

## 2 Das sprach- und handlungsfähige Subjekt

Zu Beginn der Betrachtungen sei nochmals an das Paradigma, in dem Habermas den Subjektbegriff entwickelt, erinnert. Er hat sich gewissermaßen vom Subjekt der Bewusstseinsphilosophie verabschiedet. Diese, welche auch als Reflexionsphilosophie bezeichnet wird, geht von der Selbstbeziehung des Subjekts aus. Damit ist gemeint, dass „das erkennende Subjekt sich, um seiner habhaft und dadurch bewusst zu werden, auf sich als Objekt bezieht“ (1988a: 209). Der kommunikationstheoretische Bezugsrahmen, in dem Habermas das Subjekt betrachtet, fokussiert hingegen die Verständigung zwischen sprach- und handlungsfähigen Subjekten. Die Bildung des Subjekts wird in diesem die Grenzen der Bewusstseinsphilosophie überschreitenden Paradigma im „Netzwerk sprachlich vermittelter Interaktionen“ (ebenda) verortet.

Habermas' Überlegungen zum Subjekt beziehungsweise dessen Bildungsprozess sind nicht in einer eigenen, einheitlichen Theorie gefasst, stattdessen wird diese Thematik in unterschiedlichen Aufsätzen und Texten abgehandelt, häufig auf bereits etablierte Forschungsrichtungen und Paradigmen gestützt. Bei seinen Ausführungen, auch in den frühen Texten, nimmt er jedoch immer wieder Bezug auf kommunikationstheoretische Aspekte.

### 2.1 Bewusstsein und Ich-Identität

Einen Ansatzpunkt für die Erklärung der Ausbildung des „Ich“ im Rahmen intersubjektiver Beziehungen hat Habermas beim jungen Hegel gefunden. So erläutert er in seinem 1968 erstmals veröffentlichten Werk „Technik und Wissenschaft als Ideologie“ in den Bemerkungen zu Hegels Jenaer Vorlesungen über Natur- und Geistesphilosophie unter anderem dessen Begriffe des „Ich“ und des „Selbstbewusstseins“.

Die Frage nach dem Ursprung der Identität des Ich beantwortet Hegel mit einer „Theorie des Geistes“ (Habermas 1981: 13). Habermas vertritt die These, dass Hegel in seinen „Jenenser Vorlesungen“ bei der Betrachtung des Konstitutionsprozesses des Geistes „eine eigentümliche, später preisgegebene Systematik zugrunde gelegt hat“ (ebenda: 9). In Radikalisierung seiner These begreift Habermas die Hegelsche Bestimmung des Geistes aufgrund des „dialektische[n]

Zusammenhang[s] von sprachlicher Symbolisierung, Arbeit und Interaktion“ (ebenda: 10). Habermas unterbreitet den Vorschlag, diesen Geist als „abstrakten Geist“ (ebenda: 11, Fußnote 3) zu bezeichnen und stellt der Reflexionsphilosophie Kants, in der die Subjektivität des Ich als Akt der Reflexion bestimmt wird, Hegels Vorstellung gegenüber, dass der Geist ein Medium sei,

„in dem ein Ich mit einem anderem Ich kommuniziert und *aus* dem, als einer absoluten Vermittlung, beide zu Subjekten wechselseitig sich erst bilden. Bewußtsein existiert als die Mitte, in der die Subjekte sich treffen, so daß sie, ohne sich zu treffen, als Subjekte nicht sein könnten“ (ebenda: 13, Hervorhebung im Original).

Der Hegelsche Begriff des Ich ist laut Habermas als „Identität des Allgemeinen und des Einzelnen“ (ebenda: 15) zu verstehen. Das heißt, Ich bezeichnet einerseits das Allgemeine des Selbstbewusstseins, da es ein „abstraktes Ich“ (ebenda: 14) ist, das von äußeren Objekten und inneren Zuständen abstrahiert. Die Allgemeinheit zeigt sich darin, dass sich das Ich als eins mit allen anderen Subjekten, die Ich zu sich sagen, erfährt. Andererseits ist Ich, „indem es Ich zu sich sagt“ (ebenda) ein individuelles, einzigartiges Ich, also „Kategorie der Einzelheit“ (ebenda). Im Geist findet die Verbindung des Moments der Allgemeinheit mit dem der Einzelheit statt. So kann Hegels Geist als intersubjektive Praxis, nämlich als „die Kommunikation Einzelner im Medium eines Allgemeinen, das sich wie die Grammatik einer Sprache zu den sprechenden [...] Individuen verhält“ (ebenda: 15) verstanden werden. In diesem Medium des Allgemeinen wird eine wechselseitige Identifizierung der Einzelnen möglich, die sich gleichzeitig „als nicht-identisch“ (ebenda) erfahren können. An Habermas' Ausführungen wird deutlich sichtbar, dass er Hegels Überlegungen als Ausgangspunkt ansieht, um die Konstitution des Selbst intersubjektivitäts- bzw. sprachtheoretisch rekonstruieren zu können. Außerdem folgert er aufgrund der Doppelstruktur des Ich als Allgemeines und Einzelnes, dass die „Individuierung eines Neugeborenen [...] nur als ein Vorgang der Sozialisierung begriffen werden“ (ebenda) könne, wobei Sozialisierung als Hervorbringung des Individuierten zu verstehen sei.

Der Begriff des Ich als Identität des Allgemeinen und des Einzelnen hängt nach Hegel vom „Verhältnis des Sich-Erkennens-im-Anderen“ (ebenda: 16) ab. Dieses Verhältnis erklärt er an der Liebe. Beim dialogischen Verhältnis der Liebe stehen jedoch noch nicht die intersubjektiven Beziehungen im Mittelpunkt, sondern Liebe wird als „die Versöhnung eines vorangegangenen Konfliktes“ (ebenda: 16/17) verstanden.

Das dialogische Verhältnis, das sich aus dem komplementären Übereinkommen einander entgegen stehender Subjekte ergibt und nicht nur als logisches, sondern auch als lebenspraktisches begriffen werden muss, erläutert Hegel als dialektisches, sittliches Verhältnis am „Kampf um Anerkennung“ (ebenda:

17). So führen Subjekte, welche ihr Wesen an Besitz binden, einen „Kampf auf Leben und Tod“ (ebenda: 18). Indem sie ihr Leben riskieren, heben sie „ihre zur Totalität aufgespreizte Einzelheit“ (ebenda) auf. Dadurch wird ihre vom sittlichen Verhältnis, also von der dialogischen Interaktion, abgekoppelte Selbstbehauptung vernichtet und das Ergebnis ist laut Habermas

„eine Stellung der Subjekte zueinander auf der Basis gegenseitiger Anerkennung – nämlich auf der Grundlage der Erkenntnis, dass die Identität des Ich allein durch die von meiner Anerkennung ihrerseits abhängige Identität des Anderen, der mich anerkennt, möglich ist“ (ebenda: 19).

Das Ergebnis dieses Kampfes um Anerkennung ist das Selbstbewusstsein; Identität bedeutet dann, sich als Ich von anderen zu unterscheiden, wobei das Unterschieden-Sein von den anderen von diesen auch anerkannt werden muss. Dieses Verhältnis der reziproken Anerkennung findet Habermas bei Mead wieder, der davon ausgeht,

„daß sich die Identität des Ich erst durch Einübung in soziale Rollen, nämlich in die Komplementarität von Verhaltenserwartungen auf der Basis gegenseitiger Anerkennung, konstituieren kann“ (ebenda, Fußnote 10).

Laut Habermas versteht Hegel das sittliche Verhältnis als dialektisch. Diese Dialektik, die Hegel am „Kampf um Anerkennung“ beschrieben hat, bezieht sich jedoch nicht auf die Intersubjektivität (zwangloses, dialogisches Sich-Erkennen-im-Anderen) selbst, sondern auf den Prozess ihrer Unterdrückung und Wiederherstellung (vgl. ebenda: 17). Damit ist gemeint, dass jene Bewegung als dialektisch zu betrachten ist, welche das dialogische Verhältnis unterdrückt und dann wieder herstellt. Praktische Gewalt wird innerhalb dieser Bewegung laut Habermas durch „die logischen Beziehungen einer durch Gewalt verzerrten Kommunikation“ (ebenda) ausgeübt. Das bedeutet, die Verzerrung des dialogischen Verhältnisses wird verursacht aufgrund

„der Kausalität abgespaltener Symbole und vergegenständlichter, d. h. dem Kommunikationszusammenhang entzogener, nur mehr hinter dem Rücken der Subjekte geltender und so zugleich wirkender logischer Beziehungen“ (ebenda).

Hier nimmt Habermas Bezug auf Freud, der in Zusammenhang mit abweichenden Symbolbildungen von einer Selbsttäuschung des Subjekts beziehungsweise der Störung der öffentlichen Kommunikation spricht (vgl. Habermas 1988: 278f). Dieses Thema wird in Zusammenhang mit der „systematisch verzerrten Kommunikation“ vertieft.

Da Hegel die Bildung des Ich aus „der kommunikativen Einigung entgegengesetzter Subjekte“ (Habermas 1981: 23) erklärt, ist laut Habermas jenes Medium bedeutsam, in welchem sich die Identität des Allgemeinen und des Einzelnen, also der abstrakte Geist, herausbildet. Es handelt sich bei diesem Medium um die Familie „als die existierende Mitte reziproker Verhaltensweisen“ (ebenda). Aus der Interaktion innerhalb der Familie, welche Habermas als „kommunikatives Handeln“ (ebenda) interpretiert hat, geht das „anerkannte Bewusstsein“ (ebenda: 28) hervor. Neben der Familie führt Hegel zwei weitere Medien für den Bildungsprozess des Geistes ein, nämlich Sprache und Arbeit.

Mit Sprache als Kategorie des Geistes ist nicht Kommunikation gemeint, sondern die Verwendung von Symbolen durch das Individuum. Sprache hat in diesem Sinne eine zweifache Funktion: Einerseits wird ein Gegenstand oder Sachverhalt durch ein Symbol repräsentiert, andererseits ermöglicht sie, dass sich das Bewusstsein von den Gegenständen distanzieren kann, „wobei das Ich über selbsterzeugte Symbole gleichzeitig bei den Sachen und bei sich selber ist“ (ebenda: 25). Sprache ordnet Erfahrungen und Empfindungen, beziehungsweise macht sie diese wieder erkennbar. Das erkennende oder „namengebende Bewusstsein“ (ebenda: 27) ist jedoch nicht unabhängig von den Symbolen der Sprache, da diese es durchdringen und bestimmen. Anders gesagt, die Identität des namengebenden Bewusstseins bildet sich erst mit der Sprache.

Arbeit ist die dritte Kategorie, unter der der Geist als Medium gedacht wird. Sie dient der Triebbefriedigung und bedeutet gleichzeitig ein Anhalten beziehungsweise eine zeitweilige Aufhebung derselben. Die verallgemeinerten Erfahrungen der Arbeitenden mit den Objekten manifestieren sich in Werkzeugen und Instrumenten. Diese „halten die Regeln fest, nach denen die Unterwerfung der Naturprozesse beliebig wiederholt werden kann“ (ebenda: 26) und machen Arbeit deshalb zu etwas Allgemeinem. Durch die Werkzeuge gewinnt das Individuum, das ursprünglich der Gewalt der Natur unterworfen gewesen ist, die Erfahrung, sich diese zu Nutzen machen zu können. Das durch die Arbeit verdinglichte Subjekt holt „den nicht intendierten Ertrag seiner Arbeit“ (ebenda) ein und kehrt „als listiges Bewußtsein“ (ebenda 26/27) „aus seiner Verdinglichung zu sich zurück“ (ebenda: 26).

Die drei Medien des Geistes, Interaktion, Sprache und Arbeit, die Hegel in den Jenaer Vorlesungen entwickelt hat, um die Dialektik der Subjekt-Objekt-Beziehung darzustellen, betonen „die Bildungsprozesse der gewordenen Identität des namengebenden, des listigen und des anerkannten Bewußtseins“ (ebenda: 27/28). Zentral ist hier der Gedanke des „Gewordenen“; das heißt, es geht bei Hegel im Gegensatz zu Kants Konzeption der „Identität des Ich als einer ursprünglichen Einheit des transzendentalen Bewusstseins“ (ebenda: 30) um eine

Identität des Ich, die aus den symbolisch vermittelten Prozessen von Arbeit und Interaktion hervorgeht.

Wie Habermas an den Jugendschriften Hegels zeigt, sind darin intersubjektivitätstheoretische Gesichtspunkte deutlich angelegt. Diese wurden von Hegel jedoch nicht weiter verfolgt, obwohl sie laut Habermas die Möglichkeit geboten hätten, „den in der Subjektphilosophie entwickelten Reflexionsbegriff der Vernunft kommunikationstheoretisch einzuholen und umzuformen“ (Habermas 1986: 42).

Hinsichtlich der Konstitution des Selbst stellt Habermas eine Verbindung zwischen den Überlegungen Hegels und Meads fest. Den kommunikationstheoretischen Ansatz Meads erläutert er in der „Theorie des kommunikativen Handelns“. Mead rekonstruiert laut Habermas anhand des Entwurfs „einer idealen Kommunikationsgemeinschaft“ (Habermas 1995b: 9) eine

„unversehrte[...] Intersubjektivität, [welche, E.E.] die zwanglose Verständigung der Individuen miteinander ebenso ermöglicht wie die Identität eines sich zwanglos mit sich selbst verständigenden Individuums“ (ebenda: 9/10).

Das Selbst oder die Identität wird von Mead als soziale Struktur begriffen, die aus der Übernahme sozialer Rollen beziehungsweise generalisierter Verhaltenserwartungen hervorgeht. Die Ausbildung der Identität erfolgt immer im Zusammenhang mit der Aneignung der sozialen Welt, wobei sich sowohl die Entwicklung der Innenwelt als auch die der Außenwelt über das Medium der sprachlichen Kommunikation vollziehen. An dieser Stelle ist in erster Linie Habermas' Erörterung der Meadschen Konzeption der Entwicklung der inneren Welt von Interesse.

Die Ausbildung der Identität erläutert Mead an der „Beziehung zwischen dem ‚Me‘ und dem ‚I‘“ (ebenda: 66). Das ‚Me‘ entsteht, indem das Kind selbst jene Erwartungen, die die Gesellschaft als der verallgemeinerte Andere ihm gegenüber hegt, übernimmt und dadurch ein inneres Kontrollsystem seines Verhaltens aufbaut. Das bedeutet, dass sich durch die Internalisierung der sozialen Rollen

„eine nach und nach integrierte Über-Ich-Struktur [entwickelt, E.E.], die es dem Handelnden ermöglicht, sich an normativen Geltungsansprüchen zu orientieren“ (ebenda).

Das ‚Me‘ bezeichnet Habermas auch als „konventionelle“ (ebenda: 161) Identität, da sie an bestimmte Rollen und Normen gebunden ist. Neben dem ‚Me‘ entfaltet sich zugleich das ‚I‘. Unter letzterem begreift Mead laut Habermas einerseits

„die Spontaneität von Einfällen, Wünschen, Gefühlen, Stimmungen, also ein Reaktionspotential, das über die im Über-Ich verankerten Orientierungen hinauschießt und gegenüber der Außenwelt den Bezirk des Subjektiven bildet“ (ebenda: 66/67).

Andererseits versteht Mead das ‚I‘

„als die generalisierte Fähigkeit, kreative Lösungen für Situationen zu finden, wo so etwas wie die Selbstverwirklichung der Person auf dem Spiel steht“ (ebenda: 67).

In einem anderen Zusammenhang geht Habermas auf diese zusätzliche Bedeutung des Meadschen Ich-Begriffes näher ein und sieht darin „die Autonomie wie auch die Individualität sprach- und handlungsfähiger Subjekte“ (ebenda: 152) ausgedrückt. Damit meint er, dass das Individuum aufgrund der Ich-Identität fähig wird, einerseits autonom zu handeln und andererseits sich in einer verantwortlich übernommenen Lebensgeschichte selbst zu verwirklichen (vgl. ebenda: 162). Dazu ist ein „reflektiertes Verhältnis“ (ebenda: 153) des handelnden Individuums „zu sich als pathischem wie als praktischem Ich“ (ebenda) notwendig. Dieses Ich, das auf die Möglichkeit des Schöpferischen und Initiativen verweist, sieht Habermas als Ansatzpunkt zur Erklärung des „zurechnungsfähig“ (ebenda) handelnden Subjekts.

Doch zurück zur Unterscheidung zwischen ‚I‘ als „subjektive[r] Welt der privilegiert zugänglichen Erlebnisse“ (ebenda: 66) und ‚Me‘ als Repräsentation der generalisierten Einstellungen der Bezugspersonen. In der Beziehung zwischen diesen beiden Komponenten der Identität spiegelt sich die Relation zwischen sozialer Welt und subjektiver Welt. Das Kind bildet eine Identität aus, indem es im Prozess der kognitiven Aneignung der sozialen Welt und des Aufbaus innerer Verhaltenskontrollen eine Grenze zieht, nämlich jene

„zwischen einer zur institutionellen Realität verdichteten *Außenwelt* und der *Innenwelt* spontaner Erlebnisse, die nicht über normenkonforme Handlungen, sondern allein über kommunikative Selbstdarstellung nach außen treten können“ (ebenda: 68, Hervorhebung im Original).

Nach der generellen Erörterung der habermasschen Vorstellung von Ich-Identität, die auf Hegel und Mead zurückgeht, scheint es von Interesse, jenes sozialpsychologisch stark beeinflusste Modell der Ich-Entwicklung darzustellen, mit Hilfe dessen sich die Rekonstruktion der Entwicklung des sprach- und handlungsfähigen Individuums nach Habermas zeigen lässt. Es sei an dieser Stelle auf die Unterscheidung zwischen Ich- und Identitätsbegriff hingewiesen. So verstehen Döbert, Habermas und Nunner-Winkler den Identitätsbegriff als „sozio-

logische[s] Äquivalent des Ich-Begriffs“ (Döbert et al. 1977: 9) und definieren „Identität“ als

„die symbolische Struktur, die es einem Persönlichkeitssystem erlaubt, im Wechsel der biographischen Zustände und über die verschiedenen Positionen im sozialen Raum hinweg Kontinuität und Konsistenz zu sichern“ (ebenda).

## 2.2 Konzept der Ich-Entwicklung

Hinsichtlich einer Theorie der Ich- oder Identitätsentwicklung betont Habermas in seinem Aufsatz über die Entwicklung der Interaktionskompetenz, dass es notwendig ist, einzelne Entwicklungsdimensionen eindeutig voneinander abzugrenzen, um erstens strukturelle Gesichtspunkte der Handlungsfähigkeit zu erfassen und zweitens „einen Zusammenhang interdependent sich entwickelnder Kompetenzen“ (Habermas 1974a: 191) konzipieren zu können. So schlägt er „eine systematisch begründbare Einteilung in [eine] kognitive, sprachliche und interaktive Entwicklung vor“ (ebenda). Für jede einzelne dieser Dimensionen lässt sich seiner Ansicht nach eine Reihe von universalen Strukturen anführen, die einer entwicklungslogischen Ordnung unterliegen, wobei der Begriff „entwicklungslogisch“ auf eine hierarchische Ordnung im Sinne eines Stufenmodells hindeutet. Die „Universalität der Strukturen“ (ebenda: 192), die dem Ich laut Habermas „die abstrakte Allgemeinheit eines Ich-überhaupt“ (ebenda) sichert, scheint auf den Hegelschen Aspekt des Allgemeinen bei dessen Konzeption des Ich als Identität des Allgemeinen und des Einzelnen, die oben skizziert wurde, zu verweisen. Zentral ist bei Habermas jedenfalls die Rekonstruktion universeller Strukturen der Entwicklung, das heißt, er geht davon aus, dass jedes Individuum der menschlichen Gattung seine Sprach- und Handlungsfähigkeit über Entwicklungsstufen ausbildet, die nicht übersprungen werden können und zunehmend komplexer werden. Universell bedeutet jedoch nicht, dass stufentypische Entwicklungsprobleme von allen gleich gelöst werden, beziehungsweise jegliche Entwicklung gleich verläuft, da die sozialisationsbedingten Rahmenbedingungen einen großen Einfluss auf die Entwicklung der Heranwachsenden ausüben. Darauf wird weiter unter noch genauer eingegangen. Wie nun die Ausbildung der universalen Strukturen der Erkenntnis-, Sprach- und Handlungsfähigkeit des Subjekts vorzustellen ist, wird im Folgenden erläutert.

Habermas geht mit Piaget davon aus, dass das Subjekt diese Strukturen ausbildet, indem es sich sowohl konstruktiv als auch adaptiv mit seiner Umwelt auseinandersetzt, wobei die Umwelt „nach äußerer Natur, Sprache und Gesell-

*schaft*“ (ebenda: 192, Hervorhebung im Original) zu unterscheiden sei. Das Subjekt erfährt sich in seiner Subjektivität beziehungsweise wird als solches erhalten

„durch Abgrenzungen gegenüber der als objektiv erfahrenen äußeren Natur, gegenüber dem Normativität beanspruchenden gesellschaftlichen Lebenszusammenhang und gegenüber der Intersubjektivität stiftenden Sprache“ (ebenda: 195).

Habermas versteht also die Entwicklung des Ich als die Herausbildung eines Systems von Abgrenzungen des Ich gegenüber objektiven Wahrnehmungen, normativen Strukturen und intersubjektiven Äußerungen. Das Subjekt wird zum Subjekt, das heißt, es wird fähig, sich mit sich selbst zu identifizieren, indem es sich im Verhältnis zur äußeren Natur, zur Normativität und zur Sprache wahrnehmen beziehungsweise reflektieren lernt. In Habermas' Worten ausgedrückt, bildet das Ich seine Identität aus,

„indem sich die innere Natur auf dem Wege über eine Integration in die stufenweise entwickelten Strukturen des kognitiven, sprachlichen und interaktiven Austauschs mit der Umwelt reflektieren lernt“ (ebenda: 192/193).

Die „innere Natur“ ist daher zu verstehen als

„die zur Erkenntnis-, Sprach- und Handlungsfähigkeit gelangte, den Universalstrukturen einverleibte und im gleichen Maße innerlich gewordene ‚Natur‘ des Organismus des Neugeborenen“ (ebenda: 192).

Dem Begriff der inneren Natur entspricht bei Habermas jener der subjektiven Welt oder „*Innenwelt*“. Zu dieser zählt, „was der Außenwelt nicht inkorporiert werden kann und wozu der Einzelne einen privilegierten Zugang hat“ (Habermas 1995a: 83, Hervorhebung im Original).

Die Fähigkeit zur Selbstabgrenzung beziehungsweise Erhaltung seiner Subjektivität kann im vollen Ausmaß erst vom erwachsenen Subjekt erwartet werden, das dann als „*zurechnungsfähig*“ (Habermas 1974a: 198; Hervorhebung im Original) zu betrachten ist. Das heißt, dass Habermas die Entfaltung der Ich-Identität auch als Entwicklung der Zurechnungsfähigkeit des handlungs- und sprachfähigen Individuums begreift. Andernorts beschreibt er die Zurechnungsfähigkeit als

„Willensstärke, Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit, also kognitive, expressive und moralisch-praktische Tugenden eines an Geltungsansprüchen orientierten Handelns“ (Habermas 1995b: 270).



Die Ich-Entwicklung, die nun nach Habermas dargestellt wird, darf keinesfalls als unabhängige Entwicklungslinie neben der kognitiven, sprachlichen und interaktiven Entwicklung missverstanden werden, sondern ist als ein Prozess aufzufassen, der komplementär zur Entwicklung von Kognition, Sprache und Interaktion verläuft und ebenso einer stufenförmigen Logik unterliegt (vgl. Habermas 1974a: 193).

### 2.2.1 *Entwicklung des Ich*

Unter Rückgriff auf Erkenntnisse der kognitivistischen und der psychoanalytischen Entwicklungspsychologie unterscheidet Habermas vier Stufen der Ich-Entwicklung: „(a) die symbiotische, (b) die egozentrische, (c) die soziozentrisch/objektivistische und (d) die universalistische Entwicklungsstufe“ (Habermas 1976a: 14), die im Folgenden nach seinen Ausführungen knapp zusammengefasst werden.

#### a. Symbiotische Stufe

Aufgrund der symbiotischen Beziehung zwischen dem Kind, seiner Bezugspersonen und seiner physischen Umwelt im ersten Lebensjahr kann in dieser Phase noch keine „Abgrenzung der Subjektivität“ (ebenda: 15) angenommen werden.

#### b. Egozentrische Stufe

Diese Stufe deckt sich laut Habermas mit Piagets sensumotorischer und präoperativer Entwicklungsphase. Das Kind beginnt zwischen Ich und Umwelt zu differenzieren, auch wenn diese Abgrenzung noch nicht objektiv ist, und die Umwelt noch nicht in physisch und sozial unterschieden wird. Denken und Handeln des Kindes erfolgen auf der Stufe „des kognitiven und des moralischen Egozentrismus“ (ebenda). Das heißt, das Kind kann Situationen nur von seinem eigenen Standpunkt aus, also aus seiner „leibgebundene[n] Perspektive“ (ebenda) heraus, wahrnehmen und verstehen.

#### c. Soziozentrisch/objektivistische Stufe

Auf dieser Stufe, die Habermas mit Piagets Stufe der konkreten Operationen gleichsetzt, begreift das Kind, dass sein Standpunkt perspektivisch ist und es lernt zu differenzieren,

„zwischen wahrnehmbaren und manipulierbaren Dingen und Ereignissen einerseits, [und, E.E.] verstehbaren Handlungssubjekten und deren Äußerungen andererseits“ (ebenda).

Erst jetzt kann das Kind seine Subjektivität beziehungsweise sein Ich gegenüber Natur und Gesellschaft abgrenzen.

d. Universalistische Stufe

Ab der Adoleszenz wird der Jugendliche fähig, Objektivismus und Soziozentrismus zu überwinden. Das heißt, es gelingt ihm, die gegebene Natur hypothetisch zu erklären und die Normen der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung als Konventionen zu durchschauen. Mit der Entwicklung der Kompetenz der Diskursfähigkeit und des hypothetischen Denkens „wird das System der Ich-Abgrenzungen reflexiv“ (ebenda).

An anderer Stelle ordnet Habermas den beschriebenen Entwicklungsstufen bestimmte Moralstufen zu. Diese seien hier kurz angeführt, da Habermas die Entwicklung des moralischen Bewusstseins als wichtigen Teil der Persönlichkeitsentwicklung und somit der Ich-Identität betrachtet (vgl. Habermas 1974b: 74). So kommt auf der egozentrischen Stufe der moralische Realismus, auf der soziozentrischen Stufe die konventionelle Moral und auf der universalistischen Stufe die post-konventionelle Moral zum Tragen (vgl. Habermas 1974a: 215). Auf die Entwicklung des moralischen Bewusstseins komme ich noch zurück.

Eine umfassendere Erörterung der Ich-Entwicklung aus sozialpsychologischer Sicht findet sich in der Einführung des 1977 erschienenen Sammelbandes „Entwicklung des Ich“, die Habermas gemeinsam mit Rainer Döbert und Gertrud Nunner-Winkler verfasst hat. Auf diese Ausführungen wird hier nicht näher eingegangen.

Wie oben erwähnt, verlaufen komplementär zur Ich-Entwicklung die Entwicklungen der kognitiven, der sprachlichen und der interaktiven Kompetenz. Die Ausbildung der kognitiven Kompetenz wird nun nach den Ausführungen Habermas' allgemein skizziert.<sup>1</sup>

### 2.2.2 Entwicklung der kognitiven Kompetenz

Die kognitive Entwicklung charakterisiert Habermas im Anschluss an Piaget als Ausdifferenzierung von inneren und äußeren Handlungskoordinationen aus den einfachen Handlungsschemata der ersten Entwicklungsphase (sensumotorische).

Die inneren Koordinationen entstehen auf dem Weg der „Interiorisierung“ (Habermas 1974a: 216), wobei Piaget unter Interiorisierung versteht, dass äußere

---

<sup>1</sup> Auf ein genaueres Eingehen auf die Stadientheorie Piagets wird verzichtet, da dies nicht im thematischen Horizont der vorliegenden Arbeit liegt.

Das diskursfähige Subjekt  
Rekonstruktionspfade einer sozialtheoretischen  
Denkfigur im Werk von Jürgen Habermas  
Edelmayer, E.  
2012, XI, 109 S. 3 Abb., Softcover  
ISBN: 978-3-531-19816-3