

6. Freiheit und Kritik

Ziel des letzten Teils dieser Arbeit ist es, die Überlegungen zur Bewegung und Zeitlichkeit der Freiheit der Kritik in kritisch-theoretischer Hinsicht zusammenzuführen. Als veranschaulichendes Beispiel soll dazu die Praxis der Psychoanalyse als Selbstverständigungspraxis dienen. Im Zuge der Zusammenführung und Veranschaulichung soll der selbstreflexive Maßstab der Freiheit der Kritik im Zentrum stehen. Wir wollen klären, inwieweit die Freiheit der Kritik als Maßstab für gelingende Selbstbestimmung eine gleichzeitige Antwort auf beide Seiten des ›Kantischen Paradoxes‹ zweiter Stufe darstellt. Danach wollen wir auf McDowells therapeutisches Philosophieverständnis zurückkommen und danach fragen, ob und inwieweit Philosophie den Ausführungen dieser Arbeit zufolge tatsächlich als Therapie verstanden werden kann. Wir schließen mit einer Zusammenfassung der Überlegungen zum Gesamtbild der Freiheit der Kritik.

6.1. Zusammenschau der bisherigen Hinsichten

In erkenntnistheoretischer Hinsicht hat sich ein Begriff Zweiter Natur als Lösungsvorschlag für die Frage nach Freiheit innerhalb unseres Welt- und Selbstbezugs etabliert. Durch die Zweite Natur ist Selbstbestimmung vermittelt und damit nicht dem Vorwurf bloßer Willkür als einer Seite des sogenannten ›Kantischen Paradoxes‹ ausgesetzt. Wir haben aber gesehen, dass McDowells Begriff der Zweiten Natur auf Ebene unseres Selbstverständnisses in bloße Fremdbestimmung umschlägt und damit Freiheit als Selbstbestimmung letztendlich nicht zu erläutern in der Lage ist. Um den transformativen Begriff Zweiter Natur zu einem selbstkritischen Begriff Zweiter Natur zu erweitern, war unsere Aufgabe, intersubjektive Bewegung und Zeitlichkeit der Zweiten Natur so zu erläutern, dass damit zugleich die Möglichkeit zur

Kritik auf Ebene des reflexiven Selbstverständnisses der Zweiten Natur einsichtig wird. Denn wenn der Begriff der Zweiten Natur zugleich unsere Freiheit der Kritik auf Ebene des Selbstverständnisses erläutert, löst sich das Problem, dass wir bei McDowell diagnostiziert haben. Dieses Problem lässt sich als zweite Seite des ›Kantischen Paradoxes‹ erster Stufe in folgender Frage fassen: Wie lässt sich Selbstbestimmung als intersubjektiv und zeitlich vermittelt denken, ohne dass Selbstbestimmung dabei in bloße Fremdbestimmung umschlägt? Dazu muss die intersubjektive und zeitliche Vermittlung der Selbstbestimmung zugleich die Kritik an den Normen dieser Vermittlung auf Ebene des Selbstverständnisses ermöglichen.

In Auseinandersetzung mit dem Geist-Kapitel der *Phänomenologie des Geistes* haben wir die intersubjektive Bewegung der Freiheit der Kritik expliziert. In dieser Auseinandersetzung wurden die Begriffe Gewohnheit, Entfremdung durch Widerspruch, Reflexivität und Aneignung als Momente innerhalb eines ko-konstitutiven Zusammenhangs von Subjekt und intersubjektiver Praxis herausgestellt. Die Unterscheidung der Momente ist eine analytische Abstraktion. Im Gesamtbild der Zweiten Natur stehen diese Momente in einem vermittelten Zusammenhang. In ihrer Vermittlung beschreiben Gewohnheit und Aneignung die Ko-Konstitution von Subjekt und Normen der intersubjektiven Praxis. Entfremdung durch Widerspruch bewegt die Zweite Natur zwischen den vermittelten Momenten von Aneignung und Gewohnheit. Reflexivität der Zweiten Natur auf das Selbstverständnis eben dieser Zweiten Natur ist als eine Praxis der Selbstverständigung realisiert. Innerhalb reflexiver Aneignung von Selbstverständnissen bedingen sich Subjekt und Praxis wechselseitig. Aneignung ist einerseits intrasubjektiv als Aneignung von Selbstverständnissen. Aber das ist andererseits nur in konstitutiver Abhängigkeit von den Normen der intersubjektiven Praxis möglich. Selbstbestimmung auf Ebene des Selbstverständnisses ist an die Normen der intersubjektiven Praxis gebunden und durch diese vermittelt. Durch reflexive Vermittlung und aktive Teilhabe im Moment der bindenden Aneignung der Normen ist das Subjekt selbstbestimmter Teil der Bewegung der Praxis. Aneignung als prospektive Bindung an Normen zeigt dabei retrospektiv, dass diese Normen schon immer die eigenen Normen gewesen sind. Reflexive Kritik an den Normen scheint hier unnötig oder unmöglich. Wir stehen damit vor dem Problem, dass das ›Kantische Paradox‹ der Selbstbestimmung in Form einer indirekten Fremdbestimmung durch die äußere Autorität der vorgängigen Normen der Praxis wiederzukehren scheint. Selbstbestimmung kann innerhalb reflexiver Aneignung vorgängiger Normen nur als Selbstbestimmung

verständlich werden, wenn diese Aneignung die Möglichkeit zur Kritik an diesen Normen einschließt. Ist dies nicht der Fall, schlägt Selbstbestimmung auf Ebene des Selbstverständnisses der Zweiten Natur in Fremdbestimmung um. Diesen Einwand hatten wir analog auch gegen McDowells Begriff der Zweiten Natur vorgebracht. Um diesem Einwand zu begegnen, haben wir im Moment reflexiver Aneignung die Möglichkeit immanenter Kritik verständlich gemacht. Immanente Kritik ist Selbstkritik. Als Kritik am Selbst werden innerhalb der Ko-Konstitution mit den Normen der Praxis dabei auch die Normen eben dieser Praxis kritisiert. Daher ist das Subjekt nicht fremdbestimmt, sondern hat an der Konstitution der Normen des Selbstverständnisses der Zweiten Natur teil.

Mit Hegel haben wir einen Weg der Verknüpfung von Genese und Systematik zu einem Gesamtbild der Momente der Zweiten Natur (Gewohnheit, Entfremdung durch Widerspruch, Reflexivität und Aneignung) nachgezeichnet. Dabei hat uns die Verknüpfung zwischen Genese und Systematik innerhalb der *PhG* auf die Gefahren des Scheiterns innerhalb der Freiheit der Kritik aufmerksam gemacht. Es besteht die Gefahr, aus dem (systematischen) Gesamtbild eine defizitäre Form (der Genese) zu abstrahieren. Dabei liegt ein praktisches Selbstmissverständnis vor. Diese Lesart wendet sich gegen einen Hegel, der die Entwicklungsgeschichte der *PhG* auf einen Punkt der *abgesicherten* Realisierung von Freiheit (respektive der Vernünftigkeit unserer Praktiken) zulaufen sieht. In der hier ausgearbeiteten Lesart ist der Zielpunkt vielmehr ein Gesamtbild von Momenten, das auch gegenläufige Bewegungen einschließt. Das heißt, es besteht aufgrund des dem Begriff der Zweiten Natur immanenten Widerspruchs, der im Gesamtbild als Möglichkeit des praktischen Selbstmissverständnisses aufgehoben ist, die Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit. Freiheit als Selbstbestimmung lässt sich nur verstehen, wenn die Möglichkeit des Scheiterns innerhalb dieser Freiheit ebenso verständlich wird. Freiheit als Selbstbestimmung muss die Möglichkeit des Scheiterns innerhalb dieser Selbstbestimmung offenlassen. So die Möglichkeit des Scheiterns innerhalb der Freiheit der Kritik ausgeschlossen ist, wird das, was die Realisierung von Freiheit ist, indirekt fremdbestimmt. In diesem Fall liegt ein Selbstwiderspruch der Freiheit der Kritik vor.

In Auseinandersetzung mit *Sein und Zeit* wurde die Zeitlichkeit der Freiheit der Kritik beleuchtet. Dabei haben wir die zeitliche Dimension der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis expliziert. Die drei Momente der Zeitlichkeit, nämlich Gewesenheit, Gegenwart und Zukunft, bedingen einander wechselseitig. Zeitlichkeit spannt die Sorge des Subjekts zwischen Geworfen-

heit in die vorgängigen Normen einer historisch-kulturellen Praxis, Entwurf als prospektiver Aneignung von und damit Bindung an diese Normen und dem Stillstand dieser Bewegung auf. Eine bestimmte Vergangenheit der Normen der Praxis wird auf eine unbestimmte Zukunft hin angeeignet. Freiheit als Selbstbestimmung realisiert sich in der Offenheit der Einheit von Geworfenheit und Entwurf. Der zukunftsbezogene Ausstand bedingt diese Offenheit. Offen ist die Einheit in Bezug auf den Möglichkeitscharakter von Dasein in dessen praktischem Selbstverständnis. Dabei handelt es sich um existenzielle Möglichkeiten. Existenzielle Möglichkeiten sind an die Unbestimmtheit der Zukunft gebunden. Dass die intersubjektiven Normen der Praxis Orientierungen sind und keine fremdbestimmten Festlegungen unseres Selbstverständnisses, ist bedingt durch die Unbestimmtheit der Zukunft. Die zeitliche Dimension ist der Freiheit der Kritik immanent. Das heißt einerseits, dass immanente Kritik an einer Praxis, die gerichtete Veränderung dieser Praxis einleiten kann, an eine retrospektive Perspektive auf die praktisch-materiellen Umstände der historisch-kulturellen Praxis gebunden ist. Andererseits ist durch den zukunftsbezogenen Ausstand der Fall einer Realisierung einer neuen Praxis, die sich später als ›rückschrittlich‹ herausstellt, nicht ausgeschlossen. Beurteilen lässt sich dies wiederum nur retrospektiv. Freiheit der Kritik bewegt sich innerhalb dieser zeitlichen Bedingungen.

Nachdem die Genese innerhalb der *Phänomenologie des Geistes* im dritten Teil der Arbeit ein Gesamtbild gezeichnet hat, ging es im vierten Teil der Arbeit in Auseinandersetzung mit *Sein und Zeit* darum, den Weg der Genese sozusagen ›rückwärts‹ nachzuvollziehen. Ziel war es, die Gefahr defizitärer Formen als Abstraktion aus dem Gesamtbild besser zu verstehen. Es handelt sich bei dieser Gefahr um ein praktisches Selbstmissverständnis, in dem wir innerhalb der Freiheit der Kritik scheitern. Dabei wurde deutlich, inwieweit immanente Kritik an Intersubjektivität und Zeitlichkeit gebunden ist. In analytischer Abstraktion haben wir blinde Gewohnheit und leere Reflexivität unterschieden. Im Fall blinder Gewohnheit als eines praktischen Selbstmissverständnisses scheint es so, als wären die Normen der Praxis festlegende Regeln ohne alternative Möglichkeiten. In diesem scheinbar fremdbestimmten Vollzug kommt es zu einer Verdeckung der zukunftsbezogenen Offenheit, da die Ekstasen der Zeitlichkeit in einem Missverhältnis stehen. Die Unbestimmtheit der Zukunft wird durch die Bestimmtheit der Gewesenheit verdrängt, die offene Bewegung des Ausstandes stillgestellt und Freiheit der Kritik verdeckt. Es besteht eine Diskrepanz zwischen Geworfenheit und Entwurf im reflexiven Selbstverständnis, indem die vorgängigen Normen nicht auf eine unbe-

stimmte Zukunft hin angeeignet werden (können). Im Fall leerer Reflexivität als des anderen praktischen Selbstmissverständnisses scheint es so, als wäre Freiheit der Kritik unabhängig von den Normen der intersubjektiven Praxis realisierbar. Selbstbestimmung als Unabhängigkeit von den Normen der Praxis bedeutet bloße Willkür. Die Bewegung des Ausstandes verliert dabei die Reibung, da auch hier die Ekstasen der Zeitlichkeit in einem Missverhältnis stehen. Die Bestimmtheit der Gewesenheit wird durch die Unbestimmtheit der Zukunft aus dem Gesamtbild verdrängt und die Bewegung des Ausstandes verliert die Reibung mit der Materialität der vorgängigen Normen. Es besteht eine Diskrepanz zwischen Geworfenheit und Entwurf im reflexiven Selbstverständnis, indem die vorgängigen Normen der bestimmten Gewesenheit nicht angeeignet werden (können). Die Möglichkeit zur Kritik ist bedingt durch das Zusammenspiel des Bezugs auf eine unbestimmte Zukunft innerhalb des Ausstandes und der Aneignung vorgängiger Normen. Freiheit der Kritik und Zeitlichkeit stehen dahingehend im Zusammenhang, dass praktische Reflexivität an eine bestimmte Vergangenheit und an eine unbestimmte Zukunft zugleich gebunden ist. In modernen Praktiken, welche Freiheit der Kritik als internen Anspruch haben, ist Kritik immer aneignende Kritik und Aneignung immer kritisch.

An dieser Stelle haben wir eine Antwort auf das ›Kantische Paradox‹ erster Stufe entwickelt, es lässt sich aber einwenden, dass wir mit den Fällen von leerer Reflexivität und blinder Gewohnheit einen Maßstab auf rein objektiver Ebene einführen, der vorgängig und von außerhalb der Praxis festlegt, was realisierte Freiheit ist. In einer solchen Fremdbestimmung widerspricht sich Freiheit der Kritik selbst. Hier wiederholt sich das ›Kantische Paradox‹ (analog unserem Einwand gegenüber der zeitgenössischen kritischen Theorie) als ›Kantisches Paradox‹ zweiter Stufe auf Ebene des Maßstabs für realisierte Freiheit. Deswegen lässt sich dieser Einwand strukturanalog zum Paradox erster Stufe genau genommen aus zwei Richtungen formulieren. *Erstens* scheint es so, als wären leere Reflexivität und blinde Gewohnheit als Maßstab für scheiternde Selbstbestimmung objektiv-fremdbestimmte Kriterien. Diesen Einwand räumen wir aus, indem sich leere Reflexivität und blinde Gewohnheit als praktisches Selbstmissverständnis herausstellen. In beiden Fällen ist es das Moment von *praktischer Reflexivität*, dass sich selbst widerspricht. Die Trennung in blinde Gewohnheit und leere Reflexivität ist eine analytische Abstraktion, die sich im Gesamtbild als ein und derselbe Fall zeigt. In beiden Fällen missverstehen wir uns innerhalb unseres reflexiven Selbstverständnisses: im Fall blinder Gewohnheit, weil Freiheit der Kritik als praktische

Reflexivität auf die Normen als feststehend und alternativlos reflektiert und damit sich als *reflektierend* selbst widerspricht; im Fall leerer Reflexivität, weil Freiheit der Kritik als praktische Reflexivität die Normen willkürlich in Frage stellt und damit sich selbst als *praktisch* wirksam widerspricht. Das heißt in der Perspektive von praktischer Reflexivität fallen die beiden Pole der Oszillation zwischen leerer Reflexivität und blinder Gewohnheit in eins. In beiden Fällen widerspricht sich Freiheit der Kritik selbst. Indem wir uns innerhalb Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis in unserem Selbstverständnis missverstehen, scheitert die Freiheit (der Kritik) der Praxis, und indem die Freiheit (der Kritik) der Praxis scheitert, verstehen wir uns selbst falsch.

Nun könnte man aber *zweitens* einwenden, dass ein praktisches Selbstmissverständnis als Maßstab für scheiternde Selbstbestimmung ein subjektiv-selbstbestimmtes Kriterium sei und damit bloß willkürlich. Diesem Einwand begegnen wir, indem wir *zirkulär* den Maßstab der Freiheit der Kritik selbstreflexiv als Freiheit der Kritik selbst bestimmen (und so gleichzeitig nicht in die erste Richtung des Einwandes bezüglich des Maßstabes auf objektiver Ebene zurückfallen). Wir hatten diesen selbstreflexiv-zirkulären Zusammenhang in Hegels Terminologie auf Ebene des absoluten Geistes beschrieben. Auf dieser Ebene ist Freiheit nicht inhaltlich-thesenartig festgelegt,¹ sondern kann nur retrospektiv bestimmt werden. Prospektiv wird sich Freiheit nur selbst zeigen können. Die Kriterien für realisierte Freiheit können nur aus Teilnehmerinnenperspektive und in Abhängigkeit von konkreten Situationen angegeben werden. Wir hatten dies am Begriff immanenter Kritik dargestellt. Immanente Kritik muss dahingehend aufzeigen, dass im Fall des praktischen Selbstmissverständnisses der ko-konstitutive Zusammenhang zwischen Subjekt und intersubjektiver Praxis dem Anspruch der Realisierung von Freiheit der Kritik nicht gerecht wird. Der Widerspruch besteht dabei zwischen Selbstanspruch und Realisierung der Freiheit der Kritik selbst. Das Kriterium der Unterscheidung zwischen gelingender Selbstbestimmung und Scheitern innerhalb von Freiheit ist der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis immanent und daher nicht willkürlich. Immanent ist das Kriterium, indem die Freiheit der Kritik selbst der Maßstab ist. Gemessen am Anspruch der Freiheit der Kritik selbst ist das Kriterium

1 Das heißt, es ist beispielsweise auch nicht ausgeschlossen, dass sich Freiheit (beispielsweise in ästhetischer Erfahrung oder einer Liebeserfahrung) auch oder gerade als selbstbestimmte Hingabe in eine Form der Unfreiheit verwirklichen kann.

für realisierte Selbstbestimmung nicht willkürlich vom Subjekt gesetzt, sondern der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis immanent. Der folgende Abschnitt soll Freiheit der Kritik am Beispiel der Psychoanalyse und speziell mit Blick auf den selbstreflexiv-zirkulären Maßstab veranschaulichen. Wir werden außerdem sehen, wie immanente Kritik praktische Veränderung einleiten kann. Die Bewegung zwischen Genese und Systematik des Gesamtbildes vollzieht sich dabei sowohl ›rückwärts‹ (Scheitern innerhalb von Freiheit der Kritik) als auch ›vorwärts‹ (Freiheit der Kritik wird prozessual realisiert). Ziel der Analyse als Selbstverständigungspraxis ist die Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse. Durch diese Form der Selbstkritik realisiert sich Freiheit als Selbstbestimmung. Insofern verbindet dieses Beispiel intersubjektive Bewegung und Zeitlichkeit der Freiheit der Kritik in Bezug auf die immanente Gefahr des Scheiterns innerhalb dieser Freiheit.

6.2. Psychoanalyse als veranschaulichendes Beispiel der Freiheit der Kritik

Wir wollen den Zusammenhang zwischen immanenter Kritik und Zeitlichkeit speziell mit Blick auf den selbstreflexiven Maßstab der Freiheit der Kritik im Folgenden anhand der therapeutischen Praxis der Psychoanalyse veranschaulichen. Dazu werden wir *Therapeutic Action* von Jonathan Lear heranziehen. In *Therapeutic Action* wird nicht nur eine Theorie der Psychoanalyse entwickelt, sondern auch ein konkretes Beispiel eines materialen Selbstverständnisses eines Psychoanalytikers und damit der Praxis der Analyse als solcher dargestellt. Lears Selbst- und Praxisverständnis soll für uns den Status eines Fallbeispiels einnehmen. Das heißt, es geht uns nicht um Psychoanalyse im Allgemeinen, sondern einerseits konkret darum, wie Lear Psychoanalyse und mögliche Selbstmissverständnisse bezüglich dieser versteht, und andererseits darum, wie er dazu beispielhaft aus der therapeutischen Praxis berichtet. Das ist der Grund dafür, dass wir im Folgenden aus *Therapeutic Action* vielfältig und ausführlich zitieren werden. Dabei werden Beispiele auf verschiedenen Ebenen betrachtet, die aber ineinandergreifen. Zur Veranschaulichung unterscheiden wir in analytischer Abstraktion zwischen Ziel und Prozess der Analyse, auch wenn sich letztendlich beides nicht voneinander trennen lässt. Genauso unterscheiden wir zwischen institutioneller Ebene und Ebene der individuellen therapeutischen Praxis, auch wenn sich beide wechselseitig bedingen. Wir werden in den folgenden Ausführungen der Praxis der Psycho-

analyse nicht gerecht werden, denn das gezeichnete Bild ist nur ausschnitt- haft. Symptomatisch diesbezüglich ist, dass wir an keiner Stelle von einem Unbewussten oder dem Vorgang einer Übertragung sprechen werden.² Auch die emotional-befindliche Dimension der Analyse können wir nur andeuten, trotz der Tatsache, dass es sich dabei um einen der entscheidenden Faktoren innerhalb des Vorgangs der Analyse handelt. Es geht uns aber auch nicht dar- um, Psychoanalyse zu erläutern, sondern den Zusammenhang von Bewegung und Zeitlichkeit der Freiheit der Kritik in Bezug auf die Gefahr des Scheiterns unserer Freiheit an einem konkreten Fallbeispiel zu veranschaulichen.

6.2.1. Ziel der Analyse

Die Praxis der Psychoanalyse ist in Lears Verständnis eine Arbeit gegen das Scheitern innerhalb unserer Freiheit. Ziel der therapeutischen Praxis ist die realisierte Freiheit des Analysanden. Was genau unter dieser Freiheit zu ver- stehen ist, muss prinzipiell offen bleiben, denn eine vorgängige Bestimmung dieser Freiheit stünde im Widerspruch zu dem Ziel, Freiheit zu ermögli- chen. Jonathan Lear schreibt: »[T]he analyst is committed to facilitating the analysand's freedom. We may not know precisely what we mean by this [...] but, in general, we are not interested in influencing our analysands to pursue any particular end, but in helping them to develop their own capacities for self-understanding.«³ Hier wird in Bezug auf das Ziel der Analyse veran- schaulicht, inwieweit die Kriterien für gelingende Selbstbestimmung keinen objektiv-fremdbestimmten Maßstab darstellen. Freiheit als Ziel der Analyse kann demnach nicht allgemein inhaltlich bestimmt werden, sondern muss sich prozessual selbst zeigen. Dennoch können wir spezifischer werden, ohne Freiheit inhaltlich bestimmen zu müssen. Das Ziel der Analyse ist, ein

2 Systematische Fragen wie beispielsweise die nach dem Unterschied zwischen der Theorie Freuds und derjenigen Lacans beziehungsweise danach, was das Unbewusste genau ist, sollen hier keine Rolle spielen. Es handelt sich um ein ausschnitthaftes ver- anschaulichendes Beispiel, das keine eigenständige theoretische oder systematische Auseinandersetzung oder Fundierung im Rahmen dieser Arbeit erhalten sollen. Der Status dieses Beispiels ist kein ausgezeichneteter; es könnten sich also andere Beispie- le solcher Reflexionspraktiken in Religion, Literatur, Kunst, universitären Institutionen oder auch im Alltag etc. finden. Trotzdem ist die historisch *moderne* Praxis der Psycho- analyse paradigmatisch in dem Sinne, dass dieses Beispiel verschiedene systematische Punkte in Bezug auf die Freiheit der Kritik besonders gut verdeutlicht.

3 Lear 2003, 54.

Vermögen reflexiver Selbstverständigung zu entwickeln. Dieses Vermögen soll in die Lage versetzen, praktische Selbstmissverständnisse über das eigene Selbstverständnis innerhalb der Ko-Konstitution mit Normen der Praxis aufzuklären. Durch ein solches Vermögen der Selbstverständigung kann sich die Haltung des Analysanden hin zu einer selbstbestimmten Stellung innerhalb der intersubjektiven Praxis entwickeln. In der Analyse als emotionalem Geschehen geht mit diesem Gewinn an Selbstbestimmung die Entwicklung einer emotional selbstbestimmten Befindlichkeit einher.

Die Arbeit der Analyse ist ein unabgeschlossener Prozess, der kein Ende hat. Meistens geht die therapeutische Praxis als solche zwar irgendwann zu Ende. Das Ziel dabei ist jedoch, den Prozess der Arbeit gegen das Scheitern innerhalb unserer Freiheit in der Praxis des Analysanden aufzuheben. Nach der gelungenen Analyse sollte der Analysand imstande sein, die Praxis der Selbstverständigung eigenständig fortzuführen. Das heißt der Analysand sollte nach dem Ende der therapeutischen Sitzungen allein im Prozess der unabgeschlossenen Arbeit des Selbstbestimmtwerdens stehen können:

»For the analytic process is thought to consist, at least partially, in a process by which the analysand comes to internalize the capacity for analysis. Analysis is not supposed to be over once analyst and analysand cease meeting; rather, the analysand is supposed to be in a position where she can carry on the activity of analysis largely on her own.«⁴

Dass das, was es genau heißt, selbstbestimmt zu sein, im Allgemeinen unbestimmt bleibt und dass dieser Prozess ein unabgeschlossener ist, bedeutet, dass Psychoanalyse keine Auflösung der Gefahr des Scheiterns innerhalb von Freiheit leistet. Vielmehr handelt sich um eine Praxis, die in die Lage versetzen will, mit dieser Gefahr umzugehen. Der Erfolg oder Misserfolg einer Analyse kann sich nur in einer offenen Zukunft zeigen. Wie der Analysand mit der gewonnenen Haltung des Selbstbestimmtwerdens umgeht, bleibt offen.⁵

4 Lear 2003, 98.

5 So verneint auch Freud die Frage nach der Möglichkeit eines endgültigen Abschlusses der Analyse, also die Frage danach, »ob man die Beeinflussung des Patienten so weit getrieben hat, daß eine Fortsetzung der Analyse keine weitere Veränderung versprechen kann. Also als ob man durch die Analyse ein Niveau von absoluter psychischer Normalität erreichen könnte, dem man auch die Fähigkeit zutrauen dürfte, sich stabil zu erhalten, etwa wenn es gelungen wäre, alle vorgefallenen Verdrängungen aufzulösen« (Freud 1937, 360f.).

Psychoanalyse als Prozess des reflexiven Selbstbestimmtwerdens des Analysanden veranschaulicht Freiheit der Kritik und, speziell mit Blick auf das Ziel der Analyse, die Offenheit dieses Prozesses in Bezug auf eine unbestimmte Zukunft.

Die Offenheit des reflexiv-kritischen Prozesses finden wir auch auf institutionalisierter Ebene der Psychoanalyse als Praxis. Dies kennzeichnet diese Praxis als spezifisch modern. Moderne Praktiken haben Freiheit der Kritik als internen Anspruch. Jonathan Lear verdeutlicht dies in seinem Selbstverständnis als Analytiker:

»First, as psychoanalyst, we are constantly in the process of shaping ourselves as psychoanalysts. [...] Second, the process is unending. [...] Being a psychoanalyst is in part the never-ending task of bringing oneself back to the activity of being a psychoanalyst. [...] to be an analyst one must ever be in the process of becoming an analyst. [...] Third, this process of continually coming back to ourselves as psychoanalysts is itself part of the therapeutic action, in both of the above senses.«⁶

Auf Ebene der institutionalisierten Praxis der Analyse ist Freiheit der Kritik internalisiert und die Praxis daher ein zukünftig offener Prozess. Die Arbeit am Selbstverständnis der Analytikerin, wie Lear sie beschreibt, bedeutet – im ko-konstitutiven Zusammenhang von beidem – zugleich eine ständige Arbeit an der Praxis. Dabei zeigt sich, dass die Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit der Kritik auch auf dieser institutionalisierten Ebene, die den Anspruch immanenter Kritik in sich aufhebt, nicht ausgeschlossen ist. Lear veranschaulicht dieses Scheitern am eigenen Anspruch beispielhaft als Trennung zwischen Theorie und Praxis innerhalb der zeitgenössischen Psychoanalyse:

»[I]t seems that the profession has lost a sense of how to absorb theory into its clinical practice. One symptom of this is a kind of institutional splitting that has occurred in the activity of psychoanalytic writing. On one side of the split, psychoanalytic theory has been taken up in humanities departments at universities throughout the United States. But the writing has become so abstract and obscure that it becomes increasingly unclear what, if anything, this has to do with psychoanalysis as it is practiced in a clinical setting. This has led clinicians on the other side of the split to think they can ignore theory

6 Lear 2003, 32f.

altogether [...]. The very fact that they are in clinical practice is invoked as a trump card, as though those who live on the other side of the split couldn't really know what they are talking about. The problem is that even if you do need psychoanalytic experience to understand the theory, it is also true that if you don't understand theory you can't really understand the experience you think you are having. Theory without experience is empty; experience without theory is blind.«⁷

Wir fühlen uns hier an das Kantische Zitat und unseren Ausgangspunkt der erkenntnistheoretischen Oszillation bei McDowell erinnert. Leere Reflexivität zeigt sich in Lears Beschreibung der Trennung von Theorie und Praxis als eine misslungene Abstraktion von der materialen Erfahrung der klinischen Praxis. Blinde Gewohnheit zeigt sich als eine klinische Praxis, die sich ohne reflexive Theorie selbst nicht versteht. Beides ist an den äußeren Enden der Oszillation ununterscheidbar, indem Reflexivität zur Gewohnheit werden kann und gerade dadurch leer ist:

»This is the entropy of thought: whatever life the concepts might have had when they are first being applied in vivid psychoanalytic contexts tends to get trained out of them, and they get turned more and more into slogans. Eventually, the terms get used in place of thinking rather than as expression of it. The ultimate absurdity is a dead paper on therapeutic action.«⁸

Indem Reflexivität zur blinden Gewohnheit wird und somit leer, sind die beiden Seiten in diesem Beispiel des ›toten‹ Artikels über therapeutische Praxis als derselbe Fall, nämlich als Fehlgehen von praktischer Reflexivität verständlich. Die Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit äußert sich als praktisches Selbstmissverständnis. Der Maßstab für ein solches Fehlgehen ist als Freiheit der Kritik der Praxis der Psychoanalyse immanent.

6.2.2. Prozess der Analyse

Die Analyse ist nach Lear ein Dialog zwischen zwei Teilnehmerinnen. Als emotionales Geschehen steht dabei nicht nur der sprachliche Dialog im Zentrum, sondern auch die emotionale Befindlichkeit von Analysand und Analytikerin. Die begrifflich-reflexive Arbeit, die im Prozess der Analyse stattfindet,

7 Lear 2003, 16f.

8 Lear 2003, 34.

ist nicht bloß theoretisch, sondern praktisch. Wie Lear greifen wir auf Freud zurück, der das wie folgt illustriert:

»[D]er Analysierte *erinnere* überhaupt nichts von dem Vergessenen und Verdrängten, sondern er *agiere* es. Er reproduziert es nicht als Erinnerung, sondern als Tat, er *wiederholt* es, [...] Zum Beispiel: Der Analysierte erzählt nicht, er erinnere sich, daß er trotzig und ungläubig gegen die Autorität der Eltern gewesen sei, sondern er benimmt sich in solcher Weise gegen den Arzt.«⁹

Reflexivität der Analyse ist praktische Reflexivität. Das heißt, in diesem Beispiel ist Reflexivität nicht nur theoretische Begriffsarbeit, sondern gleichzeitig auch praktisch-emotionale Arbeit. Da beide Seiten Teilnehmerinnen des Dialogs sind, gibt es keine Außenperspektive dieser reflexiven Arbeit. Hier wird in Bezug auf den Prozess der Analyse veranschaulicht, inwieweit die Kriterien für gelingende Selbstbestimmung keinen objektiv-fremdbestimmten Maßstab darstellen. Es werden keine Kriterien von außen an den Prozess herangetragen. Sowohl das konkrete Ziel der Analyse (also was genau die Realisierung von Freiheit im konkreten Fall heißt) als auch der Weg zu diesem Ziel (als die Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse) werden innerhalb des Anspruchs des Analysanden an sich selbst bestimmt. Der Maßstab der Freiheit der Kritik ist die Freiheit der Kritik selbst. Am Beginn steht ein emotional-befindliches Bedürfnis nach praktischer Veränderung.¹⁰ Das

9 Freud 1914, 210.

10 Hier wird einerseits deutlich, dass der immanente Widerspruch der Zweiten Natur auch ein emotional-befindlicher Widerspruch sein kann. Zweitens wird die praktische Produktivität dieses Widerspruchs deutlich, indem ein Prozess des Selbstverständigung angestoßen wird. In *Sein und Zeit* nimmt die Angst die systematische Stelle eines solchen emotional-befindlichen, praktisch-produktiven Widerspruchs ein. Dieser Widerspruch ist praktisch-produktiv, indem er Freiheit (erneut) realisieren kann: »Die Angst vereinzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten sich entwirft. Mit dem Worum des Sichhängstens erschließt daher die Angst das Dasein *als Möglichsein* und zwar als das, das es einzig von ihm selbst her als vereinzelt in der Vereinzelung sein kann. Die Angst offenbart im Dasein das *Sein zum eigensten Seinkönnen*, das heißt das *Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens*. Die Angst bringt das Dasein vor sein *Freisein für...* (propensio in...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist« (Heidegger, SuZ, 188). Der von McDowell thematisierte Wunsch nach einem Gegebenen ist vor dem Hintergrund einer solchen Angst verständlich, da durch ein Gegebenes das Scheitern innerhalb unserer Freiheit ausgeschlossen ist (wir aber damit gleichzeitig einem praktischen Missverständnis erliegen). In Heideggers Angst-Analyse, wel-

heißt der Widerspruch, wie auch immer dieser im konkreten Fall aussehen mag, hat sich praktisch-material geäußert beziehungsweise äußert sich fortlaufend und wird von der therapeutischen Praxis retrospektiv in den Blick genommen. Der Widerspruch als praktisches Selbstmissverständnis kann einerseits dazu führen, dass man innerhalb von Selbstbestimmung scheitert und die Bedeutsamkeit der Praxis (und der Handlungsantrieb des Subjekts) verdeckt wird. Andererseits ist das praktische Selbstmissverständnis als emotional-befindlicher Widerspruch im Prozess seiner Aufhebung konstitutiv für die (erneute) Realisierung von Freiheit. Dieser Prozess bedeutet Selbstverständigung mit dem Ziel, im eigenen Anspruch transparent und in diesem sich selbst gerecht zu werden. Diese praktische Reflexion muss der Analysand selbst vollziehen. Die Analytikerin versteht sich dabei als Katalysator dieses Prozesses. Mit der Analytikerin gibt es eine zusätzliche Ebene immanenter Kritik, die aber letztendlich nur als Unterstützung der immanenten Kritik des Analysanden selbst zu verstehen ist. Als immanent-kritische Reflexivität nimmt die reflexive Arbeit der Analytikerin keinen Außenstandpunkt ein. Die Analytikerin hat keine bloße (»objektive«) Außenperspektive auf die Analyse. Eine Außenperspektive würde dazu führen, dass sie dem Analysanden nur das mitteilen kann, was sie bereits an vorgefasster Meinung mitbringt. Dies, so Lear, sei gerade zu vermeiden: »We avoid suggesting this or that outcome to our analysands, avoid moralizing, avoid telling them that they really will be happy if only they achieve this particular social goal.«¹¹ Solches Vorgehen ist keine immanente Kritik. Die teilnehmende Perspektive der Analytikerin muss offen sein und mit dem Selbstverständnis und Anspruch des Analysanden wandern. Gleichzeitig bedarf es einer reflexiven Distanz, welche seitens

che die Sorge-Struktur allererst aufweist, wird deutlich, inwieweit das Scheitern innerhalb der Selbstbestimmung die Bedeutsamkeit der Praxis verdecken kann: »[D]as Wovor der Angst ist die Welt als solche. Die völlige Unbedeutsamkeit, die sich im Nichts und Nirgends bekundet, bedeutet nicht Weltabwesenheit, sondern besagt, daß das innerweltlich Seiende an ihm selbst so völlig belanglos ist, daß auf dem Grunde dieser Unbedeutsamkeit des Innerweltlichen die Welt in ihrer Weltlichkeit sich einzig noch aufdrängt. [...] W]ovor die Angst sich ängstigt, ist das In-der-Welt-sein selbst« (Heidegger, SuZ, 187). Methodisch ist die Angst-Analyse ein paradigmatisches Beispiel dafür, wie der Fall des befindlichen Scheiterns systematischen Aufschluss über die Begriffe von Subjektivität und Weltbezug in ihrem Zusammenhang geben kann. Angst (als »Grundbefindlichkeit«) erschließt die Struktur des In-der-Welt-seins als solchen. Nicht nur das Moment von Verstehen, sondern gerade auch das von Befindlichkeit ist selbstreflexiv-methodisch relevant (vgl. Heidegger, SuZ, § 40).

11 Lear 2003, 60.

des Analytikers aufrechterhalten werden muss, damit er in der Lage ist, zur Aufhebung des Selbstmissverständnisses im Selbstverständnis des Analysanden beizutragen. Diese reflexive Distanz ist im Kontext der Analyse eine professionelle Neutralität zu den emotionalen Verständnissen des Analysanden. Immanente Kritik ist auf diese Vermittlung von Unmittelbarkeit (unmittelbarer Teilnahme am Dialog) und reflexiver Aneignung (professioneller Neutralität) angewiesen. Wenn im dialogischen Geschehen eine Vermittlung dieser Momente zum Tragen kommt, kann Verstehen nicht nur reproduktiv, sondern auch produktiv sein und die Aufhebung von Selbstmissverständnissen anstoßen.

Die Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse bedeutet in diesem Prozess die Möglichkeit einer *anderen* Aneignung dessen, was man tut, denkt und fühlt. Wir hatten gesehen, dass es sich im Fall des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit um ein Missverhältnis innerhalb der Ekstasen der Zeitlichkeit handelt. In beiden Fällen wird eine Ekstase aus dem Gesamtbild verdrängt, womit sich Zeitlichkeit in einer defizitären Form realisiert und wir innerhalb unserer Freiheit scheitern. Im Fall blinder Gewohnheit wird die Unbestimmtheit der Zukunft durch die Bestimmtheit der Gewesenheit verdrängt und die offene Bewegung des Ausstandes stillgestellt. Es besteht eine Diskrepanz zwischen Geworfenheit und Entwurf, da die vorgängigen Normen nicht auf eine *unbestimmte* Zukunft hin angeeignet werden (können). Im praktischen Selbstmissverständnis werden die Normen der Praxis als fremdbestimmte Regeln verstanden, die keine alternativen Möglichkeiten offenlassen. Im Fall leerer Reflexivität wird die Bestimmtheit der Gewesenheit durch die Unbestimmtheit der Zukunft verdrängt und die Bewegung des Ausstandes verliert die Reibung mit der Materialität der vorgängigen Normen. Es besteht eine Diskrepanz zwischen Geworfenheit und Entwurf, da die vorgängigen Normen der *bestimmten* Gewesenheit nicht angeeignet werden (können). Im praktischen Selbstmissverständnis wird Unabhängigkeit von den Normen der Praxis als eine Möglichkeit verstanden. In beiden Fällen verstehen wir uns innerhalb unserer praktischen Reflexivität und gemessen am internen Maßstab der Freiheit der Kritik falsch. Da Freiheit der Kritik interner Anspruch der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis ist, handelt es sich nicht um einen subjektiv-willkürlichen Maßstab, der bloß vom Subjekt gesetzt wäre.

Um das praktische Selbstmissverständnis aufzuheben, ist eine explizite Reflexion auf den Anspruch der Realisierung von Freiheit notwendig, der im Widerspruch zur Verdrängung der Gewesenheit beziehungsweise Zukunft

steht.¹² Die Realisierung von Freiheit ist nur vor dem Hintergrund des Gesamtbildes möglich, in dem Freiheit der Kritik interner Anspruch ist und die zeitlichen Ekstasen nicht im Missverhältnis zueinander stehen. Das praktische Selbstmissverständnis wird aufgehoben, damit und indem (es handelt sich um dieselbe Bewegung) eine neue prospektive Aneignung von vorgängigen Normen möglich wird. Die neue Aneignung bedeutet einen Gewinn an existenziellen Möglichkeiten und damit eine Realisierung von Freiheit als Selbstbestimmung. Es muss in der Aufhebung des praktischen Selbstmissverständnisses darum gehen, die Ekstasen der Zeitlichkeit in ein Verhältnis zu bringen, das kein Missverhältnis ist. Greift man, wie Lear, auf Freud zurück, so weist dieser in seiner behandlingstechnischen Schrift »Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten«¹³ darauf hin, dass ein entscheidendes Moment der psychoanalytischen Arbeit sich der ekstatischen Struktur der Zeitlichkeit bedient.¹⁴ Es geht darum, Vergangenes zu erinnern und in der Gegenwart der Analytikerin praktisch-reflexiv zu wiederholen, um es für eine zukunftsorientierte Aufhebung des praktischen Selbstmissverständnisses durchzuarbeiten. Reflexive Aneignung lässt sich durch den Zusammenhang der Ekstasen der Zeitlichkeit als eine Wiederholung der Vergangenheit in Bezug auf eine unbestimmte Zukunft verstehen. Durch diese Wiederholung ändert sich das Verhältnis zwischen Subjekt und Norm. Die Verdrängung der Bestimmtheit der Gewesenheit respektive der Unbestimmtheit der Zukunft wird dabei explizit-reflexiv, womit die defizitäre Form der Abstraktion aus dem Gesamtbild sichtbar wird. Das heißt aber auch: Das Gesamtbild als solches kann (wieder) sichtbar werden. Infolgedessen können die Ekstasen der Zeitlichkeit in ein neues Verhältnis treten. Im gelungenen Fall ist dieses neue Verhältnis kein Missverhältnis. Bei Gewesenheit und Zukunft handelt es sich nicht nur um die je individuelle Vergangenheit beziehungsweise Zukunft. Vergangenheit steht dabei allgemein für die *vorgängigen* Normen einer Praxis (von welchen die je individuelle Vergangenheit bedingt ist). Zukunft steht dabei für die *Prospektion* der intersubjektiven Praxis insgesamt (von welcher die je individuelle Zukunft bedingt ist).¹⁵ Man kann dahingehend sagen, dass die Praxis der Psy-

12 Das, was wir als implizite und explizite Reflexivität beschrieben haben, ist im dialogischen Geschehen nicht klar zwischen Analysand und Analytikerin aufgeteilt. Vielmehr können beide Seiten im wechselseitigen Verhältnis jeweils beide Positionen einnehmen.

13 Freud 1914.

14 Vgl. dazu auch Pearl 2013.

15 Hier stehen Phylo- und Ontogenese im Zusammenhang.

choanalyse sich nicht nur auf einzelne Subjekte bezieht, sondern auch eine Arbeit an der intersubjektiven Praxis insgesamt bedeutet. Durch die Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse kann die Praxis eine andere werden.¹⁶

Jonathan Lear veranschaulicht das am Beispiel der Selbstverständnisse der Psychoanalytikerinnen in den USA von den 1950er Jahren bis heute. In den 1950er Jahren waren die meisten Analytikerinnen ihrer Ausbildung nach Humanmediziner, die eine naturwissenschaftliche Ausbildung genossen hatten und ihrem Selbstverständnis nach auch innerhalb ihrer Praxis der Analyse an einen Begriff von Objektivität gebunden waren, der von den Naturwissenschaften des beginnenden 20. Jahrhunderts geprägt war. Dieser Begriff von Objektivität als methodisches Ideal suggeriert eine vom Untersuchungsgegenstand unabhängige Außenperspektive, die die Analytikerin einzunehmen hat. Nun versucht Lear nachzuzeichnen, wie dieses Verständnis aus der Vergangenheit auch das Selbstverständnis der Gegenwart missverständlich beeinflusst:

»[A] supposedly dead past continues to exert an uncanny influence. We see pathologies get transmitted from generation to generation [...] if there are confusions in this concept [of objectivity] it must go to the heart of their self-understanding. [...] The point of our inquiry is not simply to grasp how an earlier generation got confused about objectivity; it is to help us gain insight how we might be confused in similar ways.«¹⁷

Das vorgängige Selbstmissverständnis bezüglich des Begriffs der Objektivität beeinflusst auch das Selbstverständnis und damit die Praxis zeitgenössischer Analytiker. Ein Symptom für eine gegenwärtige Beeinflussung des Selbstverständnisses in Bezug auf den Begriff der Objektivität finden wir am Beispiel der Depression und deren Behandlung durch Antidepressiva als Konkurrenz zu einer therapeutischen Praxis: »[T]he point of the antidepressant is not simply to relieve the pain and lift the depression; it is to help to put the patient back into a position where she can again take up the task of developing herself

16 Der Übergang von Psychoanalyse zu anderen Formen der Selbstverständigung, wie beispielsweise direkter Gesellschaftskritik, ist weiter erläuterungsbedürftig. Man kann aber dafür argumentieren, dass es sich auch bei anderen Formen der Gesellschaftskritik um immanente Kritik als Selbstkritik handeln muss (vgl. Fn. 115 in Teil II dieser Arbeit). Den systematischen Punkt der Selbstkritik wiederum veranschaulicht das Beispiel der Psychoanalyse besonders gut.

17 Lear 2003, 36f.

as a subject. But there is no drug, now or ever, that can perform that task.«¹⁸ Dass es auf den ersten Blick so scheinen mag, dass Antidepressiva eine therapeutische Praxis ersetzen könnten, wird durch ein Selbstmissverständnis der Analytiker mitbestimmt. Analytiker, die in naturwissenschaftlicher Weise ein objektives Heilmittel für eine bestimmte Krankheit anzubieten glauben, machen ihre eigene Praxis durch pharmazeutische Mittel ersetzbar. Jedoch kann ein reflexiver Selbstverständigungsprozess des Subjekts grundsätzlich nicht durch Psychopharmaka etabliert werden.

Das praktische Selbstmissverständnis in Bezug auf den Begriff der Objektivität liegt nach Lear darin, das naturwissenschaftlich geprägte Verständnis als Festlegung für das Verständnis von Objektivität überhaupt und nicht als eine normative Orientierung unter anderen zu begreifen. Es kommt also darauf an, die Pluralität des Begriffs anzuerkennen: »The danger – in terms of self-misunderstanding – would be to think that the concept of objectivity comes with a fixed and determinate meaning, independent of the context in which it is deployed.«¹⁹ Im psychoanalytischen Kontext kann der Begriff von Objektivität im Unterschied zum naturwissenschaftlichen Kontext für eine andere Orientierung (keine Festlegung) stehen. Um dies zu zeigen, wird der Begriff der Objektivität nicht abgelehnt, sondern immanent kritisiert: »[T]he strategy was not to reject objectivity, but to offer a sympathetic subversion of the concept.«²⁰ Reflektiert die Analytikerin auf ihr Selbstverständnis bezüglich ihrer Praxis, wird einerseits deutlich, dass auch in der psychoanalytischen Praxis der Begriff von Objektivität eine Rolle spielt. Als Teilnehmerin des analytischen Dialogs kann diese Objektivität aber andererseits keine naturwissenschaftlich verstandene Außenperspektive als Unabhängigkeit vom Geschehen des Dialogs bedeuten. Vielmehr bedeutet Objektivität hier eine reflexive Distanz als notwendige professionelle Neutralität der Analytikerin *innerhalb* des dialogischen Prozesses. So sollte die Analytikerin Lear zufolge beispielsweise nicht zu weinen anfangen, wenn der Analysand trotz allem nun doch nicht Jurist wird, wie seine Mutter das immer wollte. Immanente Kritik hebt das praktische Selbstmissverständnis im Begriff der Objektivität auf, ohne den Begriff dabei als solchen abzulehnen. Der Begriff wird *anders* angeeignet. Nur so kann sich das Missverständnis im Selbstverständnis transparent aufheben: »If there was confusion in our previous self-understanding, we are

18 Lear 2003, 79.

19 Lear 2003, 41.

20 Lear 2003, 52.

likely to preserve some confusion if we simply reject it. When we are analysing individuals we know that an analysand cannot simply reject his past.«²¹ Dass es nicht möglich ist, vergangene Verständnisse schlichtweg abzulehnen, ist nicht nur auf institutioneller Ebene der Fall, sondern auch auf individuell therapeutischer Ebene. Die Trennung zwischen beiden Ebenen ist eine analytische Abstraktion. So beschreibt Lear auf individuell therapeutischer Ebene das Beispiel einer Patientin, die alles in ihrem Leben, trotz realisierter Erfolge, als Enttäuschung (miss)versteht. Problematisch ist dies, weil es aus der Sicht der Analysandin keine Alternative zur Enttäuschung gibt. Innerhalb des praktischen Selbstmissverständnisses scheint es so, als wäre durch eine fremde Autorität festgelegt, dass die Welt eine enttäuschende Umgebung ist. Dies entspricht auf therapeutischer Ebene dem Fall, den wir als blinde Gewohnheit beschrieben haben. Dabei ist nicht wie im obigen Beispiel die Analytikerin, sondern der Analysand von einem missverständlichen Begriff von Objektivität beeinflusst:

»He takes the world, including the social world, as given. [...] For if one lives with a confused but overall sense of objectivity, it is as though the human world is like the stars – it is just the way it is. [...] In the confused sense of objectivity, the sense of the way the world is meant to preclude any further questions about it.«²²

Im Fall blinder Gewohnheit stellt sich die Welt als fremdbestimmter Zusammenhang dar, der jedes Infragestellen dieses Zusammenhangs ausschließt. Das Moment der Freiheit der Kritik und damit die Möglichkeit der praktischen Veränderung sind in diesem Fall verdeckt. Die analytische Praxis setzt sich nun zum Ziel, Reflexivität wieder zu ermöglichen, um das praktische Selbstmissverständnis aufheben zu können:

»The analyst facilitates a process [...] by which the analysand slowly comes to recognize that what he had taken to be the world as it really is, is in fact the imposition of a distorted point of view. [...] The analytic process allows the analysand to relate to objects in new sorts of ways [...]. This opens up new ways of relating to others, but it also opens up new ways of relating to oneself.«²³

21 Lear 2003, 63.

22 Lear 2003, 48ff.

23 Lear 2003, 47.

Im Ergebnis der Aufhebung des Selbstmissverständnisses wird zukünftig ein neues Welt- und Selbstverhältnis möglich. Ein therapeutisches Mittel ist dabei zum Beispiel Ironie als Ausdruck des Moments von Reflexivität mit dem Ziel immanenter Kritik. Am Beispiel der Ironie verdeutlicht sich, inwieweit immanente Kritik Selbstkritik mit dem Maßstab der Freiheit der Kritik ist. Ironie kann den Widerspruch zwischen Selbstanspruch und Realisierung der Freiheit der Kritik aufzeigen: »[T]he possibility of irony opens up in the gap between aspiration, pretense, and reality [...]. A psychoanalytic interpretation exploits this possibility for irony; it tries to bring aspiration and pretense together.«²⁴ Zur beispielhaften Veranschaulichung wollen wir eine Situation aus der Endphase der Analyse von Herrn A. (Analysand) und Dr. L. (Analytiker) nachvollziehen, wie sie Lear wiedergibt:

»In the fourth year of analysis, Mr. A. began to talk more frequently about terminating the analysis, but he always talked of ›quitting‹ rather than, say, ending or finishing it. When asked, Mr. A. said that quitting felt strong, masculine, and decisive, his decision rather than Dr. L's [...]. About three months before termination, Mr. A. began to speak of all the gains he had made in psychoanalysis. He wanted Dr. L. to know how much happier, freer, and more relaxed he felt. He was pleased with all the life changes he had been able to make [...]. He knew that these external changes were manifestation of significant internal changes. He expressed in a heartfelt way that he hoped Dr. L. understood how much this had meant to him. These remarks fit Dr. L.'s own sense that it had been a far-reaching and successful analysis [...]. But then there was this cough. It began with a respiratory infection but lingered on, and it would emerge in a session when Mr. A. would start talking about hostile feelings. Was the cough a symptom of an underlying psychic conflict, covered over by all the sincerely meant testimonials?

Mr. A., by now an experienced analysand, himself began to wonder about the meaning of his cough. [He] did not recognize their connection to hostile wishes until an extended fit of coughing occurred when he suddenly became intensely angry with me, saying,

»Do I want to tell you to fuck off!« He then began coughing uncontrollably for several minutes, finally leaving the office for a minute to go to the bathroom

24 Lear 2003, 118f.

for a drink of water. Returning to the couch, he asked, »Why would I want to tell you to fuck off? You haven't done anything but been here.«

I [Dr. L.] said, »Maybe that's why.«

»Yes, you're the doctor,« he [Mr. A.] replied. »Why haven't you cured me? I've been waiting for you to fix me.«²⁵

This was the moment when Mr. A. experienced the full intensity of his hostility towards me in the waning months of the analysis.

In the context of this analysis, that simple remark – »Maybe that's why« – is a perfect interpretation. It refers Mr. A. back to his just-uttered and sincerely felt words, and it *offers him* an invitation to bring out the irony. [...] It brings to Mr. A.'s attention that the very same words, the ones he has just uttered so sincerely, can also be the voice of a complaint, »You haven't done *anything* but been here!« [...] the very same words that he uses to express his gratitude are used by him dynamically to cover over his anger, an anger that would be expressed with the very same words!²⁶

Dr. L.'s Antwort »Maybe that's why« verdeutlicht paradigmatisch die immanent-kritische Teilnehmerinnenperspektive des Analytikers, der dabei keine fremden Kriterien von außen anlegt oder inhaltliche Vorgaben macht (und im Resultat der Antwort von Herrn A. gezwungen ist, auch seine eigene Meinung über das Gelingen der Analyse anzupassen). Indem der Analytiker in ironischer Weise Herrn A. seine eigenen Worte zurückspiegelt, versetzt er ihn in die Lage, das praktische Selbstmissverständnis in seinem Selbstverständnis durch Selbstkritik aufzuheben. Herr A. kann nun sehen, dass er zwar gerne ein dankbarer und erfolgreicher Analysand wäre (und das in mancherlei Hinsicht sicherlich ist), aber nun sieht er, dass das nur eine Abstraktion aus dem Gesamtbild seines Selbstverständnisses ist. Herr A. ist gleichzeitig wütend und enttäuscht, dass seine Wünsche nicht erfüllt wurden.

25 An dieser Stelle wird der Wunsch nach einem Gegebenen, das als fremde Autorität bestimmt, wie zu handeln ist, sehr deutlich. Im Prozess der Analyse kann diesem Wunsch aber gerade nicht entsprochen werden, da das Ziel die Selbstbestimmung des Analysanden ist.

26 Lear 2003, 123ff.

»What makes this moment so important is not merely that Mr. A. is able to experience his hostility towards the analyst, but that he is able to experience his hostility *as he grasps its world-structuring role*. [...] Mr. A. has moved from a coughing spasm, to an expletive, from an expletive to a well-formulated question, and, with the help of his analyst, from a question to irony. [...] He can see, for instance, that while he genuinely feels gratitude to his analyst for being there, he has also used his gratitude as a means for covering over angry feelings. [...] As a result the anger disappeared from conscious awareness, but the world was now structured around obsequiousness and excessive gratitude to authority figures, combined with breakthrough experiences of resentment and distrust that he didn't really understand.«²⁷

Was aus der Vergangenheit dafür ausschlaggebend war, dass genau diese Konfiguration am Ende der Analyse durchgearbeitet werden muss, ist für uns nicht vordergründig relevant. Entscheidend ist, dass Mr. A. in die Lage versetzt wird, mehr aus dem Gesamtbild zu sehen und sich anders darauf zu beziehen. Resultat ist ein anderes Selbstverständnis. Mr. A. kann auf sich nicht nur als dankbar und erfolgreich, sondern auch als wütend und enttäuscht Bezug nehmen. Es wird sich transparenter und kann nun versuchen, sich darin gerechter zu werden. Freiheit der Kritik ist auf unser reflexives Selbstverständnis bezogen. Dieses Fallbeispiel veranschaulicht, inwieweit die systematische Stelle von Freiheit als Selbstbestimmung unser material-reflexives Selbstverständnis ist. Anlass ist ein praktisches Selbstmissverständnis als Widerspruch zwischen Anspruch und Realisierung der Freiheit der Kritik. Der Anspruch der Freiheit der Kritik ist der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis immanent und somit kein subjektiv-willkürlicher Maßstab. Die Arbeit am Selbstverständnis als Aufhebung des praktischen Selbstmissverständnisses kann neue Alternativen in der Praxis als existenzielle Möglichkeiten für die Zukunft von Herrn A. schaffen. Die Arbeit am Gelingen solcher Möglichkeiten ist nicht mit diesem Gesprächsausschnitt abgeschlossen, sondern setzt als Prozess des Selbstbestimmtwerdens an dieser Stelle erst ein.

Ironie als reflexive Selbstdistanz kann aufzeigen, dass die Frage nach ihrem Selbstverständnis immer schon Anspruch der Analysanden war: »[T]hey come to realize they already have a question, when before they thought they had the answers.«²⁸ So hatte Herr A. auch unabhängig von Analytiker und

27 Lear 2003, 208.

28 Lear 2003, 74.

Analyse den Anspruch, seine eigenen Gefühle zu hinterfragen. Freiheit der Kritik ist dabei interner Maßstab der Selbstverständigung. Durch Ironie als immanente Kritik am Selbstverständnis innerhalb der Analyse kann sich die Praxis in Bezug auf diesen Anspruch der Selbstkritik durchsichtig werden: »Though we may usually take the category of human being for granted, the irony helps us recognize that we are already attuned to an aspiration, even if no one can fully say what the aspiration is.«²⁹ Es wird ein Selbstverständigungsprozess in Gang gesetzt, der auch und gerade nach dem Ende der Therapie selbstbestimmt und auf eine offene Zukunft bezogen ablaufen kann: »If psychoanalysis is aimed at the promoting a person's freedom, part of the freedom is freedom from the need to keep coming to the analyst.«³⁰

Trotzdem kann das Versprechen einer Analyse aus systematischen Gründen keine Auflösung der Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit bedeuten. Es kann keine endgültige ›Heilung‹ geben. Es kann aber in Bezug auf die zeitliche Bewegung unserer Freiheit darum gehen, diese Bewegung durch die drei Ekstasen der Zeitlichkeit in ein bestimmtes Verhältnis zueinander zu bringen, ein Verhältnis, das kein Missverhältnis ist.³¹ Dieses Verhältnis kann man als material gelingende Aneignung der Geworfenheit auf eine offene, aber endliche Zukunft hin beschreiben. Dabei wird die Vergangenheit in der Gegenwart auf die Perspektive einer anderen Zukunft hin wiederholt.³² Innerhalb dieser Vermittlung kommt es zur Anerkennung der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis. Gelingt es, praktische Selbstmissverständnisse aufzuheben, ändern sich dabei auch Gewesenheit und Zukunft. Im Gesamtbild stehen beide jeweils in einem Aufhebungszusammenhang und sind insofern vermittelt. Im Gesamtbild ist die Möglichkeit immanenter Kritik als Selbstverständigungsprozess aufgehoben. Selbstverständnisse können

29 Lear 2003, 76.

30 Lear 2003, 56.

31 An dieser Stelle könnten sich Überlegungen zu angemessenen Therapieformen anschließen. Kriterium dafür wäre, inwieweit die Art der Therapie der zeitlichen Bewegung der Freiheit der Kritik Rechnung trägt. Die Psychoanalyse setzt ihren Fokus darauf sicherlich deutlicher als viele verhaltenstherapeutische Therapieformen.

32 Theunissen beschreibt die verändernde Produktivität dieser Wiederholung folgendermaßen: »Sie kann ein Tun sein, das sehr wohl verändert, indem es nämlich Vergangenheit so wiederholt, daß es sie wiederholt, hinein Holt in die zukunftssträchtige Gegenwart. [...] Um Heimkehr zu werden darf sie keine einfache Rückkehr bleiben. In ihrer ersten Teilbewegung Rückkehr zu Vergangenen, muß sie in einer zweiten eine Rückkehr zum Gegenwärtigen werden, eine, die das Vergangene heimholt« (Theunissen 1991, 258f.).

im Rahmen dessen selbstbestimmt verfolgt werden. Es öffnet sich die Möglichkeit einer anderen Zukunft der Praxis. Diese Vermittlung als Ausdruck unserer Freiheit der Kritik ist nichtsdestotrotz gebunden an den praktischen Raum vorgängiger Normen insgesamt sowie an die bindende Aneignung spezifischer Normen aus diesem Raum im Speziellen. Gelingt die Vermittlung, werden praktische Selbstmissverständnisse aufgehoben und wird Freiheit in neuer Weise realisiert. Diese Freiheit liegt in der Vermittlung zwischen Bestimmtheit der Vergangenheit und Unbestimmtheit der Zukunft. Gelingen oder Misslingen dieses Prozesses können nicht vorbestimmt werden, sondern sich nur zukünftig zeigen. Auf institutionalisierter Ebene und damit notwendigerweise zusammenhängend auf der Ebene des Selbstverständnisses von Jonathan Lear als Analytiker ist immanente Kritik als ein solcher Selbstverständigungsprozess paradigmatisch wie folgt ausgedrückt: »We recognize that however thorough our training, however careful our efforts, there is always room for the question, ›Am I really being a psychoanalyst?«³³ In dieser selbstkritischen Frage nach den Bestimmungen des Selbstverständnisses eines Analytikers ist der Maßstab des Hinterfragens selbstreflexiv-zirkulär die Freiheit der Kritik.

6.2.3. Philosophie als Therapie?

McDowells philosophisch-therapeutische Absicht besteht darin, ein Heilmittel anzubieten, welches erst einmal drängend und beängstigend erscheinende Fragen als auf Trugbildern basierend herausstellt. Letztendlich soll sich unser Selbstverständnis als unproblematisch herausstellen. Das mag auf Freiheit als erkenntnistheoretische Autonomie zutreffen. Im Unterschied dazu müssen wir in kritisch-theoretischer Hinsicht das, was Therapie sein kann, auf die existenzielle Gefahr des Scheiterns innerhalb der Freiheit der Kritik beziehen. Trugbilder sind als praktische Selbstmissverständnisse existenzielle Gefahren. Ziel ist es nicht, Freiheit thesenartig zu erläutern. In Bezug auf diese Gefahr ist das Ziel, Freiheit sich selbst zeigen zu lassen, indem sie durch immanente Kritik als Selbstkritik geschaffen wird.³⁴ Immanente Kritik hat darin ihre therapeutische Funktion, dass sie unser Selbstverständnis

33 Lear 2003, 87.

34 Indem es nicht das Ziel ist, Freiheit thesenartig zu erläutern, übernehmen wir in gewisser Weise den quietistischen Ansatz von McDowell, aber ohne dabei Probleme als Scheinprobleme herauszustellen.

problematisiert. Die Aufhebung der Momente der Zweiten Natur im vermittelten Gesamtbild stellt keinen unproblematischen Zustand her, sondern erfordert einen *Prozess* des Umgangs mit praktischen Selbstmissverständnissen als der Möglichkeit des Scheiterns innerhalb unserer Selbstbestimmung. Doch da McDowell mit dem Begriff der Zweiten Natur ein Heilmittel anbieten will, welches durch *einmalig* richtige Anwendung verschiedenste Dualismen *endgültig* auflöst (und unser Selbstverständnis als unproblematisch artikuliert), kann er dem Anspruch einer *dialektischen* Aufhebung nicht gerecht werden. Die dialektische Aufhebung der Dualismen ist keine einmalige Anwendung, die einen unproblematischen Zustand herstellt, sondern bedeutet einen *Prozess* des Umgangs mit praktischen Selbstmissverständnissen. Weil mit der Eigenständigkeit auch die konfliktsche Spannung zwischen den verschiedenen Momenten erhalten bleibt, besteht die Möglichkeit des Scheiterns innerhalb unserer Selbstbestimmung. Die Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Selbstbestimmung ist durch die Genese von Freiheit im Begriff der Zweiten Natur aufgehoben. Die Arbeit an unseren Selbstverständnissen ist nicht abschließbar und kann mit einem Begriff Zweiter Natur nicht endgültig unproblematisch werden. Im Gesamtbild zeichnet sich selbstkritische Zweite Natur gerade durch die Problematisierung unserer Selbstverständnisse aus. Wäre die Arbeit am Selbstverständnis tatsächlich abgeschlossen, so wären wir fremdbestimmt, wie sich das bei McDowell auf Ebene des Selbstverständnisses der transformativen Zweiten Natur gezeigt hat. Im Zustand abgeschlossener Selbstverständigung widerspricht sich praktische Reflexivität selbst. Reflexivität, die auf etwas als feststehenden Zustand reflektiert, ist performativ selbstwidersprüchlich. Im Unterschied dazu hebt eine selbstkritische Zweite Natur den Prozess praktisch-reflexiver Selbstverständigung in sich auf. Die Therapie hat die Form der Selbstkritik. Durch Selbstkritik realisiert sich Freiheit als Selbstbestimmung. Endgültige ›Heilung‹ kann es aus systematischen Gründen nicht geben. Ziel ist vielmehr eine Anerkennung von existenziellen Ängsten. Eine solche Anerkennung muss zeigen, dass wir der Gefahr des praktischen Selbstmissverständnisses ständig ausgesetzt sind. McDowell wird dieser existenziellen Dimension aus der Perspektive von Freiheit als erkenntnistheoretischer Autonomie nicht gerecht, weswegen er letztendlich eine quietistische Therapie anbieten zu können glaubt.³⁵ Mit der Pra-

35 Nichtsdestotrotz gibt es Überschneidungspunkte zwischen McDowells Vorgehen und dem psychoanalytischen: offensichtlich in der Tatsache, dass Probleme und Ängste moderner Philosophie auf Selbstverständnisse unserer Zeit zurückgeführt werden, die

xis der Psychoanalyse haben wir ein Beispiel betrachtet, das sich einerseits auf das Scheitern innerhalb unserer Freiheit und andererseits auf jene Arbeit bezieht, durch welche sich unsere Freiheit der Kritik prozessual selbst zeigen muss. In diesem un abgeschlossenen Prozess kann es in Bezug auf die zeitliche Bewegung der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis darum gehen, die drei Ekstasen der Zeitlichkeit in ein Verhältnis zueinander zu bringen, das kein Missverhältnis ist. Dieses Verhältnis kann man als material gelingende Aneignung der Geworfenheit auf eine offene, aber endliche Zukunft hin beschreiben. Damit ist keine Auflösung der Gefahr des praktischen Selbstmissverständnisses und des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit möglich, aber eine Anerkennung dieser spezifisch menschlichen Endlichkeit beschrieben. Die immer auch kritische Aneignung ist nicht theoretisch-reflexiv, sondern ein praktisch-reflexives Geschehen, das Freiheit in Bezug auf unser Selbstverständnis zu erarbeiten in der Lage ist. Dieser Ausdruck unserer Freiheit als solcher ist gleichwohl gebunden an die vorgängigen Normen einer intersubjektiven Praxis insgesamt sowie an die bindende Aneignung spezifischer Normen aus diesem Möglichkeitsraum im Speziellen. Verstanden als Selbstkritik ist Freiheit der Kritik keine genuin philosophische Aufgabe. Vielmehr kann sich der Prozess reflexiver Selbstverständigung in verschiedensten Praktiken ausdrücken. Im Falle einer Verdeckung des Gesamtbildes durch ein praktisches Selbstmissverständnis kann eine spezifische

es dementsprechend zu therapieren gilt; aber auch dahingehend, dass McDowell den Mythos des Gegebenen (psychoanalytisch) als den Wunsch deutet, Verantwortung an eine äußere Autorität abzugeben, die festlegt, wie und was zu tun respektive zu erkennen ist. Im Umkehrschluss handelt es sich dabei um eine Bewegung der Abwehr oder einen Versuch der Vermeidung respektive Verdrängung: »The idea, for instance, that something like utilitarianism must be right looks like a double avoidance of vertigo: first, in the thought that there must be a decision procedure; and second, in the reduction of practical rationality, at least in its moral application, to the pursuit of neutrally intelligible desires« (McDowell 1998c, 73, Fn. 38). McDowell schreibt im Zusammenhang der Begründung ethischen Handelns von einem Schwindelgefühl (»vertigo«). Die scheinbar unzureichende Begründung macht Angst. Doch der Wunsch nach einer Begründung und damit nach einer beruhigenden Sicherheit, welche die bloße Tatsache der geteilten Lebensform und darin erworbenen Zweiten Natur transzendiert (eine Außenperspektive, welche beispielsweise der Begründung des Utilitarismus zugrunde liegt), muss enttäuscht werden. Der Wunsch, entgegen der bleibenden Vorläufigkeit unseres Wissens letztlich doch ein endgültiges und zufriedenstellendes Wissen zu erreichen, ist nicht mit einer *Lebensform*, sondern mit einem unbelebten Stillstand vergleichbar.

Selbstverständigungspraxis wie beispielsweise die der Psychoanalyse nötig sein, um das Selbstmissverständnis mit Unterstützung eines Anderen aufheben zu können. Ist der Blick auf das Gesamtbild nicht verdeckt, stellt sich Freiheit der Kritik als eine alltägliche Aufgabe dar. Scheitern wir in dieser selbstkritischen Aufgabe zur Freiheit der Kritik, so scheitern wir innerhalb unserer Selbstbestimmung.

6.3. Gesamtbild: Freiheit der Kritik

Problemlage Den Ausgangspunkt der Problemlage dieser Arbeit haben wir durch das sogenannte ›Kantische Paradox‹ der Selbstbestimmung beschrieben. Dabei handelt es sich um ein Problem unseres Selbstverständnisses: Wie können wir uns als einem Gesetz folgend und zugleich als frei verstehen? Diese Verbindung von Gesetz und Freiheit scheint in zwei Richtungen paradox, da *einerseits* dem Gesetz einer fremden Autorität zu folgen gerade nicht bedeutet, selbstbestimmt zu sein, sondern fremdbestimmt durch eben dieses Gesetz. Versteht man *andererseits* das Gesetz als selbstbestimmt gesetzt, bedeutet das gerade nicht, einem normativen Gesetz zu folgen, sondern bloße Willkür. In Hinblick auf eine mögliche Auflösung oder Aufhebung dieses Paradoxes normativer Selbstbestimmung stellt sich die Frage, wie sich einerseits eine willkürliche Setzung dieser Selbstbestimmung vermeiden lässt, ohne aber andererseits die Selbstbestimmung direkt oder indirekt durch eine äußere oder erstnatürliche Autorität festzulegen. Ziel dieser Arbeit war es, vermittels des Begriffs einer selbstkritischen Zweiten Natur zu zeigen, inwieweit Freiheit der Kritik als Antwort auf das ›Kantische Paradox‹ verstanden werden kann.

Nun kann man misstrauisch gegenüber dem Begriff der Zweiten Natur und der Möglichkeit einer Auflösung des ›Kantischen Paradoxes‹ sein. So schreibt Christoph Menke paradigmatisch für dieses Misstrauen in kritisch-theoretischer Hinsicht:

»Durch den Begriff der zweiten Natur kehrt die Paradoxie der Autonomie in Hegels sittlichkeitstheoretischen Erläuterungen zurück. [...] Die Teilnahme des Subjekts an der Praxis wird niemals zum nur geistigen Medium ihrer Autonomie, weil sie stets ›Gewohnheit‹, ein bloß naturhafter Mechanismus bleibt. [...] Im Akt der Befreiung stehen sich das auferlegte Gesetz der ›Gewohnheit‹ und die gesetzlose Freiheit der ›Willkür‹ agonal gegenüber – He-

teronomie in ihren beiden Formen, als äußere (des Gesetzes) und innere (der Willkür).«³⁶

Gegen dieses Misstrauen haben wir versucht zu zeigen, dass ein selbstkritischer Begriff Zweiter Natur³⁷ tatsächlich in der Lage ist, das ›Kantische Paradox‹ aufzuheben. Durch diese Aufhebung kehrt im Gesamtbild der Freiheit der Kritik das Paradox als solches nicht wieder, da der Maßstab der Selbstkritik selbstreflexiv-zirkulär die Freiheit der Kritik selbst ist. Gleichzeitig ist diese selbstreflexive Kritik praktisch, indem sie auf die Möglichkeit einer anderen Praxis abzielt. Eine *Aufhebung* des ›Kantischen Paradoxes‹ ist aber keine *Auflösung* des Problems und bedeutet, dass die Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Selbstbestimmung dennoch im Gesamtbild anwesend ist.

Selbstkritische Zweite Natur In der Rekonstruktion der Position John McDowells haben wir einen Begriff der Zweiten Natur als Ausgangspunkt unserer Überlegungen erarbeitet. Zugleich haben wir gesehen, dass der transformative Begriff der Zweiten Natur, wie ihn McDowell expliziert, ungenügend ist, um Freiheit als Selbstbestimmung zu erläutern. Auf Ebene des Selbstverständnisses dieser transformativen Zweiten Natur verkehrt sich Selbstbestimmung in bloße Fremdbestimmung. Im Interesse der Aufhebung des ›Kantischen Paradoxes‹ war es deshalb unser Ziel, den transformativen Begriff Zweiter Natur zu einem selbstkritischen Begriff zu erweitern. Um den selbstkritischen Begriff Zweiter Natur verständlich zu machen, haben wir das reflexive Selbstverständnis der Zweiten Natur ins Zentrum der Betrachtung gestellt. Im zweiten Teil der Arbeit und in Auseinandersetzung mit der *Phänomenologie des Geistes* war die Stelle des reflexiven Selbstverständnisses Zielpunkt der Systematik. Hegel bezeichnet diesen Zielpunkt als Ebene des absoluten Geistes. Der erste Schritt zum Verständnis einer selbstkritischen Zweiten Natur ist das Verständnis einer selbstreflexiven Zweiten Natur. Im Unterschied zum agonalen

36 Menke 2010, 692f.

37 Khurana expliziert einen dialektischen Begriff Zweiter Natur (vgl. Khurana 2017, 516ff.). Insofern der selbstkritische Begriff der Zweiten Natur die gegenläufige Bewegung des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit der Kritik als praktisches Selbstmissverständnis aufhebt, ist der selbstkritische Begriff auch dialektisch. Darüber hinaus kann das Selbstmissverständnis als aufgehobener praktischer Widerspruch in einer Praxis kritischer Selbstverständigung produktiv werden, indem Freiheit (wieder) realisiert wird. Im Unterschied zu Khurana liegt hierbei die Möglichkeit der Produktivität des Widerspruchs in seiner Aufhebung durch Selbstkritik im Rahmen des selbstreflexiv-zirkulären Maßstabs der Freiheit der Kritik.

Verhältnis zwischen naturhafter Gewohnheit und Freiheit der Willkür, das Menke im Begriff der Zweiten Natur diagnostiziert, haben wir eine Vermittlung zwischen Gewohnheit und Reflexivität innerhalb der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis beschrieben.³⁸ Wir bewegen uns dabei auf der Ebene des reflexiven Selbstverständnisses unserer Zweiten Natur. Da Reflexivität und Gewohnheit im Gesamtbild vermittelt sind, können wir keine scharfe Trennlinie zwischen spezifischen Praktiken der reflexiven Selbstverständigung (wie beispielsweise Psychoanalyse oder Kunst als ästhetischer Praxis) und »alltäglichen« Praktiken der Gewohnheit ziehen. Aufgrund der Vermittlung durch Gewohnheit ist Reflexivität zwar erst einmal implizite Reflexivität. In alltäglichen Praktiken drückt sich Reflexivität nicht als ständiges Hinterfragen der Normen unserer Praxis in expliziter Form aus. Reflexivität kann sich aber jederzeit auch explizit ausdrücken. Selbstverständigung ist im Gesamtbild moderner Praktiken prinzipiell immer möglich. Reflexivität ist somit kein ausgezeichneter Modus oder ausschließlich wissenschaftlicher Standpunkt. Zugleich mit der Vermittlung von Reflexivität und Gewohnheit haben wir gesehen, dass angesichts einer Pluralisierung der Normativität der Praxis Normen nicht als Festlegungen, sondern als Orientierungen zu verstehen sind. Im Gesamtbild der Freiheit der Kritik sind wir in unserer Praxis nicht festgelegt.

38 Kritik an Menkes Begriff der Zweiten Natur übt in dieser Hinsicht auch Andreja Novakovic: »So my disagreement with Menke is the following: I would deny that habits are purely mechanical for Hegel, since Hegel himself admits that the rule they express is one that cannot be applied without the assistance of attention, perception, and judgment. [...] Menke strongly suggests that habits cannot help becoming thoroughly mechanical, that this is their fate. But I see no reason to think of this lapse of habit as its inevitable evolution. It is, however, a familiar one, and this explains why Hegel warns against excessive habituation and why he associates habit with death« (Novakovic 2017, 66f.). Im Unterschied zu unserer Beschreibung expliziert Novakovic die Vermittlung zwischen Gewohnheit und Reflexivität aber nicht auf Ebene des Selbstverständnisses der Zweiten Natur. Dies wird auch in dem Beispiel deutlich, das sie gegen Menkes Begriff der Zweiten Natur anführt. Dabei geht es darum, dass man sich je nach Kontext und Umständen dafür entscheiden kann, auch auf dem Flughafen die Zähne zu putzen und nicht wie gewöhnlich zuhause. Uns geht es auf der Ebene des Selbstverständnisses auf dieses Beispiel bezogen darum, dass man sich als jemand versteht, dem zahnmedizinische Prophylaxe wichtig ist (und dahingehend überhaupt darüber nachdenkt, ob es gut wäre, die Zähne auch auf dem Flughafen zu putzen).

Jenseits der Alternative von Autonomie und Heteronomie In einer Nachbemerkung unterzieht auch Menke seine oben zitierte Beschreibung des agonalen Verhältnisses von naturhafter Gewohnheit und Freiheit der Willkür einer Revision: »Sie macht einen anderen Freiheitsbegriff notwendig, der den Akt der Befreiung jenseits der Alternative von Autonomie und Heteronomie zu denken erlaubt.«³⁹ Jenseits dieser Alternative von Autonomie und Heteronomie liegt das systematische Bild der prospektiven Aneignung vorgängiger Normen einer intersubjektiven Praxis, wie wir es beschrieben haben. Aneignung der Norm innerhalb der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis ist zugleich nachvollziehend-fremdbestimmt und hervorbringend-selbstbestimmt. Selbstbestimmung und Fremdbestimmung sind durch die Möglichkeit zur Selbstkritik innerhalb dieses Prozesses der Aneignung vermittelt. Damit antworten wir auch auf das »Kantische Paradox« erster Stufe.

Die Möglichkeit der Selbstkritik ist durch die zeitliche Dimension der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis bedingt, wie wir im dritten Teil der Arbeit und in Auseinandersetzung mit *Sein und Zeit* gezeigt haben. Mit Heideggers Bestimmung von Dasein als grundlegend selbstreflexiv schließen wir an das systematische Ziel des Gesamtbildes im zweiten Teil der Arbeit an. Das reflexive Selbstverständnis bezieht sich dabei auf existenzielle Möglichkeiten. Diese Möglichkeiten sind als Normen auf Ebene des reflexiven Selbstverständnisses Orientierungen, keine Festlegungen. Die Bewegung des Ausstandes in eine unbestimmte Zukunft hält den Möglichkeitscharakter von Dasein offen. Dasein ist vermittels des zukunftsbezogenen Entwurfs in seinen Möglichkeiten nicht festgelegt, sondern selbstbestimmt. Diese Offenheit in eine unbestimmte Zukunft hinein bedingt unsere Freiheit als Selbstbestimmung. Im Prozess der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis wird eine bestimmte Vergangenheit der Normen der Praxis auf eine unbestimmte Zukunft hin angeeignet. Es handelt sich dabei nicht um eine (Selbst-)Setzung der Norm, sondern um eine Wiederholung der schon vorgängigen Norm. Durch diese Wiederholung ändert sich das *Verhältnis* zwischen Subjekt und Norm. Dieser Prozess findet auf selbstreflexiv-zirkulärer Ebene des Selbstverständnisses statt und ist zugleich praktisch, indem die Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis dabei anerkannt wird. An dieser Stelle befinden wir uns jenseits der Alternative zwischen Autonomie und Heteronomie. Wir haben das als material gelingende Aneignung der vorgängigen Normen auf eine offene, aber endliche Zukunft hin beschrieben. In diesem Prozess sind

39 Menke 2010, 693.

Fremdbestimmtheit der Vergangenheit vorgängiger Normen und Selbstbestimmtheit auf eine unbestimmte Zukunft hin vermittelt.

Immanente Kritik als Selbstkritik Man könnte den Einwand äußern, dass Selbstbestimmung im Prozess der Aneignung letztendlich indirekt durch eine fremde Autorität bestimmt ist. Die Rede von Selbstbestimmung sei nur Verdeckung dahinterliegender Herrschaftszusammenhänge der intersubjektiven Praxis, so dieser Einwand weiter. Als Antwort auf diesen Einwand haben wir in der Zusammenführung von sozialphilosophischer und existenzphilosophischer Hinsicht in kritisch-theoretischer Hinsicht gezeigt, dass die intersubjektive und zeitliche Vermittlung von Selbstbestimmung die Möglichkeit zur Selbstkritik einschließt und daher nicht indirekt fremdbestimmt ist. Aufgrund der Möglichkeit zur Selbstkritik ist der Prozess der Aneignung ein immanent-kritischer Prozess. Das heißt: Die Wiederholung der Norm kann immer auch eine *andere* Aneignung der vorgängigen Norm sein. Die Norm wird dabei zwar *in Orientierung* auf diese Norm, aber dennoch *anders* vollzogen. Aneignung und Kritik stehen dabei im wechselseitigen Zusammenhang. Kritik ist immanente Kritik am eigenen Anspruch und als immanente Kritik selbstkritisch. Immanente Kritik haben wir als Selbstkritik in Bezug auf unser reflexives Selbstverständnis expliziert. Erläutert als Selbstkritik bedeutet immanente Kritik, dass sich durch einen Widerspruch im eigenen Anspruch nicht nur selbstreflexiv das Wissen des Subjekts über sich selbst (das Selbstverständnis) ändert, sondern damit notwendigerweise auch das Subjekt (der Gegenstand dieses Verständnisses). Dabei steht die Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis im Hintergrund. Durch diese Ko-Konstitution sind Veränderungen im Selbstverständnis des Subjekts zugleich Veränderungen in den Normen der Praxis und umgekehrt. Immanente Kritik ist Selbstkritik, aber als Kritik am Selbst immer auch Kritik an der Praxis. Damit haben wir den selbstkritischen Begriff der Zweiten Natur etabliert. Selbstkritische Zweite Natur hat den internen Anspruch der Freiheit der Kritik. Freiheit der Kritik antwortete als selbstreflexiv-zirkulärer Maßstab auf Ebene unseres Selbstverständnisses auf beide Seiten des ›Kantischen Paradoxes‹ zweiter Stufe zugleich. Es geht nicht um die Aufdeckung von Widersprüchen auf subjektiv-willkürlicher oder objektiv-fremdbestimmter Ebene, sondern um die Aufhebung von Selbstmissverständnissen in Bezug auf unser Selbstverständnis innerhalb der Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis. Der Widerspruch besteht dabei zwischen Selbstanspruch und Realisierung der Freiheit der Kritik selbst.

Gefahren des Scheiterns innerhalb unserer Selbstbestimmung In kritisch-theoretischer Hinsicht kann Philosophie keine quietistische Therapie sein, die das Problem der Freiheit als Scheinproblem entlarvt. Ziel ist es, die Möglichkeit des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit der Kritik als existenzielle Gefahr anzuerkennen. Diese Anerkennung bedeutet weder Heilung noch Auflösung der Gefahr des Scheiterns innerhalb von Freiheit. Ist der Maßstab für realisierte Freiheit selbstreflexiv-zirkulär die Freiheit der Kritik, so ist damit das Scheitern innerhalb dieser Freiheit als Selbstbestimmung nicht ausgeschlossen. Im Scheitern von Freiheit scheitert nicht Selbstbestimmung als solche, sondern wir *innerhalb* dieser Selbstbestimmung. Es handelt sich um ein praktisches Selbstmissverständnis auf Ebene reflexiver Selbstverständigung. Die Möglichkeit dieses praktischen Selbstmissverständnisses hat sich in kritisch-theoretischer Hinsicht systematisch durch alle vier Teile der Arbeit gezogen und verweist auf die notwendigerweise mögliche Gefahr des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit. In einer ersten Fassung haben wir diese Möglichkeit anhand des Kantischen Diktums vom Zusammenspiel von Anschauung und Begriff expliziert. McDowell deutet das Scheitern dieses Zusammenspiels in erkenntnistheoretischer Hinsicht als zwei Seiten einer Oszillation an: »I have been considering the tendency to oscillate between two unpalatable positions: a coherentism that loses the bearing of empirical thought on reality and a recoil into a vain appeal to the Given.«⁴⁰ Wir haben diese beiden in der erkenntnistheoretischen Fassung angelegten Seiten als leere Reflexion (coherentism) und blinde Gewohnheit (the Given) bezeichnet und als existenzielle Gefahren des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit verstanden. Im Gesamtbild der Zweiten Natur gibt es jedoch keine Gewohnheit ohne Reflexivität sowie keine Reflexivität ohne Gewohnheit. Beides ist miteinander vermittelt. Diesbezüglich hat sich herausgestellt, dass es sich sowohl bei leerer Reflexivität als auch bei blinder Gewohnheit um ein Selbstmissverständnis praktischer Reflexivität handelt. Auf Ebene der reflexiven Selbstverständigung (mit Hegel: auf Ebene des absoluten Geistes) ist es in beiden Fällen so, dass sich Reflexivität selbst falsch versteht und damit die Freiheit (der reflexiven Kritik) der Praxis scheitert.

Im Fall des praktischen Selbstmissverständnisses beziehen wir uns nicht auf das Gesamtbild der Zweiten Natur, sondern auf eine defizitäre Form unserer Freiheit in Abstraktion aus dem Gesamtbild. Man kann diesbezüglich

40 McDowell 1996, 108.

die beiden Pole leere Reflexivität und blinde Gewohnheit als ein und denselben Fall beschreiben.⁴¹ In beiden Fällen ist es das Moment von praktischer Reflexivität unseres Selbstverständnisses, das sich selbst widerspricht: im Fall blinder Gewohnheit, weil es auf die Normen der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis als feststehend und alternativlos reflektiert und damit sich als reflektierend selbst widerspricht;⁴² im Fall leerer Reflexivität, weil es die Normen der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis willkürlich (ohne Bezug zur Materialität der Praxis) in Frage stellt und damit sich (im eigenen Anspruch) selbst als praktisch wirksam widerspricht. Das heißt, in der Perspektive von praktischer Reflexivität fallen die beiden Pole der Oszillation zwischen leerer Reflexivität und blinder Gewohnheit in eins. Binden wir das an die Ko-Konstitution von Subjekt und intersubjektiver Praxis im Selbstverständnis zurück, lässt sich sagen: Indem wir uns selbst missverstehen, scheitert die Freiheit (der Reflexivität) der Praxis, und indem die Freiheit (der Reflexivität) der Praxis scheitert, verstehen wir uns selbst falsch. Das beschreibt einen Zirkel, in dem Freiheit der Kritik selbst der Maßstab für Freiheit der Kritik ist und somit die Kriterien für realisierte Freiheit weder bloß subjektiv-selbstbestimmt noch bloß objektiv-fremdbestimmt sind. Als Fall eines praktischen Selbstmissverständnisses der Freiheit der Kritik selbst ist die Ebene des Maßstabes nicht objektiv-fremdbestimmt. Der Anspruch der Freiheit der Kritik ist gleichzeitig interner Anspruch des Selbstverständnisses der Zweiten Natur. Dieser Anspruch ist nicht vom Subjekt gesetzt, sondern ergibt sich im Begriff immanenter Kritik durch die intersubjektiv-zeitliche Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis. Als interner Anspruch der Ko-Konstitution ist die Ebene des Maßstabes nicht subjektiv-willkürlich. Der zirkuläre Maßstab der Freiheit der Kritik antwortet damit auf beide Seiten des ›Kantischen Paradoxes‹ zweiter Stufe. Wir können diesen Zirkel nicht auflösen, denn Freiheit ist kein Zustand, sondern realisiert sich innerhalb eines Prozesses der reflexiven Selbstverständigung.

41 Die Trennung in beide Fälle als analytische Abstraktion aus dem Gesamtbild bleibt aufschlussreich, um das praktische Missverständnis im Detail besser zu verstehen.

42 Deshalb können wir Selbstbestimmung innerhalb unseres Selbstverständnisses nur verstehen, wenn die Möglichkeit des praktischen Missverständnisses innerhalb dieses Selbstverständnisses eingeschlossen ist. Im Fall blinder Gewohnheit (und leerer Reflexivität) ist ein Zustand ohne die Möglichkeit praktischer Widersprüche gedacht. Dieser Zustand ist aber selbstwidersprüchlich: Unsere Reflexivität widerspricht sich in diesem Fall selbst. Freiheit als Selbstbestimmung muss aus systematischen Gründen auch die Freiheit zum Scheitern innerhalb dieser Selbstbestimmung offenlassen.

Eine andere Praxis Was Freiheit ist, kann sich retrospektiv zeigen, bleibt prospektiv hingegen offen. Freiheit als Selbstbestimmung realisiert sich in einem Prozess kritischer Selbstverständigung. Immanente Kritik hat darin ihre therapeutische Funktion, dass sie unser Selbstverständnis problematisiert. Im Rahmen des Beispiels der Psychoanalyse haben wir Ironie als einen paradigmatischen Ausdruck kritischer Selbstverständigung als praktische Reflexivität expliziert. Das Mittel der Ironie kann den Widerspruch zwischen Selbstanspruch und Realisierung der Freiheit der Kritik aufzeigen. Indem wir im Moment der Ironie zu distanzierten Zuschauern unserer selbst werden, können wir uns und kann sich somit die Praxis in Bezug auf den Anspruch der Freiheit der Kritik durchsichtig werden. Im Ergebnis der Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse durch immanente Kritik als Selbstkritik kann sich Freiheit als Selbstbestimmung realisieren. Damit ist keine Auflösung der Gefahr des praktischen Selbstmissverständnisses und des Scheiterns innerhalb unserer Freiheit möglich, aber eine Anerkennung dieser spezifisch menschlichen Endlichkeit beschrieben. Freiheit der Kritik bedeutet, im Prozess einer un abgeschlossenen Arbeit des Selbstbestimmtwerdens zu stehen. Als Prozess ist Freiheit der Kritik ein Freiheitsbegriff jenseits der Alternative zwischen Autonomie und Heteronomie, da innerhalb dieses Prozesses Selbst- und Fremdbestimmung vermittelt sind. Die Praxis der kritischen Selbstverständigung bezieht sich einerseits selbstreflexiv-zirkulär auf das Selbstverständnis des Subjekts und ist andererseits zugleich eine kritische Arbeit an der intersubjektiven Praxis. Innerhalb der Ko-Konstitution von Subjekt und Praxis bedeutet Selbstkritik zugleich auch Kritik an den Normen der Praxis. Hier zeigt sich die Produktivität des praktischen Widerspruchs. Einerseits besteht die Gefahr des Scheiterns innerhalb von Freiheit der Kritik durch ein praktisches Selbstmissverständnis, andererseits kann sich durch die Aufhebung dieses praktischen Widerspruchs Freiheit (erneut) realisieren. Immanente Kritik als Aufhebung solcher Widersprüche im ko-konstitutiven Zusammenhang von Subjekt und Praxis ist nicht so sehr eine philosophische Aufgabe als vielmehr eine situativ-teilhabende Verantwortung jeder Praxis-teilnehmerin. Durch Selbstkritik und die Aufhebung praktischer Selbstmissverständnisse kann unsere Praxis eine *andere* Praxis werden.

