitteln. In Wirklichkeit findet unser Denken aber ständig mit Hilfe gewisser Symbole statt. Es ist möglich, den Sinn des Objektes »Stuhl« in der Erfahrung präsent zu haben, ohne daß es dafür ein Symbol gibt, doch würden wir in diesem Falle nicht darüber nachdenken. Wir können uns auf einen Stuhl setzen, ohne über diese Tätigkeit nachzudenken; das heißt, die Annäherung an den Stuhl ist wohl in unserer Erfahrung bereits ausgelöst, so daß der Sinn gegeben ist. Wenn wir aber über den Stuhl nachdenken, müssen wir irgendein Symbol für ihn haben. Es kann die Form des Stuhles sein oder die Haltung, die jemand einnimmt, wenn er sich setzt, doch wird es wohl eher ein sprachliches Symbol sein, das diese Reaktion auslöst. Im Denkprozeß muß es irgendein Symbol geben, das auf diesen Sinn hinweisen kann, das heißt, das dazu neigt, diese Reaktion auszulösen, und dies auch bei anderen Personen tut. Er würde kein Denkprozeß sein, wäre dies nicht der Fall.

Unsere Symbole sind stets Allgemeinbegriffe.⁵ Man kann nichts

⁵ Denken vollzieht sich im Rahmen oder mit Hilfe von Allgemeinbegriffen. Ein Allgemeines kann behavioristisch einfach als gesellschaftliche Handlung als Ganze gefaßt werden, bei der die Organisation und die Wechselwirkungen der Haltungen aller von der Handlung betroffenen Individuen im Spiele sind, die offenbaren Reaktionen kontrollierend. Diese Organisation der verschiedenen individuellen Haltungen und Wechselwirkungen in der jeweiligen gesellschaftlichen Handlung, so wie sie von den einzelnen Individuen selbst verwirklicht werden, bezeichnen wir als ein Allgemeines; es definiert die tatsächlichen und offeneren Reaktionen der von der jeweiligen gesellschaftlichen Handlung erfaßten Individuen, gleichgültig, ob diese Handlung nun ein konkretes Projekt (wie beispielsweise die Beziehung von physikalischen

sagen, was absolut partikulär wäre; alles, was sinnvoll gesagt wird, ist allgemein. Man sagt etwas, das bei allen anderen eine ganz bestimmte Reaktion auslöst, vorausgesetzt, daß das Symbol in der Erfahrung aller anderen ebenso wie für uns existiert. Es gibt die Sprache der Worte und die Sprache der Gesten, vielleicht auch die Sprache des Mienenspiels. Man kann Sorge oder Freude zeigen und dadurch bestimmte Reaktionen auslösen. Einige primitive Völker können komplizierte Gespräche ausschließlich mit Hilfe des Mienenspiels abwickeln. Sogar in diesem Fall wird die mittelnde Person von ihrem Mienenspiel ebenso beeinflußt, wie sie es von anderen erwartet. Denken setzt immer ein Symbol voraus, das im anderen die gleiche Reaktion wie im Denkenden hervorruft. Ein solches Symbol ist ein Allgemeines; es ist allgemein in seiner Natur. Wir nehmen immer an, daß das von uns verwendete Symbol in der anderen Person die gleiche Reaktion auslöst, vorausgesetzt, daß es ein Teil ihres Verhaltensmechanismus ist. Sagt eine Person etwas, so sagt sie zu sich selbst, was sie zu den anderen sagt; andernfalls wüßte sie nicht, worüber sie spricht.

Im Gespräch mit anderen gibt es natürlich sehr viel, was in der eigenen Identität nicht die gleiche Reaktion auslöst wie bei anderen. Das gilt besonders für emotionelle Haltungen. Man versucht einen anderen zu bedrohen, nicht aber sich selbst. Auch in der Rede gibt es viele Werte, die nicht symbolischer Natur sind. Der Schauspieler kennt diese Werte genau; wenn er eine gewisse Haltung einnimmt, so ist er sich der Tatsache bewußt, daß diese Haltung Trauer ausdrückt. Er ist dann in der Lage, auf seine eigene Geste so wie sein Publikum zu reagieren. Aber das ist keine natürliche Situation; man ist nicht immer Schauspieler. Manchmal betätigen wir uns als Schauspieler und denken darüber nach, was die Wirkung unserer Haltung sein wird; wir können absichtlich einen bestimmten Tonfall verwenden, um ein bestimmtes Ergebnis zu erzielen. Ein solcher Ton löst in uns selbst die gleiche Reaktion aus, wie wir sie bei einem anderen auslösen möchten. Aber ein großer Teil von dem, was in der Sprache vorgeht, hat nicht diesen symbolischen Status.

und gesellschaftlichen Mitteln zur Erreichung eines gewünschten Ziel(es) oder eine rein abstrakte Diskussion, etwa die Relativitätstheorie oder die platonischen Ideen, betrifft.

Es ist nicht nur die Aufgabe des Schauspielers, sondern auch die des Künstlers, jene Ausdrucksweise zu finden, die in anderen die gleichen Gefühle auslöst. Der Lyriker hat eine Erfahrung der Schönheit in Verbindung mit einer emotionalen Erregung, und als Künstler, der Wörter verwendet, sucht er nach jenen Wörtern, die seinen emotionalen Haltungen entsprechen und die in anderen die eigenen Haltungen hervorrufen werden. Er kann das Ergebnis nur an sich selbst prüfen, indem er herauszufinden versucht, ob diese Wörter in ihm die Reaktion auslösen, die er in anderen auszulösen wünscht. Er ist etwa in der gleichen Situation wie der Schauspieler. Die erste, direkte und unmittelbare Erfahrung ist nicht in der Form der Kommunikation gegeben. Ein Lyriker, Wordsworth, der sehr an der Technik des dichterischen Ausdrucks interessiert war, warf darauf ein interessantes Licht; er beschrieb uns in seinen Einleitungen und auch in seinen eigenen Gedichten, wie seine Gedichte entstanden – immer war die Erfahrung selbst nicht der unmittelbare Anreiz zum dichterischen Ausdruck. Zwischen der ursprünglichen Erfahrung und ihrem Ausdruck konnte ein Zeitraum von zehn Jahren liegen. Dieser Prozeß des Suchens nach dem sprachlichen Ausdruck, der die Gefühle von einst wieder auslöst, fällt leichter, wenn man sich mit der Erinnerung an sie befaßt, als wenn man inmitten der tranceartigen Erfahrungen steht, durch die Wordsworth in seiner Kommunikation mit der Natur hindurchging. Man muß experimentieren und herauszufinden versuchen, wie der jeweilige Ausdruck den Reaktionen entspricht, die in der schon blassen Erinnerung an jene Erfahrung aufgehoben sind. Es sagte einmal jemand, das Verfassen von Gedichten bereite ihm große Schwierigkeiten; er habe genug Ideen, doch nicht die notwendige Sprache. Mit Recht machte man ihn darauf aufmerksam, daß Gedichte mit Wörtern, nicht mit Ideen geschrieben werden.

Ein Großteil dessen, was wir sagen, hat keine solchen ästhetischen Werte; meistens fühlen wir nicht bewußt die von uns ausgelösten Gefühle. Normalerweise verwenden wir keine Sprachreize, um in uns die gleichen emotionalen Reaktionen wie in anderen auszulösen. Man hat in emotionalen Situationen natürlich Sympathiegefühle; doch sucht man dabei im anderen letztlich das, was die eigene Erfahrung unterstützt. Im Falle des Dichters und

Schauspielers löst zwar der Reiz im Künstler das gleiche aus wie im anderen, doch das ist nicht die natürliche Funktion der Sprache. Wir nehmen nicht an, daß eine zornige Person in sich selbst die Angst auslöst, die sie bei einem anderen auslöst. Der emotionale Teil unserer Handlung löst in uns nicht unmittelbar die gleiche Reaktion aus wie bei anderen. Ist jemand feindselig eingestellt, so erkennt er die Haltung des anderen, für die er sich interessiert und die sich ganz natürlich aus seinem zornigen Tonfall ergibt, nicht definitiv in sich selbst. Wir erschrecken nicht durch einen Ton, den wir dazu verwenden, einen anderen zu erschrecken. Im emotionalen Bereich, der einen großen Teil der vokalen Gesten umfaßt, lösen wir nicht in dem Maße die Reaktion der anderen auch in uns selbst aus, wie das beim sinnvollen Sprechen der Fall ist: hier sollen wir wirklich in uns jene Reaktion auslösen, die wir in den anderen auslösen; wir müssen wissen, was wir sagen, und die Haltung des anderen, die wir in uns selbst auslösen, sollte das von uns Gesagte kontrollieren. Rationalität bedeutet, daß die von uns in anderen ausgelöste Reaktion ebenso in uns selbst ausgelöst wird, und daß diese Reaktion wiederum ihre Rolle bei der Bestimmung dessen spielt, was wir des weiteren zu sagen und zu tun gedenken.

Entscheidend für die Kommunikation ist, daß das Symbol in der eigenen Identität das gleiche wie im anderen Individuum auslöst. Es muß die gleiche Universalität für jede Person aufweisen, die sich in der gleichen Situation befindet. Sprache ist immer dann möglich, wenn ein Reiz ein Individuum so wie ein anderes beeinflussen kann. Bei einem blinden Menschen wie Helen Keller handelt es sich um eine Kontaktfahrung, die einem anderen ebenso wie ihr selbst übermitteln werden könnte. Aus dieser Art von Sprache entwickelte sich der Geist Helen Kellers. Wie sie richtig erkannte, gelang es ihr erst, als sie mit anderen Personen durch Symbole in Verbindung treten konnte, die in ihr selbst die gleichen Reaktionen wie in den anderen auslösten, einen geistigen Inhalt oder eine Identität zu entwickeln.

Andere wichtige Faktoren für die Entwicklung der Identität sind den wir in der Tätigkeit des Spielens.

Wie schon erwähnt, wurde bei primitiven Völkern die notwendige Unterscheidung zwischen Identität und Organismus mit

Hilfe des sogenannten »Doppelgängers« getroffen: der Einzelne hat eine dinghafte Identität, die von ihm ebenso beeinflusst wird, wie sie andere Personen beeinflusst, und die sich vom unmittelbaren Organismus dadurch unterscheidet, daß sie den Körper verlassen und wieder in ihn zurückkehren kann. Hier stoßen wir auf die Grundlage der Auffassung von der Seele als einer Wesenheit für sich.

Bei Kindern finden wir etwas, das diesem Doppelgänger entspricht, nämlich die unsichtbaren, durch die Phantasie geschaffenen Spielgefahren, die sehr viele Kinder in ihrer eigenen Erfahrung erzeugen. Auf diese Weise organisieren sie Reaktionen, die sie bei anderen Personen, aber auch in sich selbst hervorrufen. Natürlich ist dieses Spielen mit einem durch die Phantasie geschaffenen Spielgefahren nur eine besonders interessante Phase des gewöhnlichen Spiels. Spiel in diesem Sinne, insbesondere in dem Stadium, das den organisierten Wettkämpfen vorausgeht, ist nachahmendes Spiel. Ein Kind spielt »Mutter«, »Lehrer«, »Polizist«; wir sagen, daß es verschiedene Rollen einnimmt. Beim sogenannten Spiel der Tiere stoßen wir auf etwas Ähnliches: eine Katze spielt mit ihren Käzchen, Hunde spielen miteinander. Zwei miteinander spielende Hunde greifen an und verteidigen sich in einem Prozeß, der im Falle der Verwirklichung zu einem tatsächlichen Kampf führen würde. Es gibt eine Kombination von Reaktionen, die die Tiefe der Bisse kontrolliert. In einer solchen Situation nimmt jedoch der Hund keine definitive Rolle in dem Sinne ein, wie ein Kind absichtlich die Rolle eines anderen spielt. Wir nutzen diese Tendenz der Kinder bei unserer Arbeit im Kindergarten, wo die von den Kindern eingenommenen Rollen die Grundlage für ihre Ausbildung darstellen. Wenn ein Kind eine Rolle einnimmt, hat es in sich selbst den Reiz, der diese bestimmte Reaktion oder Gruppe von Reaktionen auslöst. Es kann natürlich so wie der Hund weglaufen, wenn es gejagt wird, oder kann sich wie der Hund im Spiel umdrehen und zurückschlagen. Doch ist das nicht das gleiche wie nachahmendes Spiel. Kinder rotten sich zusammen, um »Indianer« zu spielen. Das bedeutet, daß das Kind eine ganze Gruppe von Reizen in sich hat, die in ihm selbst die gleichen Reaktionen wie in anderen auslösen und die einem Indianer entsprechen. Während der Spielperiode nutzt

das Kind seine eigenen Reaktionen auf diese Reize, um eine Identität zu entwickeln. Die Reaktion, zu der es neigt, organisiert diese Reize, auf die es reagiert. Es spielt zum Beispiel, daß es sich etwas anlehnt, und kauft es; es gibt sich selbst einen Brief und trägt ihn fort; es spricht sich selbst an – als Elternteil, als Lehrer; es verhaftet sich selbst – als Polizist. Es hat in sich Reize, die in ihm selbst die gleiche Reaktion auslösen wie in anderen. Es nimmt diese Reaktionen und organisiert sie zu einem Ganzen. Das ist die einfachste Art und Weise, wie man sich selbst gegenüber ein anderer sein kann. Sie impliziert eine zeitliche Situation. Das Kind sagt etwas in einer Eigenschaft und reagiert in einer anderen, worauf dann seine Reaktion in der zweiten Eigenschaft ein Reiz für es selbst in der ersteren Rolle ist, und so geht der Austausch weiter. So entwickelt sich in ihm und in seiner anderen, antwortenden Identität eine organisierte Struktur. Beide Identitäten pflegen einen Dialog mit Hilfe von Gesten.

Wenn wir ein solches Spiel mit der Situation in einem organisierten Spiel, einem Wettkampf vergleichen, erkennen wir den entscheidenden Unterschied: Das spielende Kind muß hier bereit sein, die Haltung aller in das Spiel eingeschalteten Personen zu übernehmen, und diese verschiedenen Rollen müssen eine definitive Beziehung zueinander haben. Nehmen wir ein so einfaches organisiertes Spiel wie das Versteckspiel: alle mit Ausnahme der einen sich versteckenden Person sind Jäger. Das Kind benötigt nicht mehr Haltungen als die der gesuchten Person und der suchenden Person. Spielt ein Kind im ersteren Sinn, so spielt es einfach vor sich hin, ohne daß dabei eine grundlegende Organisation erreicht würde. In diesem frühen Stadium wechselt es von einer Rolle zur anderen je nach Laune. In einem Wettspiel mit mehreren Personen aber muß das Kind, das eine Rolle übernimmt, die Rolle aller anderen Kinder übernehmen können. Macht es beim Baseball einen bestimmten Wurf, so muß es die Reaktionen jeder betroffenen Position in seiner eigenen Position angelegt haben. Es muß wissen, was alle anderen tun werden, um sein eigenes Spiel erfolgreich spielen zu können. Es muß alle diese Rollen einnehmen. Sie müssen zwar nicht alle gleichzeitig im Bewußtsein präsent sein, doch muß es zu gewissen Zeitpunkten drei oder vier verschiedene Spieler in der eigenen Haltung präsent haben, beispiels-

weise den Werfer, den Fänger usw. Diese Reaktionen müssen in gewissem Ausmaß in der eigenen Handlung präsent sein. Im Wertspiel gibt es also Reaktionen der anderen, die so organisiert sind, daß die Haltung des einen Spielers die passende Haltung des anderen auslöst.

Diese Organisation ist in der Form von Spielregeln niedergelegt. Kinder interessieren sich sehr für Regeln. Sie schaffen sich spontan ihre eigenen Regeln, um Schwierigkeiten zu vermeiden. Ein Teil der Freude am Wertspiel besteht darin, diese Regeln zu begreifen. Die Regeln sind also eine Gruppe von Reaktionen, die eine bestimmte Haltung auslösen. Man kann eine bestimmte Reaktion von anderen fordern, wenn man selbst eine bestimmte Haltung einnimmt. Alle diese Reaktionen sind auch in einem selbst. Hier haben wir also eine organisierte Gruppe von Reaktionen, die komplizierter ist als die Rollen des einfachen Spiels, wo es nur eine Folge von Reaktionen gibt, die nacheinander ablaufen. In diesem frühen Stadium hat das Kind noch keine voll entwickelte Identität. Es reagiert zwar recht intelligent auf die unmittelbar einwirkenden Reize, sie sind aber nicht organisiert. Es organisiert sein Leben noch nicht auf die von uns gewünschte Weise, nämlich als ein Ganzes. Es gibt nur eine Gruppe von Reaktionen in Form des Spieles. Das Kind reagiert auf einen bestimmten Reiz, die in anderen hervorgerufene Reaktion liegt in ihm selbst, aber es hat noch keine ganze Identität. Im Wertspiel muß es diese Rollen organisieren, sonst kann es nicht daran teilnehmen. Das Wertspiel repräsentiert im Leben des Kindes den Übergang von der spielerischen Übernahme der Rolle anderer zur organisierten Rolle, die für das Identitätsbewußtsein im vollen Wortsinn entscheidend ist.

20. Spiel, Wettkampf und der (das) verallgemeinerte Andere

Wir sprachen von den gesellschaftlichen Voraussetzungen, unter denen sich die Identität als ein Objekt entwickelt. Zusätzlich zur Sprache fanden wir zwei Beispiele, eines im Spiel, das andere im Wettkampf. Ich möchte nun meine Darstellung dieser Punkte zusammenschließen und erweitern. Ich behandelte sie im Hinblick auf das Kind. Wir können natürlich auch auf die Haltungen der pri-

mitiveren Völker verweisen, aus denen sich unsere Zivilisation entwickelt hat. Ein auffallendes Beispiel für Spiele, die sich von Wettkämpfen unterscheiden, haben wir in den Mythen und in mancherlei Spielen primitiver Völker, insbesondere in religiösen Schauspielen. Die reine Spielhaltung, wie wir sie bei kleinen Kindern fanden, gibt es hier natürlich nicht, da die Teilnehmer erwachsene sind und die Beziehung der Spielprozesse zu dem von ihnen interpretierten Inhalt unzweifelhaft auch den primitivsten Völkern mehr oder weniger bewußt ist. Bei der Interpretation solcher Rituale tritt eine Organisation des Spieles zutage, die vielleicht mit dem verglichen werden könnte, was im Kindergarten geschieht, wenn die Spiele kleiner Kinder zu einer definitiven Struktur oder Beziehung geordnet werden. Zumindest etwas Ähnliches findet man im Spiel der primitiven Völker. Diese Art von Tätigkeit gehört natürlich nicht zum Alltagsleben der Menschen in ihrer Beschäftigung mit den sie umgebenden Objekten – hier haben sie ein mehr oder weniger definitiv entwickeltes Bewußtsein –, sondern in ihrer Haltung gegenüber den sie umgebenden Kräften, gegenüber der Natur, von der sie abhängig sind. In der Haltung gegenüber dieser Natur, die vage und unbestimmt ist, zeigen sie eine viel primitivere Reaktion; und diese Reaktion finden ihren Ausdruck in der Übernahme der Rolle eines anderen, in der spielerischen Darstellung ihrer Götter und Helden, im Ablauf bestimmter Riten, die symbolisieren, was diese Wesen angedacht tun. Der Prozeß entwickelt sich natürlich zu einer mehr oder weniger definitiven Technik und wird kontrolliert. Und doch können wir sagen, daß er aus einer Situation hervorgeht, die derjenigen ähnelt, wo kleine Kinder einen Elternreiß, einen Lehrer spielen – vage Personen in ihrer Umwelt, die sie beeinflussen und von denen sie abhängig sind. Es sind von ihnen angemessene Persönlichkeiten, von ihnen gespielte Rollen, die die Entwicklung ihrer eigenen Persönlichkeit kontrollieren. Genau auf dieses Ergebnis arbeitet der Kindergarten hin. Er nimmt die Merkmale dieser verschiedenen Wesen und bringt sie in eine solche organisierte gesellschaftliche Beziehung zueinander, daß sie den Charakter des kleinen Kindes formen.⁶ Gerade die Einführung

⁶ [The Relation of Play to Education, *University of Chicago Record*, I (1896-97), 140 ff.]

einer Organisation von außen her weist darauf hin, daß es der kindlichen Erfahrung in dieser Periode an einer Organisation mangel. Dieser Situation des kleinen Kindes und der primitiven Völker steht die Wertkampfsituation gegenüber.

Der grundlegende Unterschied zwischen dem Spiel und dem Wertkampf liegt darin, daß in letzterem das Kind die Haltung aller anderen Beteiligten in sich haben muß. Die vom Teilnehmer angenommenen Haltungen der Mitspieler organisieren sich zu einer gewissen Einheit, und diese Organisation kontrolliert wieder die Reaktion des Einzelnen. Wir brachten das Beispiel des Basballspielers. Jede seiner eigenen Handlungen wird von den Annahmen über die voraussichtlichen Handlungen der anderen Spieler bestimmt. Sein Tun und Lassen wird durch den Umstand kontrolliert, daß er gleichzeitig auch jedes andere Mitglied der Mannschaft ist, zumindest insoweit, als diese Haltung seine eigenen spezifischen Haltungen beeinflussen. Wir stoßen somit auf ein »anderes«, das eine Organisation der Haltungen all jener Personen ist, die in den gleichen Prozeß eingeschaltet sind.

Die organisierte Gemeinschaft oder gesellschaftliche Gruppe, die den Einzelnen seine einheitliche Identität gibt, kann »der (das) verallgemeinerte Andere« genannt werden. Die Haltung dieses verallgemeinerten Anderen ist die der ganzen Gemeinschaft.⁷ So ist zum Beispiel bei einer gesellschaftlichen Gruppe wie einer Spielmannschaft eben dieses Team der verallgemeinerte Andere.

⁷ Unbeliebte Gegenstände können genauso wie andere menschliche Organismen Teile des verallgemeinerten und organisierten – des gänzlich vergesellschafteten – Anderen für das jeweilige menschliche Wesen sein, insofern es auf solche Objekte gesellschaftlich reagiert (durch den Denkmehanismus, die innerliche Übermittlung von Gesten). Jeder Gegenstand – jedes Objekt oder jede Gruppe von Objekten, ob nun lebendig oder unlebend, menschlich, tierisch oder einfach physisch – im Hinblick auf den der Mensch handelt oder auf den er gesellschaftlich reagiert, ist für ihn ein Element des verallgemeinerten Anderen; indem er dessen Haltungen ihm gegenüber übernimmt, wird er sich seiner selbst als Objekt oder Individuum bewußt und entwickelt somit eine Identität oder Persönlichkeit. So ist zum Beispiel der Kult in seiner primitiven Form einfach der gesellschaftliche Ausdruck der Beziehungen zwischen der jeweiligen gesellschaftlichen Gruppe oder Gemeinschaft und ihrer physischen Umwelt – ein organisierter gesellschaftliches Mittel, das von den einzelnen Mitgliedern dieser Gruppe oder Gemeinschaft dazu verwendet wird, in eine gesellschaftliche Beziehung zu ihrer Umwelt einzutreten oder (in gewissem Sinn) einen Dialog mit ihr zu führen. Auf diese Weise wird die Umwelt Teil des totalen verallgemeinerten Anderen für jedes der einzelnen Mitglieder der jeweiligen gesellschaftlichen Gruppe oder Gemeinschaft.

insoweit es – als organisierter Prozeß oder gesellschaftliche Tätigkeit – in die Erfahrung jedes einzelnen Mitgliedes eintritt.

Damit ein menschliches Wesen eine Identität im vollen Sinn des Wortes entwickelt, genügt es nicht, daß es einfach die Haltungen anderer Menschen gegenüber sich selbst und untereinander innerhalb des menschlichen gesellschaftlichen Prozesses einnimmt und diesen Prozeß als Ganzen nur in dieser Hinsicht in seine individuelle Erfahrung hereinbringt: es muß ebenso, wie es die Haltungen anderer Individuen zu sich selbst und untereinander einnimmt, auch ihre Haltungen gegenüber den verschiedenen Phasen oder Aspekten der gemeinsamen gesellschaftlichen Tätigkeit oder der gesellschaftlichen Aufgaben übernehmen, in die sie, als Mitglieder einer organisierten Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe, alle einbezogen sind; und es muß dann, indem es diese individuellen Haltungen der organisierten Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe als Ganzer verallgemeinert, im Hinblick auf verschiedene gesellschaftliche Projekte, die es zum jeweiligen Zeitpunkt verwirklicht, oder auf die verschiedenen längeren Phasen des allgemeinen gesellschaftlichen Prozesses handeln, die seinen Leben ausmachen und dessen spezifische Manifestationen diese Projekte sind. Dieses Hereinholen der weitgespannten Tätigkeit des jeweiligen gesellschaftlichen Ganzen oder der organisierten Gesellschaft in den Erfahrungsbereich eines jeden in dieses Ganze einschaltenden oder eingeschlossenen Individuums ist die entscheidende Basis oder Voraussetzung für die volle Entwicklung der Identität des Einzelnen: nur insoweit er die Haltungen der organisierten gesellschaftlichen Gruppe, zu der er gehört, gegenüber der organisierten, auf Zusammenarbeit beruhenden gesellschaftlichen Tätigkeiten, mit denen sich diese Gruppe befaßt, annimmt, kann er eine vollständige Identität entwickeln und die, die er entwickelt hat, besitzen. Andererseits sind die komplexen, auf Zusammenarbeit beruhenden organisierten menschlichen Gesellschaften ebenfalls nur insoweit möglich, als jedes von ihnen betroffene oder zu dieser Gesellschaft gehörige Individuum fähig ist, die allgemeinen Haltungen aller anderen Individuen im Hinblick auf diese Prozesse, Tätigkeiten und institutionellen Funktionen und auf das dadurch geschaffene organisierte gesell-

schaffliche Ganze der Wechselbeziehungen zwischen Erfahrungen einzunehmen und sein eigenes Verhalten dementsprechend zu lenken.

In der Form des verallgemeinerten Anderen beeinflusst der gesellschaftliche Prozeß das Verhalten der ihn abwickelnden Individuen, das heißt, die Gemeinschaft übt die Kontrolle über das Verhalten ihrer einzelnen Mitglieder aus, denn in dieser Form tritt der gesellschaftliche Prozeß oder die Gemeinschaft als bestimmender Faktor in das Denken des Einzelnen ein. Beim abstrakten Denken nimmt der Einzelne die Haltung des verallgemeinerten Anderen gegenüber sich selbst ein⁸, ohne Bezug auf dessen Ausdruck in einem anderen Individuum. Beim konkreten Denken nimmt er diese Haltung insoweit ein, als sie in den Haltungen gegenüber seinem Verhalten bei jenen anderen Individuen ausgedrückt ist, mit denen er in der jeweiligen gesellschaftlichen Situation oder Handlung verbunden ist. Aber nur indem er die Haltung des verallgemeinerten Anderen gegenüber sich selbst auf die eine oder andere Weise einnimmt, kann er überhaupt denken; nur so kann Denken – oder die nach innen verlegte Übermittlung von Gesten, die das Denken ausmacht – stattfinden. Und nur dadurch, daß einzelne Individuen die Haltung oder die Haltungen des verallgemeinerten Anderen gegenüber sich selbst einnehmen, ist ein logisches Universum möglich, jenes System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen, das jeder Gedanke als seinen Kontext voraussetzt.

Der sich seiner selbst bewußte Mensch nimmt also die organisier-

ten gesellschaftlichen Haltungen der jeweiligen gesellschaftlichen Gruppe oder Gemeinschaft (oder eines ihrer Teile) gegenüber den gesellschaftlichen Problemen ein, die sich dieser Gruppe oder Gemeinschaft zum jeweiligen Zeitpunkt stellen und die im Zusammenhang mit den verschiedenen gesellschaftlichen Projekten oder organisierten kooperativen Unternehmen erwachsen, mit denen sich die Gruppe oder Gemeinschaft beschäftigt. Als einzelner Teilnehmer an diesen gesellschaftlichen Projekten oder kooperativen Unternehmen regelt er sein eigenes Verhalten dementsprechend. In der Politik identifiziert sich der Einzelne zum Beispiel mit einer ganzen politischen Partei und übernimmt die organisierten Haltungen der Gesamtpartei gegenüber der übrigen Gemeinschaft und gegenüber den Problemen, die sich der Partei innerhalb der jeweiligen gesellschaftlichen Situation stellen. In der Folge handelt er reagiert er im Sinne der organisierten Haltungen der Partei als Ganzer. Er tritt somit in eine spezifische Gruppe gesellschaftlicher Beziehungen zu allen anderen Individuen ein, die dieser politischen Partei angehören; ebenso tritt er auch in verschiedene andere gesellschaftliche Beziehungen zu verschiedenen anderen Gruppen von Individuen ein, und die Individuen dieser Gruppen sind die anderen Mitglieder einer der verschiedenen organisierten Untergruppen (nach der gesellschaftlichen Funktion bestimmt), denen er selbst als Mitglied der jeweiligen Gesamtgesellschaft oder Gemeinschaft angehört. In den am meisten entwickelten, organisierten und komplexen Gemeinschaften – wie sie vom zivilisierten Menschen entwickelt wurden – sind diese verschiedenen gesellschaftlich-funktionalen Klassen oder Untergruppen von Einzelmenschen, denen jeder Einzelne angehört (und mit deren anderen Mitgliedern er somit besondere gesellschaftliche Beziehungen einget), von zweierlei Art. Einige sind konkrete gesellschaftliche Klassen oder Untergruppen wie politische Parteien, Klubs und Korporationen, die alle tatsächlich funktionale gesellschaftliche Einheiten darstellen, in deren Rahmen die einzelnen Mitglieder direkt miteinander verbunden sind. Die anderen sind abstrakte gesellschaftliche Klassen oder Untergruppen, wie die Gruppe der Schuldner und die der Gläubiger, in denen die einzelnen Mitglieder nur mehr oder weniger indirekt miteinander verbunden sind und die nur mehr oder weniger in-

⁸ Wir sagen, daß das innere Gespräch des Einzelnen mit sich selbst mit Hilfe von Wörtern oder signifikanten Gesten – das Gespräch, das den Prozeß oder die Tätigkeit des Denkens auslöst – vom Einzelnen vom Standpunkt des »verallgemeinerten Anderen« aus abgewickelt wird. Je abstrakter dieses Gespräch ist, desto abstrakter wird auch das Denken sein, desto weiter entfernt der verallgemeinerte Andere von jeder Verbindung mit bestimmten Individuen. Besonders beim abstrakten Denken, heißt das, wird das betreffende Gespräch vom Einzelnen mit dem verallgemeinerten Anderen und nicht mit irgendeiner bestimmten Person abgehalten. Daher werden z. B. abstrakte Begriffe im Hinblick auf die Haltungen der gesamten gesellschaftlichen Gruppe oder Gemeinschaft gebildet, und zwar auf der Grundlage des Bewußtseins des Einzelnen von den Haltungen des verallgemeinerten Anderen ihm gegenüber, d. h. als ein Ergebnis der Tatsache, daß der Einzelne diese Haltungen des verallgemeinerten Anderen übernimmt und dann auf sie reagiert. Und deshalb werden auch abstrakte Sätze in einer Form aufgestellt, die jeder – jedes andere intelligente Wesen – akzeptieren wird.

direkt als gesellschaftliche Einheiten funktionieren, die aber unbegrenzte Möglichkeiten eröffnen, die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen allen Mitgliedern der jeweiligen Gesellschaft als eines organisierten und einheitlichen Ganzen zu erweitern, zu bereichern und zu vertiefen. Die jeweilige Mitgliedschaft des Einzelnen in mehreren dieser abstrakten gesellschaftlichen Klassen oder Untergruppen ermöglicht es ihm, bestimmte gesellschaftliche Beziehungen (wie indirekt diese auch sein mögen) mit fast unbegrenzt vielen anderen Individuen zu unterhalten, die ebenfalls zu der einen oder anderen Klasse oder Untergruppe gehören; diese reichen über die funktionalen Begrenzungslinien hinaus, welche die verschiedenen menschlichen Gruppen voneinander trennen, und schließen Mitglieder mehrerer (in manchen Fällen aller) dieser Gemeinschaften ein. Unter diesen abstrakten gesellschaftlichen Klassen oder Untergruppen menschlicher Wesen ist natürlich die durch das logische Universum (oder das System universal signifikanter Symbole) definierte die umfassendste und größte. Sie wird durch die Teilnahme und das kommunikative Zusammenspiel der Individuen bestimmt; unter allen Klassen oder Untergruppen ist sie diejenige, die auf die größte Zahl von Mitgliedern Anspruch erheben kann und die es der größtmöglichen Zahl menschlicher Wesen erlaubt, in eine bestimmte gesellschaftliche Beziehung, wie indirekt oder abstrakt diese auch sein mag, zueinander einzutreten – eine Beziehung, die aus der universalen Funktion der Gesten als signifikanter Symbole im allgemeinen gesellschaftlichen Prozeß der Kommunikation hervorgeht.

Ich verweise bereits darauf, daß es bei der vollständigen Entwicklung der Identität zwei allgemeine Stadien gibt. Im ersten bildet sich die Identität des Einzelnen einfach durch eine Organisation der besonderen Haltungen der anderen ihm selbst gegenüber und zueinander in den spezifischen gesellschaftlichen Handlungen, an denen er mit diesen teilhat. Im zweiten Stadium dagegen wird die Identität des Einzelnen nicht nur durch eine Organisation dieser besonderen individuellen Haltungen gebildet, sondern auch durch eine Organisation der gesellschaftlichen Haltungen des verallgemeinerten Anderen oder der gesellschaftlichen Gruppe als Ganzes. Diese gesellschaftlichen oder Gruppenhaltungen werden in den direkten Erfahrungsbereich des Einzelnen gebracht und als

Elemente in die Struktur der eigenen Identität ebenso eingefügt wie die Haltungen der anderen. Der Einzelne erarbeitet sie sich, indem er die Haltungen bestimmter anderer Individuen im Hinblick auf ihre organisierten gesellschaftlichen Auswirkungen und Implikationen weiter organisiert und dann verallgemeinert. So entwickelt sich die Identität, indem sie diese individuellen Haltungen anderer in die organisierte gesellschaftliche oder Gruppenhaltung hereinbringt und damit zu einer individuellen Spiegelung der allgemeinen, systematischen Muster des gesellschaftlichen oder Gruppenverhaltens wird, in die sie und die anderen Identitäten eingeschlossen sind – ein Muster, das als Ganzes in die Erfahrung des Einzelnen eintritt nach Maßgabe dieser organisierten Gruppenhaltungen, die er, durch den Mechanismus seines Zentralnervensystems, genauso gegenüber sich selbst einnimmt, wie er die individuellen Haltungen anderer einnimmt.

Der Wettkampf hat eine Logik, durch die eine derartige Organisation der Identität möglich wird: es gilt, ein bestimmtes Ziel zu erreichen; die Handlungen der einzelnen Personen sind alle im Hinblick auf dieses Ziel miteinander verbunden, so daß sie nicht miteinander in Konflikt geraten; in der Haltung des Mitspielers befindet man sich nicht im Konflikt mit sich selbst. Wenn man die Haltung des Werfers in sich hat, kann man auch mit dem Fangen des Balles reagieren. Beide Aktionen sind miteinander verbunden und fordern das Ziel des Spieles. Sie sind auf eine einheitliche, organische Weise miteinander verknüpft. Es besteht also eine definitive Einheit, die in die Organisation anderer Identitäten eingeführt wird, wenn wir das Stadium des Wettkampfes erreichen, im Gegensatz zum einfachen Spiel, wo es nur eine Folge von verschiedenen Rollen gibt, – eine Situation, die natürlich für die Persönlichkeit des Kindes charakteristisch ist. Das Kind ist in einem Moment dieses, im anderen jenes. Was es in diesem Moment ist, entscheidet nicht darüber, was es im nächsten Moment sein wird. Das macht sowohl den Charme als auch die Mängel der Kindheit aus. Man kann sich nicht auf das Kind verlassen; man kann nicht annehmen, daß alle seine Aktionen die darauffolgenden Aktionen bestimmen werden. Es ist nicht in ein Ganzes organisiert. Das Kind hat keinen definitiven Charakter, keine definitive Persönlichkeit.

Der Wertkampf ist also ein Beispiel für die Situation, aus der heraus sich eine organisierte Persönlichkeit entwickelt. Insofern das Kind die Haltungen anderer einnimmt und diesen Haltungen erlaubt, seine Tätigkeit im Hinblick auf das gemeinsame Ziel zu bestimmen, wird es zu einem organischen Glied der Gesellschaft. Es übernimmt die Moral dieser Gesellschaft und wird zu ihrem Mitglied. Es gehört ihr insofern an, als es den von den anderen übernommenen Haltungen erlaubt, seinen eigenen unmittelbaren Ausdruck zu kontrollieren. Hier haben wir also eine Art von organisiertem Prozeß. Was im Rahmen des Wertkampfes ausgedrückt wird, wird natürlich ständig im gesellschaftlichen Leben des Kindes ausgedrückt, doch geht dieser umfassendere Prozeß über die unmittelbare Erfahrung des Kindes hinaus. Die Wichtigkeit des Wertkampfes besteht darin, daß er gänzlich innerhalb der Erfahrung des Kindes liegt, und die Wichtigkeit unserer modernen Erziehungsmethoden erklärt sich daraus, daß sie so weit wie möglich in diesen Bereich heringebracht werden. Die verschiedenen von einem Kind angenommenen Haltungen sind so organisiert, daß sie eine definitive Kontrolle über seine Reaktion ausüben, so wie die Haltungen in einem Wertkampf seine unmittelbare Reaktion kontrollieren. Im Wertkampf haben wir ein organisiertes Anderes, ein verallgemeinertes Anderes, das im Wesen des Kindes selbst begründet ist und seinen Ausdruck in der unmittelbaren Erfahrung des Kindes findet. Diese organisierte Tätigkeit in des Kindes eigener Natur kontrolliert die besondere Reaktion, die ihm Einheit verleiht und seine Identität aufbaut.

Was sich im Wertkampf abspielt, spielt sich im Leben des Kindes ständig ab. Es nimmt ständig die Haltungen der es umgebenden Personen ein, insbesondere die Rollen jener, die es beeinflussen oder von denen es abhängig ist. Zuerst erfährt es die Funktion des Prozesses in abstrakter Form. Es wechselt vom Spiel zum eigentlichen Wertkampf über. Es muß mit den anderen mitmachen. Die Moral des Wertkampfes durchdringt das Kind tiefer als die umfassendere Moral der ganzen Gemeinschaft. Der Wertkampf, in dem das Kind eintritt, drückt eine gesellschaftliche Situation aus, in die es ganz eintauchen kann; seine Moral kann sich stärker auswirken als die der Familie oder der Gemeinschaft, in der das Kind

lebt. Es gibt alle möglichen gesellschaftlichen Organisationen, einlebe von ihnen ziemlich dauerhaft, andere kurzfristig, in die das Kind eintritt und in denen es eine Art gesellschaftlichen Wertkampf mitemacht. Das ist eine Periode, in der es »dazugehören« will; es tritt ständig in Organisationen ein, die zu bestehen beginnen und sich wieder auflösen. Es wird jemand, der in einem organisierten Ganzen funktionieren kann, und neigt daher dazu, sich in seiner Beziehung zu der Gruppe, der es angehört, zu bestimmen. Dieser Prozeß ist ein auffälliges Stadium in der Entwicklung der kindlichen Moral. Er macht das Kind zum bewußten Mitglied seiner Gemeinschaft.

Das ist der Prozeß, durch den sich eine Persönlichkeit entwickelt. Ich sprach von ihm als einem Prozeß, in dem das Kind die Rolle der anderen einnimmt, und behauptete, daß er im Grunde mittels der Sprache abläuft. Sprache beruht hauptsächlich auf vokalen Gesten, durch deren Hilfe kooperative Tätigkeiten in einer Gemeinschaft ausgeführt werden. Sinnvolle Sprache besteht aus jenen vokalen Gesten, die dazu neigen, im Einzelnen die auch beim anderen ausgelösten Haltungen hervorzurufen. Diese Vervollkommnung der Identität durch die Geste, die die gesellschaftliche Tätigkeit übermitteln, löst jenen Prozeß aus, in dem die Rolle des anderen übernommen wird. Diese letztere Formulierung ist nicht ganz glücklich, da sie auf die Haltung eines Schauspielers hindeutet, die in Wirklichkeit komplizierter ist als die in unserer eigenen Erfahrung gegebene. Insofern beschreibt sie nicht korrekt, was ich meine. Wir sehen den Prozeß am deutlichsten in seiner primitiven Form, in jenen Situationen, wo das Kind im Spiel verschiedene Rollen einnimmt. Hier ruft gerade die Tatsache, daß es beispielsweise Geld auszugeben bereit ist, die Haltung der Geld empfangenden Person hervor; der Prozeß selbst löst in ihm die entsprechenden Handlungen der anderen Person aus. Der Einzelne regt sich selbst zur Reaktion an, die er in der anderen Person hervorruft, und handelt dann in gewissem Ausmaß in Reaktion auf diese Situation. Im Spiel füllt das Kind eindeutig jene Rolle aus, die es selbst in sich ausgelöst hat. Dadurch entsteht, wie ich sagte, im Individuum ein definitiver Inhalt, der dem Reiz entspricht, welcher sich auf dieses Individuum ebenso auswirkt wie auf ein anderes. Der Inhalt des anderen,

der in die eigene Persönlichkeit eindringt, ist die Reaktion im Individuum, die dessen Geste beim anderen auslöst.

Wir können ein Beispiel für unsere grundlegende Auffassung geben, indem wir auf den Begriff des Eigentums verweisen. Sagen wir »das ist mein Eigentum, ich werde darüber verfügen«, so ruft diese Bekräftigung eine bestimmte Reaktion hervor, die in allen Gemeinschaften gleich sein muß, in denen es Eigentum gibt. Sie setzt eine organisierte Haltung gegenüber dem Eigentum voraus, die allen Mitgliedern der Gemeinschaft gemeinsam ist. Man muß eine definitive Kontrollhaltung gegenüber dem eigenen Eigentum und Respekt gegenüber dem Eigentum anderer haben. Diese Haltungen (als organisierte Reaktionsgruppen) müssen bei allen Mitgliedern vorhanden sein, damit man in sich selbst die gleiche Reaktion wie bei den anderen auslöst, wenn man diese Erklärung abgibt. Man löst jene Reaktion aus, die ich als die Reaktion des verallgemeinerten Anderen bezeichnet habe. Solche gemeinsamen Reaktionen, solche organisierten Haltungen gegenüber unseren Eigentumsvorstellungen, den religiösen Kulturen, dem Erziehungsvorgang und den Beziehungen innerhalb der Familie machen eine Gesellschaft erst möglich. Natürlich müssen diese Objekte um so allgemeiner sein, je größer die Gesellschaft ist. Auf jeden Fall muß eine definitive Gruppe von Reaktionen gegeben sein, die wir als abstrakt bezeichnen und die zu einer sehr großen Gruppe gehören können. Eigentum ist an sich ein ganz abstrakter Begriff. Es ist das, worüber der Einzelne und kein anderer verfügen kann. Diese Haltung unterscheidet sich von der des Hundes gegenüber einem Knochen. Ein Hund wird jeden anderen Hund angreifen, der den Knochen wegzuschleppen versucht. Der Hund nimmt nicht die Haltung des anderen Hundes ein. Sogar aber ein Mensch »das ist mein Eigentum«, so nimmt er die Haltung der anderen Person ein. Er beruft sich auf seine Rechte, weil er die Haltung einnehmen kann, die alle anderen Mitglieder der Gruppe gegenüber dem Eigentum haben, womit er in sich selbst die Haltung anderer auslöst.

Die organisierte Identität ist die Organisation der Haltungen, die einer Gruppe gemeinsam sind. Ein Mensch hat eine Persönlichkeit, weil er einer Gemeinschaft angehört, weil er die Institutionen dieser Gemeinschaft in sein eigenes Verhalten herein-

nimmt. Er nimmt ihre Sprache als Medium, mit dessen Hilfe er seine Persönlichkeit entwickelt, und kommt dann dadurch, daß er die verschiedenen Rollen der anderen Mitglieder einnimmt, zur Haltung der Mitglieder dieser Gemeinschaft. Das macht in gewissem Sinn die Struktur der menschlichen Persönlichkeit aus. Es gibt bestimmte gemeinsame Reaktionen, die jedes Individuum gegenüber bestimmten gemeinsamen Dingen hat, und insoweit diese gemeinsamen Reaktionen im Einzelnen ausgelöst werden, wenn er auf andere Personen einwirkt, entfaltet er seine eigene Identität. Die Struktur der Identität ist also eine allen gemeinsame Reaktion, da man Mitglied einer Gemeinschaft sein muß, um eine Identität zu haben. Solche Reaktionen sind abstrakte Haltungen, doch formen sie den Charakter des Menschen. Sie geben ihm seine Prinzipien, die anerkannte Haltung aller Mitglieder der Gemeinschaft gegenüber den Werten eben dieser Gemeinschaft. Er versetzt sich an die Stelle des verallgemeinerten Anderen, der die organisierten Reaktionen aller Mitglieder der Gruppe repräsentiert. So wird durch Prinzipien kontrolliertes Verhalten gelenkt. Wir sagen von einer Person, die eine solche organisierte Gruppe von Reaktionen in sich hat, sie habe einen Charakter im moralischen Sinne.

Eine Struktur von Haltungen bildet also eine Identität im Gegensatz zu einer Reihe von Gewohnheiten. Wir alle haben bestimmte Gewohnheiten, etwa den individuellen Tonfall beim Sprechen. Das sind Gewohnheiten des stimmlichen Ausdruckes, derer man sich aber nicht bewußt wird. Sie bedeuten nichts für uns; wir hören nicht selbst den Tonfall unserer Rede, der von anderen Zuhörern bemerkt wird, außer wenn wir besonders auf ihn achten. Die Gewohnheiten im Zusammenhang mit emotionellem Ausdruck in unserer Rede sind von der gleichen Art. Wir wissen vielleicht, daß wir uns freudig ausdrückten, doch der damit verbundene komplizierte Prozeß tritt nicht wieder in unsere bewußte Identität ein. Es gibt ganze Bündel solcher Gewohnheiten, die nicht in die bewußte Identität eindringen, die aber zur Bildung der sogenannten unbewußten Identität beitragen.

Schließlich verstehen wir unter Selbst-Bewußtsein ein Auslösen jener Haltungen in uns selbst, die wir auch in anderen auslösen, besonders dann, wenn es sich um wichtige Reaktionen handelt,

die die Mitglieder der Gemeinschaft prägen. Es ist mißlich, Bewußtsein, wie wir den Begriff gewöhnlich verwenden, mit Selbst-Bewußtsein zu vermengen oder zu verwechseln. Bewußtsein, in der üblichen Bedeutung, bezieht sich einfach auf den Bereich der Erfahrung; Selbst-Bewußtsein dagegen verweist auf die Fähigkeit, in uns selbst definitive Reaktionen auszulösen, die den anderen Mitgliedern der Gruppe eignen. Bewußtsein und Selbst-Bewußtsein liegen nicht auf derselben Ebene. Zu seinen Zahnschmerzen hat – glücklicher- oder unglücklicherweise – nur der Betroffene selbst Zugang, aber das ist nicht das, was wir Selbst-Bewußtsein (Identitätsbewußtsein) nennen.

Bisher betonte ich die Strukturen, aus denen sich eine Identität entwickelt, sozusagen den Rahmen für die Identität. Natürlich sind wir nicht nur das, was uns allen gemeinsam ist; jede Identität ist von jeder anderen verschieden; doch muß es solche gemeinsamen Strukturen wie die von mir dargestellten geben, damit wir überhaupt Mitglieder einer Gemeinschaft sein können. Wir können nicht wir selbst sein, solange wir nicht auch an gemeinsamen Haltungen Anteil haben, durch die die Haltungen aller Mitglieder kontrolliert werden. Wir können keine Rechte haben, solange wir keine gemeinsamen Haltungen in uns haben. Was wir als selbstbewußte Persönlichkeiten erarbeitet haben, macht uns zu Mitgliedern der Gesellschaft und gibt uns eine Identität. Es kann keine scharfe Trennungslinie zwischen unserer eigenen Identität und der Identität anderer Menschen gezogen werden, da unsere eigene Identität nur soweit existiert und als solche in unsere Erfahrung eintritt, wie die Identitäten anderer Menschen existieren und als solche ebenfalls in unsere Erfahrung eintreten. Der Einzelne hat eine Identität nur im Bezug zu den Identitäten anderer Mitglieder seiner gesellschaftlichen Gruppe. Die Struktur seiner Identität drückt die allgemeinen Verhaltensmuster seiner gesellschaftlichen Gruppe aus, genauso wie sie die Struktur der Identität jedes anderen Mitgliedes dieser gesellschaftlichen Gruppe ausdrückt.

21. Die Identität und das Subjektive

Der Prozeß, aus dem heraus sich die Identität entwickelt, ist ein gesellschaftlicher Prozeß, der die gegenseitige Beeinflussung der Mitglieder der Gruppe, also das vorherige Bestehen der Gruppe selbst voraussetzt.⁹ Er setzt auch gewisse kooperative Tätigkeiten voraus, in die die einzelnen Mitglieder der Gruppe eingeschaltet sind. Außerdem muß sich aus diesem Prozeß später wieder eine kompliziertere Organisation entwickeln können als diejenige, aus der die Identität entstanden ist, und die Identitäten müssen die Organe, zumindest aber die entscheidenden Teile dieser komplizierteren gesellschaftlichen Organisation sein, innerhalb derer sich die Identitäten entwickeln und in denen sie existieren. Es gibt also einen gesellschaftlichen Prozeß, aus dem heraus sich die Identitäten entwickeln und in dem eine weitere Differenzierung, eine weitere Evolution und Organisation stattfindet.

Die Psychologie neigte dazu, die Identität als ein mehr oder weniger isoliertes und selbständiges Element zu behandeln, als eine Substanz, die durchaus allein bestehen könnte. Es ist möglich, daß im Universum eine einzelne Identität existiert, falls wir Identität mit einem bestimmten Gefühls-Bewußtsein identifizieren. Wenn wir dieses Gefühl als objektiv bezeichnen, können wir uns eine solche Identität als selbständig existierend vorstellen. Wir können uns einen isolierten physischen Körper vorstellen, der aus sich selbst heraus existiert, und annehmen, daß er die betreffenden Gefühls- oder Bewußtseinshalte in sich hat. So können wir eine Identität dieser Art im Denken als unmitteibar existierend ansetzen.

Es gibt eine andere Verwendung des Begriffs »Bewußtsein«, mit der wir uns besonders beschäftigt haben, nämlich im Sinne von Denken oder reflektiver Intelligenz, eine Verwendung, die – zumindest implizit – immer einen Hinweis auf ein »Ich« enthält. Diese Verwendung des Begriffs Bewußtsein, die mit der anderen nicht notwendigerweise verknüpft ist – es handelt sich um eine völlig andersartige Konzeption –, bezeichnet einen bestimmten

⁹ Das Verhältnis des einzelnen Organismus zum gesellschaftlichen Ganzen, dessen Teil er ist, ist der Beziehung der einzelnen Zelle zum vielzelligen Organismus analog.