

Man selbst sein

Alexander Grau

Die Frage nach dem Selbst und seiner Identität ist die Grundfrage der Moderne. Von den Denkern der Renaissance über Descartes bis Kant und Hegel war man sich einig, dass die Antwort auf die Frage nach der Identität im Subjekt selbst liegt. Erst die moderne Soziologie hat im Hinblick auf die Identitätsbildung die Aufmerksamkeit auf die Rolle der Gesellschaft gelenkt. Doch das Selbst ist keine soziale Konstruktion. Die Kognitionspsychologie erarbeitet daher differenzierte Vorstellungen des Selbst und eröffnet so Perspektiven auf eine identitätspsychologische Medienwirkungsforschung.

„Ich bin nicht, was ich bin“, lässt Shakespeare Jago rufen. Glaubt man modernen Medientheoretikern, hätte der Mann einfach etwas mehr Fernsehen schauen sollen. Denn Identitätsbildung, so wird uns erzählt, findet durch die Medien statt. Allerdings ist diese Sicht der Dinge nicht ganz unumstritten. Die meisten Medienkritiker behaupten eher das Gegenteil. Aus ihrer Perspektive verhindern Medien eine ernst zu nehmende Identitätsbildung: Es gibt eben kein richtiges Leben im falschen. Das Ergebnis medialer Identitätsbildung, so die Befürchtung, sind im besten Fall ein paar trottelige Superstars, viel wahrscheinlicher aber die Jagos von morgen.

Nun gut, vermutlich erzieht Heidi Klum ihre Fangemeinde nicht zu Desdemonas, doch zu einer Lady Macbeth werden ihre Zuschauerinnen vor dem Fernseher auch nicht. Bleibt die Frage, inwieweit Medien überhaupt zu einer Identitätsbildung beitragen. Deren Beantwortung wiederum hängt in erheblichem Maße davon ab, was man eigentlich unter persönlicher Identität versteht. Ist Identität in diesem Sinne ein statischer Zustand, den man einmal erreicht oder gegebenenfalls eben nicht? Oder handelt es sich dabei eher um einen Prozess, der niemals abgeschlossen ist und der verfehlt wird, wenn die Persönlichkeitsentwicklung stehen bleibt?

Eigentlich liegt es schon in der Logik der Sache, dass es nicht unproblematisch ist, den Begriff „Identität“ auf Persönlichkeitsbildung anzuwenden. Streng genommen dürften nur multiple Persönlichkeiten Zustände von Identität erreichen, denn identisch können nur mehrere verschiedene Dinge sein. Von einer Sache oder einer Person zu sagen, sie sei identisch mit sich selbst, ist daher eigentlich Unfug. Aber vielleicht gibt diese – logisch gesehen unsaubere – Verwendung des Begriffs „Identität“ einen Hinweis darauf, was Menschen meinen, wenn sie von persönlicher Identität sprechen. Anscheinend verbirgt sich hinter dieser Formulierung das Bild, dass es zwei Aspekte unserer Persönlichkeit gibt, die nicht von Natur aus in Einklang sind, sondern erst mittels einer speziellen Anstrengung, der Identitätswerdung oder -findung, zusammengebracht werden müssen. Doch welche Aspekte unserer Persönlichkeit könnten das sein? Weder ist klar, was das in mir sein soll, das erst mit etwas anderem zusammengebracht werden muss, damit ich identisch mit mir selbst bin, noch ist unmittelbar evident, was das andere sein könnte, das mit etwas in mir identisch sein muss, damit ich identisch mit mir selbst bin.

Genau genommen ist es sogar vollkommen unmöglich – pathologische Ausnahmen siehe oben –, nicht identisch mit sich selbst zu sein. Auch wenn das eine harte oder sogar unerfreuliche Einsicht ist: Wir sind immer mit uns selbst identisch. Insbesondere vielleicht dann, wenn uns das gar nicht passt und wir wieder einmal lügen oder faul sind oder feige. Hier liegt zugleich die Lösung für die seltsame Rede von der Identität: Eine Identität zu suchen, bedeutet in der Alltagssprache gemeinhin, anders sein zu wollen, als man ist. Das andere, mit dem der nach Identität Suchende identisch sein will, ist sein inneres Bild von einem idealen oder richtigen Leben. Das erklärt zugleich, weshalb die Suche nach persönlicher Identität in dem Moment beginnt, in dem entwicklungspsychologisch die Persönlichkeitsentwicklung eigentlich abgeschlossen ist: in der Pubertät. Man muss paradoxerweise eine halbwegs reife Person sein, um sich selbst als unvollständig oder nicht authentisch zu erfahren.

Statt von Identitätsfindung sollte man daher vielleicht etwas weniger spektakulär von Persönlichkeitsbildung oder Selbstwerdung sprechen und damit zunächst die problematische Assoziation, dass der Weg zum Ich nur über etwas führt, das gleichsam außerhalb liegt und mit dem es identisch werden muss, zurückweisen.

Das Selbst, seine Ichs und die anderen

Die Verwechslung von Identität und Selbst hat eine lange Tradition, die sich in der deutschen Geistesgeschichte besonders eindringlich im Deutschen Idealismus, namentlich bei Fichte, Schelling und Hegel manifestiert hat. Um beides unter einen Hut zu bringen, das Selbst und seine Identität, waren diese Philosophen genötigt, das Selbst als eine – Achtung, jetzt wird es kompliziert – Identität von Identität und Nicht-Identität zu definieren.

Dass die Skepsis, das Selbst über etwas außer ihm Liegendes zu definieren, nicht an den Haaren herbeigezogen ist, zeigt die Wirkungsgeschichte des Idealismus. Insbesondere Fichtes und Hegels Staatsdenken ist mehr oder minder totalitär, und es ist nur folgerichtig, dass beide das Individuum im Staat aufgehen lassen und damit dem Totalitarismus des 20. Jahrhunderts intellektuell den Boden bereitet haben. Es bedurfte schon eines Exports des idealistischen Vokabulars in die USA, um insbesondere Hegels

Grundideen demokratietauglich zu machen. Zu diesem Zweck musste es zudem von der Philosophie in die Sozialpsychologie übertragen werden. Diese Aufgabe übernahm George Herbert Mead.

Schon der Titel von Meads – posthum zusammengestelltem – Hauptwerk führt uns mitten hinein in die schon diskutierte Problematik: *Mind, Self and Society* übersetzt als *Geist, Identität und Gesellschaft* (Mead 1968). Natürlich kann man über diese Übersetzung streiten. Doch immerhin ist sie insoweit berechtigt, als Mead das Selbst tatsächlich als eine Identität denkt, die sich aus dem Subjekt als Subjekt ergibt und dem Subjekt, insofern es sich als Objekt betrachtet.

Diese Spaltung des Subjekts in ein subjektives Subjekt und ein sich objektivierendes Subjekt ist das deutschidealistische Erbe in Meads Sozialpsychologie. Doch Mead war nicht nur Hegelianer, er entstammte zugleich einer kongregationalistischen Familie. Kongregationalisten unterscheiden sich von anderen protestantischen Kirchen dadurch, dass sie mit Verweis auf die Bibel jede Form der Kirchenorganisation oberhalb der einzelnen Gemeinde ablehnen. Die einzelne Gemeinschaft ist absolut autonom und unmittelbar zu Gott. Zugleich konstituiert sich die Gemeinschaft durch einen willentlichen Gründungsakt der einzelnen Gläubigen. Dieses dialektische Verständnis von Selbst und Gemeinschaft der kongregationalistischen Gemeinden spiegelt sich in Meads Konzeption von Identität wider.

„Identität“, so schreibt Mead, „ist vom eigentlichen physiologischen Organismus verschieden. Identität entwickelt sich; sie ist bei der Geburt anfänglich nicht vorhanden, entsteht aber innerhalb des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Tätigkeitsprozesses“ (Mead 1968,

»Eine Identität zu suchen, bedeutet in der Alltagssprache gemeinhin, anders sein zu wollen, als man ist. Das andere, mit dem der nach Identität Suchende identisch sein will, ist sein inneres Bild von einem idealen oder richtigen Leben.«

S. 177). Identität wird demnach durch Interaktion mit dem anderen generiert und zwar, so Mead, mittels der Sprache, durch das Spiel und im Wettkampf. Das bedeutet: Identität bildet sich dort aus, wo der Einzelne einer Gemeinschaft angehört, die Regeln dieser Gemeinschaft annimmt und seine individuelle Interpretation der Regeln durch sein Handeln in diese Gemeinschaft gleichsam zurückträgt.

Obwohl Identität also das Ergebnis „kooperativer Tätigkeiten“ (ebd., S. 207) ist, erschöpft sie sich nach Mead nicht darin, eine Haltung innerhalb einer Gruppe einzunehmen. Um diese These zu begründen, unterscheidet er, anknüpfend an William James, zwischen dem „I“ und dem „Me“, in der deutschen Übersetzung dem „Ich“ und dem „ICH“: „Das „Ich“ ist die Reaktion des Organismus auf die Haltung anderer; das „ICH“ ist die organisierte Gruppe von Haltungen anderer, die man selbst einnimmt“ (ebd., S. 218).

Das bedeutet, dass das „Ich“ der etwas unzuverlässige Impulsgeber ist, während das „ICH“ die Handlungen des „Ich“ einordnet und bewertet. „Beide Aspekte, ‚Ich‘ und ‚ICH‘, sind für den vollen Ausdruck der Identität absolut notwendig“ (ebd., S. 243), da wir sowohl Teil von Gemeinschaften sind als auch Einzelne, die auf gesellschaftliche Situationen reagieren müssen. „Ich“ und „ICH“ sind bei Mead somit auch nicht Aspekte der Persönlichkeit, sondern Phasen, die jedes Individuum anders gewichtet.

Da beide Phasen individueller Existenz jedoch gesellschaftlich vermittelt sind, ist Identität bei Mead letztlich das Ergebnis eines Prozesses, in Zuge dessen sich der Einzelne in ein Verhältnis zu einer Gemeinschaft setzt. Das bedeutet nicht, dass der Einzelne das Produkt einer Gemeinschaft ist, aber: Identität ist nur möglich,

»Identität bildet sich dort aus, wo der Einzelne einer Gemeinschaft angehört, die Regeln dieser Gemeinschaft annimmt und seine individuelle Interpretation der Regeln durch sein Handeln in diese Gemeinschaft gleichsam zurückträgt.«

wo er „die Haltungen der anderen Individuen ihm gegenüber in einem organisierten Rahmen gesellschaftlicher Beziehung einnimmt“ (ebd., S. 270).

Das kann man natürlich auch bezweifeln. Insbesondere gute Liberale würden darauf pochen, dass das Individuum zunächst einmal Individuum ist und nicht erst das Ergebnis einer sozialen Rolle. Zudem wird diese nicht allein durch die Gemeinschaft festgelegt. Wichtig ist auch, welche Rolle das Individuum überhaupt spielen möchte. Das bedeutet nicht, dass das Individuum grenzenloser Herr seiner Identität ist, einfacher Knecht einer sozialen Rolle ist es aber auch nicht.

Das Selbst als Schauspieler

Wie problematisch bei der Suche nach einer adäquaten Beschreibung des Selbst eine einseitige Fixierung auf dessen soziale Rolle ist, wird bei Erving Goffman deutlich. Goffman erkennt zwar, dass die Rollenerwartungen an das Selbst weitaus heterogener sind, als es Mead beschreibt, zugleich aber übergeht er den individuellen und persönlichen Kern des Selbst, etwa dessen autobiografische Erinnerung, vollständig. Gerechterweise muss man allerdings sagen, dass Goffman dieser Aspekt sehr wohl bewusst ist, geht es ihm doch „nicht um Menschen und ihre Situationen, sondern eher um Situationen und ihre Menschen“ (Goffman 1971, S. 9).

Goffman beschreibt das Selbst hinsichtlich zweier Aspekte oder Dimensionen: als Image und als Spieler. Das Image ist dabei der positive soziale Wert, „den man für sich durch die Verhaltensstrategie erwirbt, von der die anderen annehmen, man verfolge sie in einer bestimmten Interaktion“ (ebd., S. 10). Spieler ist das Selbst in sozial festgelegten Handlungsritualen, den Spielen, in denen es als Spielfigur eine gewisse Rolle einnimmt.

Image und Spieler sind jedoch, so Goffman, eng aufeinander bezogen. Erst durch ein entsprechendes Image werden wir überhaupt zu ernst zu nehmenden Spielern. Durch unsere Sozialisation erlernen wir „Verhaltenselemente, die man haben muss, soll man als Interagierender eingesetzt werden“ (ebd., S. 52).

In letzter Konsequenz bedeutet das, dass Image und Selbst weitgehend deckungsgleich sind. Das von einer Gruppe einem Individuum zugeschriebene Selbst ist „ein Produkt einer erfolgreichen Szene und nicht ihre Ursache“ (Goff-

man 1969, S. 231). Im Klartext: „Das Selbst als dargestellte Rolle ist also gar kein organisches Ding, das einen spezifischen Ort hat und dessen Schicksal es ist, geboren zu werden, zu reifen und zu sterben; es ist eine dramatische Wirkung, die sich aus einer dargestellten Szene entfaltet“ (ebd.).

Goffmans Theatermetaphorik übernimmt Lothar Krappmann. Er variiert sie allerdings etwas stärker zugunsten des Individuums: Der Schauspieler hat bei Krappmann, wenn man so will, etwas mehr Mitbestimmungsrecht über seine eigene Rolle: „Den Eindruck, den das Individuum in seinen Anstrengungen, Identität zu behaupten, vermittelt, ist der eines ständig jonglierenden und balancierenden Artisten, eines Schauspielers, der in einem Augenblick das gesamte Geschehen auf der Bühne beherrscht und sich dann leise wieder davonstiehlt, eines geschickten Händlers, der seine Verträge mit Vorbehaltsklauseln in jeder Hinsicht absichert und dann doch alles auf eine Karte setzt, fast eines Scharlatans, der sich in seinen vieldeutigen Äußerungen letztlich auf nichts festlegen lässt“ (Krappmann 1988, S. 56).

Das Schlüsselwort, das beschreibt, weshalb für uns Artisten unser Tanz auf dem Hochseil der Identitätsfindung so mühsam ist, lautet Balance. Wir versuchen, so Krappmann, permanent zwei Dimensionen des Selbst auszubalancieren: unsere biografische, diachrone Identität mit ihrem Ehrgeiz, nicht so zu sein wie alle anderen, und unsere soziale, synchrone Identität mit ihrem Anspruch, genau so sein zu wollen wie alle anderen auch. Dieses Dilemma führt uns in eine Existenz des „Als-ob“ – ein Terminus, den Krappmann von Kant und dem Neukantianer Hans Vaihinger übernimmt: Wir versuchen so zu sein, als ob wir einzigartig und zugleich wie alle anderen sind. Norbert Bolz hat diesen Sachverhalt Jahrzehnte später in die schöne Formel vom „Konformisten des Andersseins“ (1999) gefasst.

Identität ist für Krappmann daher „nicht mit einem starren Selbstbild, das das Individuum für sich entworfen hat, zu verwechseln; vielmehr stellt sie eine immer wieder neue Verknüpfungen früherer und anderer Interaktionsbeteiligungen des Individuums mit den Erwartungen und Bedürfnissen, die in der aktuellen Situation auftreten, dar“ (Krappmann 1988, S. 9). Das bedeutet, „dass weder der Einzelne seine Identität allein, sozusagen privat, definieren, noch dass die Umwelt sie ihm zudiktieren kann“ (ebd.,

»So etwas wie die Gesellschaft gibt es nicht; es gibt nur Individuen.«

Margaret Thatcher, britische Premierministerin (1979–1990)

S. 67). Gleichwohl ist auch für Krappmann Identitätsbildung in letzter Konsequenz über die Gemeinschaft vermittelt. Der Einzelne entwirft seine Identität, indem er auf die „Erwartungen der anderen, der Menschen in engeren und weiteren Beziehungskreisen, antwortet“ (ebd.).

Mead verstand sich als Sozialpsychologe, Goffmann als Soziologe, Gleiches gilt für Krappmann. Und hier liegt ein Problem: Ein im Kern soziologischer Ansatz nimmt den Einzelnen naturgemäß immer von außen in den Blick – als den anderen, als „Gefährten“ (lat. socius), als Teil einer Gemeinschaft. Verfährt man so, kommt man schnell auf den Gedanken, dass der Einzelne seine Identität auf andere hin entwirft, dass sie ein Ergebnis seiner sozialen Rolle oder sogar – noch radikaler – nichts anderes als eine soziale Konstruktion ist. Doch Identität lässt sich nicht auf soziale Identität reduzieren.

Vielleicht sollte man die Sache daher ganz anders angehen. Die bekannte Sozialphilosophin Margaret Hilda Thatcher hat es in einem Interview einmal so ausgedrückt: „So etwas wie die Gesellschaft gibt es nicht; es gibt nur Individuen.“ Individuen interpretieren ihre Umwelt aufgrund ihres Selbstverständnisses und konstruieren so Gemeinschaften. Gesellschaften, das hat die „Eiserne Lady“ hellichtig erkannt, sind das Ergebnis von interpretierender Selbstwahrnehmung und nicht etwa umgekehrt. Und das bedeutet: Die Frage nach der Identität ist mit dem Verweis auf die Gesellschaft nicht oder zumindest nicht ausreichend beantwortet.

Das Selbst, sein Selbstkonzept und dessen Selbstkonstrukte

Identität ist zunächst einmal, darauf haben ganz interdisziplinär der Soziologe Hans-Peter Frey und der Psychologe Karl Haußer hingewiesen, ein „selbstreflexiver Prozess eines Individuums“ (1987, S. 4), der zwar von der Reaktion seiner sozialen Umwelt abhängt, zunächst einmal aber im Bewusstsein des Einzelnen verankert ist. Sie „entsteht aus situativer Erfahrung, welche übersituativ verarbeitet und generalisiert wird“ (ebd., S. 21). Das Selbstwertgefühl, also die übergreifende emotionale Komponente von Identität, entwickelt und ändert sich durch das Ausbalancieren von drei verschiedenen Aspekten des Selbst: des Selbstkonzepts, situativer Selbstbewertungen und innerer Kontrollüberzeugungen. Identität ist somit ein dynamisches Beziehungsgefüge, das sich aus kognitiven, emotionalen und motivationalen Komponenten zusammensetzt (vgl. Haußer 1983).

Das Fundament unserer Persönlichkeit bildet dabei die kognitive Ebene, also unser jeweiliges Selbstkonzept, unser Wissen, unsere Überzeugungen und Vorstellungen von uns selbst. Dieses Fundament ist keine soziale Konstruktion, es ist aber abhängig von jeweiligen Kontexten. Das bedeutet wiederum nicht, dass wir unser Wissen über uns selbst in jeder beliebigen Situation vollkommen neu konstituieren, allerdings tragen die jeweiligen Umstände einer Situation dazu bei, bestimmte Aspekte unseres Selbst stärker wahrzunehmen und andere Eigenschaften abzublenden.

Allerdings muss man auch hier einschränken: Nicht die Kontexte selbst beeinflussen die Selbstkonstruktion, sondern vielmehr die subjektive Wahrnehmung des jeweiligen Kontextes. Die allerdings kann wiederum abhängig von kulturellen, mithin sozialen Prägungen sein.

In der Forschung wird daher zwischen interdependenten und interdependenten Selbstkonstrukten unterschieden, wobei Erstere „die Besonderheit der eigenen Person unabhängig von anderen“ beschreiben, während Letztere „solche Aspekte beinhalten, die man mit anderen, einem nahestehenden Personen teilt“ (Kühnen/Hannover 2003, S. 3).

Aus kognitionspsychologischer Sicht ist das Selbst zunächst einmal eine Gedächtnisrepräsentation, „in der die Gesamtheit selbstbezogenen Wissens enkodiert ist“ (ebd.). Das Selbstkonzept ist dabei keine einheitliche, sondern eine vielfältige kognitive Struktur, die sich in Teilwissensbestände untergliedern lässt, die Selbstkonstrukte. Das bedeutet, dass das Selbstkonzept als Ganzes das Ergebnis jeweils abgerufener einzelner Selbstkonstrukte ist, die spezielle Aspekte der eigenen Person beinhalten. Widersprüche zwischen den einzelnen Selbstkonstrukten fallen u. a. deshalb nicht auf, weil in einer konkreten Situation meist nur die passenden Ausschnitte des Selbstwissens aktiviert werden. Allenfalls im Rahmen einer selbstkritischen Rückschau geht einem dann hin und wieder auf, dass das eigene Verhalten im Widerspruch zu früheren Äußerungen stand. So haben die meisten sicher schon einmal festgestellt, dass die eigenen politischen Selbstverortungen in verschiedenen Diskussionskontexten erheblich voneinander abweichen können – je nachdem, mit wem man diskutiert.

Situationsbezogene Selbstzuschreibungen haben allerdings auch langfristige Effekte. Und an diesem Punkt wird es spätestens für die Medienwirkungsforschung interessant, „da mit jeder situationalen Aktivierung auch die chronische Zugänglichkeit des betreffenden Konstrukts steigt“ (ebd., S. 5). Mit anderen Worten: Je häufiger ich mich in Situationen begeben, die konkrete Selbstkonstrukte aktivieren, desto leichter werden diese Selbstkonstrukte auch in Zukunft aktiviert. Das ist der Grund dafür, dass Kultur „als chronische Aktivierungsquelle für unterschiedliches Selbstwissen verstanden werden kann“ (ebd.). Zugleich ist hier aber auch der Ansatzpunkt, an dem die Medienrezeption gegebenenfalls selbstverstärkende Lerneffekte auf Selbstkonstrukte haben kann. Im ungünstigen Fall kann sich qua Medienrezeption so ein verzerrtes Selbstbild festsetzen, einzelne Selbstkonstruktionen können überakzentuiert werden.

»Im ungünstigen Fall kann sich qua Medienrezeption ein verzerrtes Selbstbild festsetzen, einzelne Selbstkonstruktionen können überakzentuiert werden.«

Erfolgt Identitätsbildung also medial? Die wenig überraschende Antwort lautet: ja und nein. Nein, weil bei einem verantwortungsvollen Medienkonsum die Situationen, in denen Selbstkonstruktionen aufgebaut werden können, gegenüber realem Erleben quantitativ und qualitativ verblassen. Mediale Inhalte dienen bestenfalls als Vehikel realer Interaktion – wenn etwa auf dem Pausenhof über *DSDS* diskutiert wird. Ja, wenn der Medienkonsum qualitativ und quantitativ ein gewisses Maß übersteigt und der gefährdungsgeneigte Rezipient sich in Scheinwelten verliert und Selbstkonstrukte entwickelt, die entweder an der Realität scheitern und zu Frustrationserlebnissen führen oder sozial unverträgliche Handlungsmuster idealisieren. Nicht nur Shakespeares Dramen, auch der Alltag lehrt uns allerdings, dass die ernsthaften Persönlichkeitsstörungen weniger auf Medienrezeptionen beruhen, sondern auf dem Umgang ganz realer Menschen untereinander.

»Nicht nur Shakespeares Dramen, auch der Alltag lehrt uns, dass die ernsthaften Persönlichkeitsstörungen weniger auf Medienrezeptionen beruhen, sondern auf dem Umgang ganz realer Menschen untereinander.«

Literatur:

Bolz, N.:

Die Konformisten des Andersseins. Ende der Kritik. München 1999

Frey, H.-P./Haußer, K. (Hrsg.):

Identität. Entwicklungen psychologischer und soziologischer Forschung. Stuttgart 1987

Goffman, E.:

Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München 1969

Goffman, E.:

Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt am Main 1971

Haußer, K.:

Identitätsentwicklung. New York 1983

Krappmann, L.:

Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen. Stuttgart 1988 (7. Aufl.)

Kühnen, U./Hannover, B.:

Kultur, Selbstkonzept und Kognition. In: Zeitschrift für Psychologie, 211/2003, S. 212–224

Mead, G. H.:

Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt am Main 1968

Dr. Alexander Grau forscht über die Theoriebildung in der Philosophie und arbeitet als freier Autor und Lektor.

