
MAGNUS SCHLETTE
Universität Heidelberg
magnus.schlette@fest-heidelberg.de

DIE FREIHEIT, DIE WIR MEINEN. SELBSTURSÄCHLICHKEIT, SELBSTMÄCHTIGKEIT, SELBSTWIRKSAMKEIT

abstract

The article identifies an experiential core of personal freedom in the human pursuit of happiness and defines it as the present experience of practical self-consciousness in self-causing, self-empowering and self-effective activities that are important to us.

keywords

freedom, self-causality, self-empowerment, self-efficacy

1. Freiheit und das Streben nach Glück

Nichts hat die moderne westliche Werteordnung so sehr geprägt wie das Ideal der individuellen Freiheit der Person. Die These der nachfolgenden Überlegungen lautet, dass die überwältigende Attraktivität dieses Ideals *nicht zuletzt* auf dem phänomenologisch beschreibbaren Kern einer Selbsterfahrung beruht, die Menschen als leiblichen, in einer Umwelt situierten Wesen von Kindes Beinen an vertraut ist. Gleichwohl wird dieser Nukleus der Freiheit in der gegenwärtigen akademischen Philosophie kaum berücksichtigt. Die ontologischen Debatten über Willensfreiheit vs. Determinismus verfehlen seine Pointe.¹ Und auch die sozialphilosophische Bestimmung der individuellen Freiheit der Person auf dem Wege einer sei es affirmativen, sei es kritischen Rekonstruktion der Entwicklung gesellschaftlicher Rechtsinstitutionen hebt nicht auf den Kern jener Selbsterfahrung ab, die wesentlich dazu beiträgt, warum uns die institutionelle Sicherung personaler Freiheit so wichtig ist.² Setzen die ontologischen Debatten zu tief an, so die sozialphilosophischen zu hoch. Im ersten Fall geht es um Gründe für und wider den Determinismus und seine Vereinbarkeit mit unserem Verständnis von Willensfreiheit, im zweiten um die Institutionalisierung von Freiheitsrechten. Keiner dieser Ansätze fängt ein, worauf das Faszinosum individueller Freiheit im Kern beruht. Dieser Grund besteht in der Erfahrung einer Grundbefindlichkeit menschlicher Weltbeziehung, von der gilt, dass sie uns mit Gestaltantizipationen dessen versorgt, was uns im Leben wichtig ist. Von ihr her lassen sich auch unsere rechtlichen und sozialen Freiheitsverständnisse entwickeln, was hier aber nicht geschehen soll.

Macht man sich auf die Suche nach einem wirkungsreichen Dokument des modernen Freiheitsideals, so stößt man sehr schnell auf eines der wirkungsreichsten, nämlich die us-amerikanische *Declaration of Independence*. In ihrer berühmtesten Passage postuliert sie: „We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness.“ Leben, Freiheit, Glücksstreben: die fragliche Passage bliebe unterbestimmt, wenn sie als bloße Aufzählung verstanden würde. Vielmehr besteht zwischen den besagten Rechten ein interner Zusammenhang, der erst als ganzer zu einer der wichtigsten Begriffsprägungen des modernen Freiheitsideals geworden ist. Während Jefferson nämlich mit „life“ auf die für das Freiheitsideal grundlegende

1 Vgl. zum Überblick über die Debatte Geyer (2004); Keil (2018).

2 Vgl. für die affirmative Variante Honneth (2011), für die kritische Menke (2015).

Gewährung von Voraussetzungen individueller Selbsterhaltung verweist, wird unter „liberty“ hier die gegenüber der Selbsterhaltung bereits anspruchsvollere politische Freiheit verstanden, derzufolge wir dann frei sind, wenn die individuellen Lebensziele nicht durch obrigkeitsstaatliche Willkür und Bevormundung gebeugt werden. Der Vollbegriff des besagten Freiheitsideals wird aber erst durch das „pursuit of happiness“ erreicht, das materielle Lebenssicherung (*life*) und politische Freiheit (*liberty*) voraussetzt und gleichsam in einem Begriff der individuellen Selbstbestimmung aufhebt. (Thomä, 2003, p. 132) Lebenssicherung und Rechtssicherheit empfangen ihren spezifischen Sinn also vom selbstevidenten Anspruch eines jedes menschlichen Wesens auf sein Streben nach Glück her, auf das sie hingeeordnet sind und zu dessen Voraussetzungen sie zählen. Anders formuliert: Um unseres Strebens nach Glück willen nehmen wir die materielle Lebenssicherung und die Rechtssicherheit von Institutionen, die uns vor Willkürherrschaft und Bevormundung schützen, wichtig. Das Streben nach Glück erschöpft sich aber nicht in der Garantie der Befriedigung unserer vitalen Grundbedürfnisse und des Rechtsschutzes. Es hat für uns einen intrinsischen Wert, der selbstevident ist, sich uns also in unserer Erfahrung des Glücksstrebens direkt erschließt.

Zurück zur anfänglichen These, dass die überwältigende Attraktivität des modernen Freiheitsideals nicht zuletzt auf dem phänomenologisch beschreibbaren Kern einer Selbsterfahrung beruht, die Menschen als leiblichen, in einer Umwelt situierten Wesen von Kindes Beinen an vertraut ist: Wohl wissend um die komplexe Auslegungsgeschichte der *Declaration of Independence* und anerkennend, dass jedes einzelne Wort darin Anspruch auf eine extensive, ideengeschichtlich informierte Interpretation hat,³ soll im Folgenden eine vom historischen und politischen Kontext abstrahierende Haltung der künstlichen Naivität eingenommen werden, und zwar mit der Absicht, *allein* den phänomenologischen Sinn der von den us-amerikanischen *founding fathers* in Anspruch genommenen Selbstevidenz des individuellen Rechtes auf das Streben nach Glück zu bestimmen. Diese Selbstevidenz lässt sich nämlich von dem allen Menschen zugänglichen Erfahrungskern her plausibilisieren, dem das Ideal personaler Freiheit seine Attraktivität verdankt. Insofern das selbstevidente Streben nach Glück auch das Telos von Selbsterhaltung (*life*) und Rechtssicherheit (*liberty*) benennt, lässt sich von ihm her auch verstehen, warum Selbsterhaltung und Rechtssicherheit ihrerseits selbstevidente Rechte aller Menschen sein sollen. Selbsterhaltung und Rechtssicherheit sind selbstevident im Lichte des an seinem Gedeihen interessierten Menschen.

In einem sehr weiten Sinne wird man unter dem „pursuit of happiness“ das Streben des einzelnen verstehen, seines eigenen Glückes Schmied zu sein, wie man so sagt. Dabei bleibt dahingestellt, worin für ihn das Glück bestehen mag, solange er seine Mitmenschen nicht daran hindert, das ihrige zu suchen. Die Formulierung impliziert aber auch, dass mir das Glück nicht in die Wiege gelegt wird und ich mich folglich selbst darum bemühen muss, etwas aus meinem Leben zu machen. Der Akzent der Formulierung liegt also auf dem Streben, nicht auf dem Glück, das inhaltlich unbestimmt bleibt. *In einem engeren Sinn* legt es sich nun aber nahe, das Streben nach Glück formal als Streben nach einem glückenden Leben zu interpretieren und näher als die Bemühung darum zu bestimmen, einerseits die von uns jeweils als konstitutiv für unsere individuellen Persönlichkeiten erlebten Bedürfnisse, Neigungen und Pläne sowie andererseits unsere Talente, Fertigkeiten und Fähigkeiten zum Einklang sowie mit- und ineinander zur ungestörten Entfaltung zu bringen.⁴ Der engeren Bedeutungsvariante zufolge handelt es sich bei der personalen Freiheit also um das Ideal der Übereinstimmung

³ Vgl. als *pars pro toto* der Literatur zu diesem eminenten Text Howard, D. (2001).

⁴ Axel Honneth hat vorgeschlagen von Freiheit in diesem Sinne als Selbstverwirklichung zu sprechen. Vgl. Honneth (2004, p. 112).

zwischen Wollen und Können in der individuellen Lebensführung. Freiheitskonstitutiv ist die Erfahrung eines starken Willens, der sich in einem zu seinen jeweiligen Zielen passenden Können individuiert, aber umgekehrt auch bereit ist, die Ziele seinem Können und dessen Entwicklung anzugleichen. Mit anderen Worten: Recht verstanden ist das Streben dem Glück nicht äußerlich, sondern qualifiziert es intrinsisch als ein Glücken des Lebensvollzugs, der von der Gestaltung der Wechselbeziehung zwischen Wollen und Können seine Dynamik und Zukunftsoffenheit empfängt.

Im weiten Sinne setzt der erwähnte Wert der individuellen Freiheit auf dem Wege des *pursuit of happiness* also das Vermögen der *Urheberschaft* als einer anthropologisch zurechenbaren Fähigkeit aller Menschen voraus. Urheber meiner eigenen Handlungen zu sein heißt soviel wie, dass es von mir selbst abhängt, ob ich etwas tue oder unterlasse. Im engeren Sinne ist er anspruchsvoller und spezifiziert die Fähigkeit der Urheberschaft als eine das Leben des einzelnen individuierende *Handlungssouveränität*. Souveränität besteht auf einer grundlegenden Ebene einfach darin, etwas Gewolltes auch zu *können*. Souveränität setzt Urheberschaft voraus, nicht aber umgekehrt Urheberschaft auch Souveränität. Denn ich kann mich als Urheber meiner Handlungen auch dann verstehen, wenn diese mir misslingen. Als Bezeichnung für das Gegenteil von Urheberschaft schlage ich den Begriff der *Entfremdung* vor. Gegenstand der Entfremdung ist das eigene Handeln. Eine Entfremdung von der eigenen Handlung liegt dann vor, wenn sie nicht als Ausübung des eigenen Willens erfahren werden kann – sei es, weil der eigene Wille erloschen ist oder weil er sich nicht in ein ihm gemäßes Handeln umzusetzen vermag. Das Gegenteil von Souveränität lässt sich wiederum mit dem Begriff der *Ohnmacht* bezeichnen, sofern wir darunter die Erfahrung der Unfähigkeit zu einem Können verstehen, in dem sich der eigene Wille zu individualisieren vermöchte. Entfremdung impliziert mithin Ohnmacht ebenso, wie Souveränität Urheberschaft zur Voraussetzung hat. Allerdings kann ein Mensch die Erfahrung von Ohnmacht machen, ohne dass er sich zwingenderweise auch die Fähigkeit der Urheberschaft seiner Handlungen absprechen müsste. Dann scheitert der Handelnde in seinem Bemühen, seinen Willen in der gekonnten Ausübung des Gewollten zu individualisieren. Er übt dann zwar seinen Willen aus, aber eben auf erfolglose, misslingende Weise. In Einzelfällen der Ausübung des Willens zu scheitern ist aber noch kein Zeichen von Ohnmacht. Hinzukommen muss das Unvermögen, das Scheitern produktiv zu wenden. Von Ohnmacht sprechen wir daher zurecht erst dann, wenn das Misslingen zu einem Muster der individuellen Weltbeziehung wird.

2. Praktisches Selbstbewusstsein

Die Selbstevidenz eines gleichsam ‚natürlichen‘ Anspruchs auf das Streben nach Glück und mithin darauf, den eigenen Willen in seiner idealerweise gekonnten Ausübung zu individualisieren, lässt sich phänomenologisch plausibilisieren, wenn wir uns deutlich machen, dass Urheberschaft und Handlungssouveränität uns in Selbsterfahrungen gegenwärtig sind, mithin das moderne Freiheitsideal untergründige Beziehungen zum Begriff des *Selbstbewusstseins* unterhält. Das *Historische Wörterbuch der Philosophie* unterscheidet ganz zu Recht das philosophische Verständnis von ‚Selbstbewusstsein‘ im Sinne der ‚Selbstbeziehung‘ vom alltagssprachlichen, „wonach der Begriff gewöhnlich mit einer Selbstbewertung verknüpft ist und die Einschätzung der eigenen Fähigkeiten meint“. (Redaktion, 1995, p. 350) Also liege auch im Falle der Selbstbewertung Selbstbewusstsein vor, nur sei es nicht primär theoretischer, sondern praktischer Art. Dem kann man durchaus zustimmen. Allerdings mit dem Vorbehalt, dass diese Selbstbewertung nun wiederum nicht primär im Sinne einer expliziten Urteilstätigkeit zu verstehen ist. Vielmehr handelt es sich dabei, näher besehen, um ein grundlegendes affirmatives Verhältnis zu den eigenen Erfahrungen von Urheberschaft und Souveränität. Ferner tritt dieses Verhältnis zu den besagten Erfahrungen nicht etwa additiv hinzu, so als ob zuerst Erfahrungen von Urheberschaft und Souveränität gemacht

und diese dann nachfolgend durch eine affirmative Haltung zu den gemachten Erfahrungen bewertet bzw. bestätigt werden. Stattdessen ist das affirmative Verhältnis konstitutiv für die Erfahrungen von Urheberschaft und Souveränität – so wie übrigens umgekehrt auch ein aversives Verhältnis zu Erfahrungen der Entfremdung und Ohnmacht für diese Erfahrungen konstitutiv ist. Wie ist dieses praktische Selbstbewusstsein näher beschaffen?

Die Person, die ein affirmatives Verhältnis zu ihren Erfahrungen von Urheberschaft und Souveränität hat, ist dabei irgendwie mit dem beschäftigt, was sie erfährt, wovon sie überzeugt ist, woraufhin sie handelt und was sie leistet, nicht aber mit sich selbst. Es ist nur so, dass sie dabei zugleich auf eine wertschätzende Weise dessen gewahr ist, dass *sie selbst* es ist, die in dieser Weise mit anderem als sich selbst beschäftigt ist. Sie ist sich eben im Umgang mit den Bewandnissen und Befindlichkeiten ihres Lebens ihrer selbst bewusst. Darum sollten wir, um der Gegebenheitsweise dieser Erfahrungen auf die Spur zu kommen, uns auch nicht mit einer Begriffsanalyse des Nomens ‚Selbst‘ aufhalten, die uns womöglich in die Aporien der theoretischen Selbstbewusstseinstheorie führen würde (Wiesing, 2020, p. 17-50), sondern vielmehr mit einer Sprachanalyse der pragmatischen Verwendungskontexte beginnen, in denen wir die Pronomina ‚selbst‘ und ‚selber‘ verwenden. Denn dabei handelt es sich um Grundbausteine unserer Alltagssprache. Ihre Verwendung drückt grundsätzlich aus, „daß kein anderes Wesen oder Ding gemeint ist als das, welches mit dem Bezugswort genannt ist; mit ihnen wird ein anderes ausdrücklich ausgeschlossen“. (Duden, 1973, § 691) Allerdings kann die Bedeutung der Pronomina jeweils einen ganz unterschiedlichen Verwendungssinn haben. Folgende Beispielsätze mögen das verdeutlichen:

- (1) Robert Habeck war selbst in der Talkshow.
- (2) Otto hat das Haus selber gebaut.
- (3) Tom will das Cabrio selbst fahren.

Im *ersten* Satz könnte das Pronomen dazu dienen eine Verwechslung zu vermeiden: der Minister *selbst*, nicht einer seiner Staatssekretäre, erschien beim Fernsehen; der *zweite* Satz hätte typischerweise den Sinn der Bekundung, dass der ausgesagte Sachverhalt ungewöhnlich ist, Staunen oder Verblüffung hervorruft, möglicherweise auch Zweifel erweckt: kein anderer als dieser eigentlich doch handwerklich ungeschickte Mann hat, mit eigenen Händen, das Haus erbaut; im *dritten* Satz wäre es gut denkbar, dass der Sprecher sagen will, der Referent des dem Pronomen voranstehenden Namens sei anders gemeint als in einer erwarteten Rolle oder Eigenschaft: Tom hatte durchaus *nicht* das Vergnügen seiner Kinder im Blick, wie er behauptet hat, als er das Cabrio kaufte, nein, *er selbst* will es fahren, die Anderen dürfen allenfalls hin und wieder mal auf der Rückbank dabei sein.

Nun funktionieren die drei Beispielsätze in derselben Weise, wenn wir die Nomina durch das Personalpronomen in der ersten Person ersetzen: ‚*Ich* selbst erschien in der Talkshow‘; ‚*Ich* habe das Haus selber gebaut; ‚*Ich* will das Cabrio selbst fahren‘. Im *ersten* Satz könnte ich bezeugen wollen, *tatsächlich* derjenige zu sein, auf den ein bestimmter Sachverhalt zutrifft, im *zweiten* die *Außerordentlichkeit* eines auf mich bezüglichen Sachverhaltes betonen – der Authentizitätsjargon kennt dafür auch die Redeweise ‚Ich habe das echt gemacht‘, ‚Es ist mir echt passiert‘, ‚Ich habe das echt erlebt‘. Mit dem *dritten* Satz würde ich vielleicht auszudrücken beabsichtigen, dass ein Sachverhalt auf mich *anders als von anderen erwartet* zutrifft. Und in diesen unterschiedlichen Verwendungskontexten bezieht sich der Sprecher jeweils in völlig anderer Weise auf sich selbst. Dabei aktualisiert er drei grundverschiedene Aspekte des menschlichen Selbstbewusstseins, die ich als Selbigkeits-, Gegenwärtigkeits- und Differenzbewusstsein bezeichne. (Schlette, 2013, p. 194f) Unter dem Selbigkeitsbewusstsein verstehe ich die Gewissheit davon, zu verschiedenen Zeitpunkten und unter wechselnden Lebensbedingungen doch immer dieselbe Person zu sein, unter Gegenwärtigkeitsbewusstsein die augenblickshafte Selbstgegenwärtigkeit im Erleben und

unter Differenzbewusstsein, dass die Bestimmungen, die mir von Dritten zugeschrieben werden, nicht erschöpfen, wer oder wie ich bin.

Die Äußerung ‚Ich selbst war in der Talkshow‘ mag den Sinn haben, dass der Sprecher derselbe ist, der in der Vergangenheit Talkshowgast war; dieser Sinn ist dann angemessen, wenn der Adressat der Äußerung im Unklaren darüber ist, dass der jetzige Sprecher und der damalige Fernsehguest dieselbe Person sind. Äußere ich den Satz „Ich habe das Haus selber gebaut“, und zwar im Sinne zum Beispiel der Paraphrase, dass ich, obgleich handwerklich ungeschickt, eine so komplexe Angelegenheit bewerkstelligt habe wie den Bau eines Eigenheims, dann artikuliere ich eine subjektive Bedeutsamkeitserfahrung, die auf Ausdruck und Anerkennung durch Dritte drängt. Hier handelt es sich um eine expressive Verwendung von ‚selber‘ und sie drückt meine Selbstgegenwärtigkeit im Vollzug dieser Tätigkeit oder auch in der verlebendigenden Erinnerung dieser Tätigkeit durch ihre Mitteilung aus. Sage ich nun: ‚Ich selbst will das Cabrio fahren‘, und reagiere damit auf die Erwartung meiner Kinder, dass mein Entschluss, ein Cabrio zu kaufen, nichts anderes heißen könne als meinen neuerdings mit PKW-Führerschein lizenzierten Kindern ein neues Freizeitvergnügen zu erschließen, dann beziehe ich mich in der Verwendung von ‚selbst‘ darauf, dass mein Tun nicht in den Erwartungen aufgeht, die von den Kindern an mich herangetragen werden.

Die These, dass der Wert der individuellen Freiheit in dem dargelegten Bedeutungskontext des modernen Freiheitsideals untergründige Beziehungen zu dem des Selbstbewusstseins unterhält, lässt sich nun folgendermaßen weiter spezifizieren: Freiheitserfahrungen sind Gegenwärtigkeitserfahrungen in dem eben skizzierten Sinne des praktischen Selbstbewusstseins. Ich bin mir affirmativ in Erfahrungen der Urheberschaft und der Souveränität gegenwärtig und in diesem Sinne ist die Erfahrung von Freiheit eine Selbsterfahrung des praktischen Selbstbewusstseins. Um deutlich zu machen, dass es sich bei den freiheitsbezüglichen Gegenwärtigkeitserfahrungen um solche des praktischen Selbstbewusstseins handelt, bietet es sich an, die Erfahrung eigener Urheberschaft als Erfahrung von *Selbstursächlichkeit* und die Erfahrung eigener (Handlungs-) Souveränität als Erfahrung von *Selbstmächtigkeit* zu bezeichnen. Erfahrungen der Selbstursächlichkeit und der Selbstmächtigkeit drücken ein affirmatives Verhältnis zu den eigenen Fähigkeiten der Urheberschaft und der Souveränität im Handeln aus. Es sind diese Erfahrungen, die den Kern individueller Freiheit ausmachen, den Kern nicht einfach eines Zustandes, in dem wir uns befinden oder vorfinden, sondern einer spezifischen Qualität unserer Beziehung zur Welt, der Qualität gelingender *Selbsttätigkeit*, die in völlig unscheinbaren Tätigkeiten erlebt werden kann und uns eben darum seit frühester Kindheit geläufig ist, deren Herstellung aber ebenso wie ihre Wahrnehmung durch Übung verbessert werden kann.

3. Selbstursächlichkeit⁵

Bedeutet Urheberschaft, dass es von mir abhängt, ob ich etwas tue oder lasse, so die Erfahrung der Selbstursächlichkeit, dass mein Wille einen Unterschied macht. Das praktische Selbstbewusstsein im Sinne des Gegenwärtigkeitsbewusstseins von Freiheit beruht auf der alltäglichen und nur schwer zu erschütternden Erfahrung, dass *ich* durch das, was ich tue, einen Unterschied mache. Allerdings lässt sich diese Erfahrung in ihrer Intensität *graduieren*

⁵ Der Begriff der Selbstursächlichkeit hat, insbesondere unter seiner lateinischen Bezeichnung als *causa sui*, eine lange Begriffsgeschichte, die bis Plotin zurückreicht (Hadot, 1971). Im Unterschied zu der vor allem ontotheologischen Verwendung des Begriffs seit Plotin wird in der gegenwärtigen Debatte Selbstursächlichkeit bzw. Selbstverursachung vor allem als das Vermögen thematisiert, „Handlungen aus unverursachter Ursächlichkeit anzufangen“ (Wildfeuer, 2011, p. 361), also als Akteurskausalität, und im Kontext der Debatte über Willensfreiheit und Determinismus verortet, die vor allem zwischen den Kognitionswissenschaften und der Philosophie des Geistes geführt wird (Schönau, 2019, p. 181-212). Im Unterschied zu den genannten Diskursen ist *hier* von Selbstursächlichkeit nur als einer Erfahrung des praktischen Selbstbewusstseins die Rede.

und in ihrer Bedeutung *variieren*. Folgendes Beispiel mag das illustrieren: Anton benutzt ein E-Bike für das Pendeln zwischen Wohnort und Arbeitsplatz. Auf dem Weg zur Arbeit schaltet er die Batterie ein, um zügig und unverschwitz voranzukommen, was ihm um so schneller gelingt, als es anfangs in Kurven bergab geht; auf dem Rückweg schaltet er die Batterie dagegen aus, um von dem sportlichen Trainingseffekt der Fahrt zu profitieren. Im letzten Drittel des Rückwegs tut sich vor ihm die allmählich zunehmende Steigung auf, die er auf dem Hinweg flötend heruntergefahren ist. Auf den letzten 80 Höhenmetern vor der Bergkuppe, hinter der das traute Heim ihn erwartet, nähert sie sich bedrohlichen 10 %. Am Beginn der Steigung kurbelt er noch fleißig. Doch die Beine werden schwerer. Nach der zweiten Serpentine beginnt es im Nacken zu zerrn, der Atem wird stoßhaft, nach der fünften fühlen sich die Beine bleischer an und er fixiert die nächste Kurve, wohl wissend, dass die Steigung danach durch eine kurze Abwärtsneigung der Straße unterbrochen wird, auf der er das Rad rollen lassen und wenigstens für ein paar göttlich langsame Sekunden dem Drang zur Entspannung seines Körpers nachgeben und sich aufs Rad sacken lassen kann. An anderen Tagen, an denen er auf dieser Strecke mit seinem Rennrad unterwegs ist, kann er diese Sekunden ungestört genießen. Auf dem Rückweg von der Arbeit mit seinem E-Bike hört Anton aber eine Stimme der Verlockung, die ihm auch aus anderen Situationen nur allzu bekannt ist, wie etwa nachmittags im Kaffeehaus am Kuchenbüffett oder spätabends vor dem Kühlschrank. Und jetzt flüstert diese Stimme ihm zu: ‚Schalte die Batterie ein!‘ Und er weiß genau, dass er, wenn er der Stimme auch nicht folgen wird, mit ihr doch bis zur Kuppe leben müssen, denn sie verlässt ihn nicht mehr.

Alles, was Anton in dieser Situation hilft, ist sein Wille. Nicht nur muss er sich stärker auf seinen Willen fokussieren, sondern er muss sich um einen stärkeren Willen bemühen, und beides ist schwer voneinander zu trennen. Dies meinen wir jedenfalls, wenn wir uns sagen, dass wir uns anstrengen, uns zusammenreißen, einen Ruck geben sollen. (Keil, 2017, p. 197f) Ob uns das gelingt, hängt davon ab, welchen Unterschied der Wille tatsächlich macht. Ist Anton nur zerstreuterweise daran interessiert, auch einmal eine *slim-fit* Jeans zu tragen, die ihm noch nie gepasst hat, wird er wohlmöglich nicht bis zur siebten Serpentine durchhalten. Ist es ihm dagegen beispielsweise seit seiner Lektüre von Goethes *Italienischer Reise* als Pennäler ein Herzensanliegen, wenigstens einmal in seinem Leben nach dem Zuziehen der Haustür und ohne die Inanspruchnahme von Fremdenergie von daheim aus in die Alpen aufzubrechen, um übers Timmelsjoch langsam ins Vinschgau herab zu gleiten und am Garda-See vorbei schließlich vor der Arena di Verona in dem untrüglichen Bewusstsein auszurollen, endlich in Italien zu sein – dann wird er auch werktags wieder die leidige Kuppe in einem struppigen deutschen Mittelgebirge bezwingen. Es handelt sich in diesem Falle um eine Erfahrung der Selbstursächlichkeit in dem Sinne einer gesteigerten Selbstgegenwärtigkeit, die in der Ausübung einer willentlichen Tätigkeit erfahren wird. Und der Gegenstand dieser Erfahrung ist der Umstand, im eigenen Leben und für sich einen Unterschied markiert zu haben, den Unterschied zwischen einem Leben, das in seinen gewohnten Bahnen verläuft und einem Leben, in dem etwas zur Wirklichkeit wird, auf das es, wie man so sagt, ankommt.

Mit anderen Worten: Die Intensität des Willens hängt von den Widerständen ab, die er zu gewärtigen hat und von der Bedeutung des Unterschieds, den er macht. Denn es ist nicht gesagt, dass der Wille bei seiner Ausübung nicht an den Widerständen scheitert, die sich ihm stellen. Die Erfahrung, dass der eigene Wille im Leben keinen Unterschied (mehr) macht, führt zwangsläufig in die Entfremdung vom eigenen Handeln. Erfahrungen der Entfremdung lassen sich ebenso graduieren wie Erfahrungen von Urheberschaft. Ein Wille, der gar keinen Unterschied macht, ist so gut wie kein Wille, wie ein Leben ohne Willen. Eine Evokation dieses Verlustes von Erfahrungen der Urheberschaft an der Grenze zum Erträglichen gelingt Heinz Strunk in seinem Roman *Der Goldene Handschuh* über das Überleben schwerer Alkoholiker an der Grenze völliger Selbstzerstörung im Hamburger Kiez-Milieu der Siebziger Jahre. (Strunk,

2016) Wie tief das Zerbrechen des Willens an seinen Widerständen sogar in die einfachsten physiologischen Mechanismen herabreichen kann, schildert Strunk mit verstörenden Details, etwa einem ‚Stammgast‘ der titelgebenden Kneipe, der täglich bis in die Morgendämmerung mit vom Urinieren in die Hose wundgescheuerten Schenkeln bewegungslos auf dem Schemel vor dem Tresen hockt. Den Protagonisten des Romans durchweht ein- oder zweimal im Verlauf der Geschichte wie ein Zug von der offenen Kneipentür her der Gedanke, dass niemand so leben wollen kann, wie er lebt – um schnell wieder angesichts der konkreten Unfähigkeit zu wenigstens kleinen Unterschieden hinter der teigigen Müdigkeit zu verblassen, die sich mit dem sogenannten Schmiereffekt in Kopf und Gliedern eingenistet hat.

4. Selbstmächtigkeit⁶

Die Erfahrung, dass der Wille einen Unterschied macht, ist uns in der Tat so selbstverständlich, dass uns der Verlust dieses Willens schockiert und wir zugleich unterschätzen, wie feinädrig seine Leistungen unser Leben normalerweise durchwirken. Umso erhellender ist daher der Fall Ian Watermans, der mit ganz anderen Widerständen zu tun hatte als einer Straßensteigung. Waterman war an einer akuten sensorischen Neuropathie erkrankt, die zum Verlust von Propriozeption und Tastsinn geführt hatte. Die Propriozeption ist die Hauptinformationsquelle für das Funktionieren des Körperschemas: der Körper bezieht subpersonale physiologische Informationen aus kinetischen, muskulären, artikularen und kutanen Quellen, die zur automatischen Kontrolle von Haltung und Bewegung beitragen, ohne dass irgendeine Form von selbstbezogener Intentionalität mit im Spiel wäre. Eben diese Informationsquelle war bei Waterman gleichsam abgeschnitten. Er büßte durch den Verlust der Propriozeption zuerst vollständig die Kontrolle über die Körperhaltung und -bewegung ein. (Cole, 1995) Waterman war auf einer elementaren physischen Ebene von der selbstzerstörerischen Möglichkeit bedroht, dass sein Wille in der Interaktion mit der Umwelt keinen Unterschied mehr macht. Er musste sich die Fähigkeit Unterschiede zu machen erst wieder buchstäblich Schritt für Schritt erkämpfen.

Berühmtheit erlangte sein Fall nicht wegen der Erkrankung, sondern wegen der Art und Weise mit ihr fertig zu werden. Waterman lernte den Verlust der Propriozeption partiell durch den Sehsinn zu kompensieren und die basalen Handlungen, für die er kein Gefühl mehr hatte, durch visuelle Kontrolle der Bewegungsschemata wiederzuerlernen. Was uns ganz selbstverständlich erscheint: ein Glas Wasser zu heben, war für Waterman plötzlich zum Gegenstand eines starken Willens geworden, dessen Ausübung ein schier unvorstellbares Ausmaß an Kontrolle und Übung verlangte. Waterman hatte nicht seinen Willen verloren, aber seine Selbstmächtigkeit in der Ausübung seiner Urheberschaft an der Grenze zur Ohnmacht. Eben weil er sich das Vermögen der Urheberschaft, dass es also von ihm abhängt, ob er etwas tut oder lässt, erhalten hatte, konnte er sich schrittweise seine Selbstmächtigkeit im Sinne einer guten Beherrschung motorischer Bewegungsabläufe zurückerobern. Jahre später bestand er sogar – wie in einem Triumph über seinen vormals auf Mikrobewegungen

6 Wie sich die Verwendung des Begriffs der Selbstursächlichkeit unter der lateinischen Bezeichnung der *causa sui* auf eine eminente Begriffsgeschichte berufen kann, gilt das für den Begriff Selbstmächtigkeit unter der griechischen Bezeichnung der *Autarkie* (Rabe, 1971), hier allerdings mit einem Schwerpunkt auf der Antike und Spätantike von Aristoteles bis Augustinus. In der neueren Diskussion ist diese Tradition, insbesondere unter Berufung auf die eudämonistische Ethik der Stoa, in der Philosophie der Lebenskunst wieder aufgegriffen worden. Vermittelt über das Spätwerk Michel Foucaults hat Wilhelm Schmid die Tradition des Autarkie-Denkens unter Verwendung des Begriffs der Selbstmächtigkeit aktualisiert. (Schmid, 1998; Schmid, 2007, p. 103-114) Hier wird der Begriff der Selbstmächtigkeit weniger anspruchsvoll verwendet als bei Schmid. Während Schmid auf ein Ideal der Lebensführung abhebt, wird in den folgenden Überlegungen unter Selbstmächtigkeit nur das Vermögen verstanden, Tätigkeiten, die mir im Leben wichtig sind, auf gute Weise ausführen zu können. Selbstmächtigkeit in diesem eingeschränkten Sinne ist eine Voraussetzung von Selbstmächtigkeit qua stoischer und post-foucaultianischer Autarkie, diese erschöpft sich aber nicht darin, sondern impliziert ein ethisches Programm praktischer Selbstverhältnisse.

eingeschränkten Bewegungsradius – die Führerscheinprüfung. Dieser extreme Fall zeigt: In aller Regel konkretisiert sich die Erfahrung von Selbstursächlichkeit in Erfahrungen der Selbstmächtigkeit: je besser wir das machen, was wir wollen, desto intensiver ist die Erfahrung eines Willens, der einen Unterschied macht. Er individuiert sich darin, dass wir uns darauf verstehen, wie das geht, was wir wollen. Er kommt im Maße der Selbstmächtigkeit, die wir in seiner Ausübung gewinnen, zu sich selbst. Daher würden wir mit dem vollständigen Verlust unserer Souveränität im Handeln nicht nur die Erfahrung der Selbstmächtigkeit, sondern auch diejenige der Selbstursächlichkeit einbüßen. Als Urheber misslingender Handlungen kann ich mich nur im Horizont einer Umweltbeziehung erfahren, in der ich grundsätzlich zurechtkomme.

Selbstmächtigkeit bedeutet, in der Frage, wie Freiheit wirklich geht, sozusagen den Dreh herauszuhaben. Sie ist erlernbar. Den Dreh herauszuhaben besteht zunächst in der Beherrschung der geltenden Standards des Gelingens, denen wir uns in der Ausübung der meisten unserer Tätigkeiten zu stellen haben. Diese Standards sind, je nach den Tätigkeiten, unterschiedlich ausdrücklich niedergelegt. Vieles kann man aus Lehrbüchern lernen, anderes nur, indem man anderen abguckt, wie es geht. Wie lernen wir Fahrrad zu fahren oder Möbel zu bauen? Oder diplomatische Verhandlungen zu führen? Es gibt Standards dafür, wie man sich auf die besagten Tätigkeiten zu verstehen hat. Man kann den Dreh zu ihnen herauskriegen. Wenn wir verstanden haben, wie das geht, werden diese Tätigkeiten zum Medium individueller Freiheit, weil wir in ihnen Erfahrungen der Selbstursächlichkeit und Selbstmächtigkeit machen können. Vorausgesetzt ist aber, dass wir sie ausüben wollen, weil sie uns wichtig sind. Ich kann es zu einer staunenswerten Fertigkeit beim Falten von Papierschiffchen gebracht haben, aber mir würde die Bedeutung dieser Tätigkeit in meinem Leben nicht ausreichen, um in ihr eine Freiheitserfahrung zu machen. Die Freiheitserfahrung der Selbstmächtigkeit beruht daher auf einem Handlungswissen, das einerseits ‚*tacit*‘ ist, uns also in unseren Handlungsvollzügen orientiert, ohne propositional expliziert zu werden oder überhaupt immer expliziert werden zu können, aber andererseits auch einen ‚*personal*‘ Charakter besitzt, also intrinsisch durch das Engagement und die Anstrengung qualifiziert ist, die wir für seinen Gegenstand aufbringen. (Polanyi, 2005)⁷ Die Freiheitserfahrung von Selbstmächtigkeit lässt sich daher folgendermaßen pointieren: sie ist eine Gegenwärtigkeitserfahrung in der gekonnten Ausübung derjenigen Tätigkeiten, die uns wichtig sind und deren gelingende Ausübung auch darauf angewiesen ist, dass wir sie wichtig nehmen. Ein guter Indikator dafür, dass uns die gute Ausübung bestimmter Tätigkeiten wichtig ist, besteht in der *Scham*, die wir empfinden, wenn wir ausgerechnet in diesen Tätigkeiten versagen. (Tugendhat, 2003, p. 75) Die Scham verdichtet sich wiederum in dem Selbstvorwurf, dass wir uns stärker hätten anstrengen sollen.

Wenn man den Dreh zu etwas herausfinden kann, dann kann man in der Ausübung dieser Tätigkeiten auch mehr oder weniger geschickt sein. Die Erfahrung der Selbstmächtigkeit hängt also nicht nur davon ab, etwas zu können, das uns wichtig ist, sondern sie hängt auch von dem Grad ab, in dem wir sie beherrschen. Sie hängt von der Güte unserer Ausübung dieser Tätigkeiten ab. Für Ian Waterman war nach seiner Erkrankung der erste gelungene Griff nach einem Glas Wasser wahrscheinlich eine ausgeprägte Erfahrung der Selbstmächtigkeit, vergleichbar derjenigen eines kleinen Kindes, das gerade das Laufen gelernt hat und erstmals in einem unbeobachteten Augenblick die verbotene Fanta auf der Kommode unter seine Kontrolle bringt. Im Zuge der Ausbildung unserer Fertigkeiten steigen aber auch die Ansprüche daran, wie und in welchen Tätigkeiten wir die Erfahrung der Selbstmächtigkeit *suchen*. Und das ist ein entscheidender Punkt: Das Maß der Selbstmächtigkeit, die ich in der Ausübung meiner

⁷ In späteren Arbeiten hat Michael Polanyi der Personalisierung von Handlungswissen durch „commitment“ für seine Entwicklung eine geringere Bedeutung beigemessen (vgl. Polanyi, 2009).

Tätigkeiten erfahren kann, hängt niemals *allein* von den allgemein geltenden Standards ab, denen ich zu genügen habe. Es hängt auch davon ab, wieviel Spielraum mir diese Standards gegenüber den Tätigkeiten einräumen, für die sie gelten. Beim Rasenmähen ist dieser Spielraum recht beschränkt. Der Tastfunker auf einem Schiff der Marine kann an der individuellen Rhythmisierung des Morse-Codes erkennen, mit wem auf den Begleitschiffen seines Verbandes er gerade in Funkkontakt steht, denn jeder Funker schlägt die Morsetaste etwas anders an. Aber auch hier ist der Spielraum nicht wirklich groß. Ganz im Gegensatz zu dem Spiel eines Pianisten, den geübte Hörer ebenfalls an seinem Anschlag erkennen können. Die Art und Weise seines Anschlags ist im Unterschied zu demjenigen des Funkers zugleich semiotisch bedeutsam, sie ist ein Akt der Interpretation. Am dem Rasenmähen gegenüberliegenden Ende des Spektrums finden wir Tätigkeiten, die nicht nur einen großen Spielraum der Variation haben, sondern von denen wir auch erwarten, dass dieser Spielraum genutzt wird. Bei der musikalischen Improvisation wissen wir zu Beginn nicht, was uns erwartet. Der Musiker hat als Vorgabe ein Motiv, das harmonische Gerüst und die ihm zur Verfügung stehende Anzahl von Takten.

5. Selbstwirksamkeit⁸

Ist der behauptete Erfahrungskern der Freiheit durch Erfahrungen der Selbstursächlichkeit und Selbstmächtigkeit hinreichend bestimmt? Notwendig, aber nicht hinreichend. Denn die vorangegangenen Überlegungen haben sich auf eine *dyadische* Modellierung der Beziehung des Menschen zur Welt beschränkt: Urheberschaft und Handlungssouveränität sowie die korrelierenden Erfahrungen der Selbstursächlichkeit und Selbstmächtigkeit charakterisieren, wie das, was ich tue, *für mich* einen Unterschied bedeutet. Diese Modellierung ist allerdings unterkomplex. Mindestens ist zu berücksichtigen, dass unser Handeln meistens auch auf das Handeln anderer bezogen ist und mit ihm rechnen muss. Die Dimension der Intersubjektivität wurde in den voranstehenden Überlegungen aber nur *abstrakt* berücksichtigt, nämlich unter Berufung auf Standards der Handlungssouveränität, die das Subjekt nicht allein festlegen kann, sondern für die es auf eben intersubjektiv gültige Maßstäbe bezogen ist: darüber, was es heißt einen guten Tisch zu bauen, ein gutes Tennis-Match zu spielen oder diplomatische Verhandlungen auf gute Weise auszuüben, besitzt kein einzelner Mensch Definitionshoheit. Für eine hinreichende phänomenologische Beschreibung des Kerns individueller Freiheit ist neben der abstrakten aber auch die *konkrete* Intersubjektivität des Anderen zu berücksichtigen, auf den mein selbstverursachtes und selbstmächtiges Handeln gegebenenfalls abzielt. Die dyadische Austauschbeziehung zwischen dem Individuum und der Welt muss *trianguliert* werden: Indem ich mit der Welt interagiere, verhalte ich mich zugleich häufig zu Dritten, mit denen ich mein Handeln koordiniere, mit denen ich in vielen Fällen kooperiere, die aber vielleicht noch häufiger Nutznießer oder Betroffene meines Handelns sind. Zu Urheberschaft und Souveränität muss daher in vielen der uns wirklich wichtigen Tätigkeiten die *Mittelbarkeit* hinzutreten, der Umstand, dass diese Tätigkeiten nicht nur in *meinem* Leben, sondern auch für *andere* einen Unterschied machen.

Im Kontext der Gegenwärtigkeitserfahrung praktischen Selbstbewusstseins möchte ich die Erfahrung der Mittelbarkeit als *Selbstwirksamkeit* im Sinne der spezifischen Selbsterfahrung bezeichnen, die wir machen, wenn wir den Eindruck gewinnen, in unserem Handeln bei

⁸ Der Begriff der Selbstwirksamkeit hat seine terminologische Heimat in der Psychologie und bezeichnet dort die Selbstgewissheit einer Person, auch schwierige Situationen bewältigen zu können (Bandura, 1997). Diese Begriffsverwendung entspricht allerdings eher dem, was hier unter „Selbstmächtigkeit“ verstanden wird. Demgegenüber soll ‚Selbstwirksamkeit‘ die intersubjektive Dimension unserer Freiheitserfahrung betonen. Diese, hier als Selbstwirksamkeit bezeichnete Dimension der Erfahrung unserer Selbsttätigkeit berücksichtigt Hartmut Rosa in seiner Verwendung des Begriffs der Selbstwirksamkeit (Rosa, 2016, p. 269-280). Die Erfahrung von Selbstwirksamkeit ist – in der Terminologie Rosas – eine horizontale Resonanz Erfahrung.

anderen Menschen eine Spur zu hinterlassen. In der Selbstmächtigkeit ist die Verschränkung der Perspektiven der Ersten und Zweiten Person angelegt, die uns zur Mitteilbarkeit und damit zu Erfahrungen der Selbstwirksamkeit disponiert, wenn wir danach streben in unserem Leben eine gute Figur zu machen. Nicht nur sind wir in unserer Freiheitserfahrung auf die Handlungssouveränität angewiesen, die wir beispielsweise dadurch beweisen, dass wir ein Handwerk auf gute Weise ausüben, sondern wir sind auch abhängig von der Fähigkeit der Mitteilbarkeit, also das Ergebnis unserer Anstrengungen sozusagen ‚an den Mann‘ oder ‚an die Frau‘ zu bringen, Anerkennung für das zu bekommen, was wir getan haben. Diese Anerkennung besteht wiederum im Kern nicht in einer symbolischen Anzeige – wie beispielsweise einem Lob, einer Urkunde oder dergleichen –, sondern in der Konsequenz, die unsere Selbsttätigkeit für das Gedeihen Dritter besitzt, illustrativ: der Wertschätzung für einen Tisch, die der Käufer gegenüber dem Tischler dadurch zum Ausdruck bringt, dass dieses Möbelstück zum Zentrum der Küche wird, zum Ort geselliger Abende. Die Selbstwirksamkeit besteht diesem Beispiel zufolge in der Erfahrung des Tischlers, dass das von ihm gebaute Möbelstück tatsächlich einen Unterschied im Leben einer Familie macht, dass er durch die gute Ausübung derjenigen Tätigkeit, die ihm wichtig ist, im Leben dieser Menschen etwas bewirkt hat.

Wie Handlungssouveränität Urheberschaft voraussetzt, so Mitteilbarkeit Handlungssouveränität: wir müssen etwas können, damit es tatsächlich auch für andere einen Unterschied macht. Das Gleiche gilt für die korrelierenden Selbsterfahrungen: Selbstmächtigkeit setzt Selbstursächlichkeit ebenso voraus, wie Selbstwirksamkeit Selbstmächtigkeit. Nicht aber umgekehrt: denn nicht immer richtet sich unser Handeln auf andere, suchen wir deren Anerkennung und ist es uns wichtig, dass das, was wir getan haben und wie wir es getan haben, im Leben der Anderen eine Spur hinterlässt. Während also die abstrakte Intersubjektivität der institutionell verfestigten Standards, an denen sich Vorstellungen der Güte unserer Tätigkeiten orientieren müssen, für uns unhintergebar sind, wenn wir überhaupt beschreiben wollen, was (Handlungs-)Souveränität und korrelativ Selbstmächtigkeit heißen soll, ist die konkrete Intersubjektivität des anderen für uns nur dann, aber auch *immer dann* relevant, wenn wir uns mit ihm koordinieren oder wenn wir mit ihm kooperieren wollen oder wenn ihm schlicht unser Handeln gilt. Die Dynamik von Selbstmächtigkeit und Selbstwirksamkeit beschränkt den Anderen in der direkten Interaktion indessen nicht auf die passive Rolle, dem Handelnden sozusagen seine Selbstwirksamkeit zu spiegeln. Menschen können in ihren Tätigkeiten wechselseitig aneinander ‚über sich hinauswachsen‘, wie man so sagt, d.h. zu souveränen Leistungen durch die Wirkung angestachelt werden, die ihre Tätigkeit auf den anderen ausübt. So kann sich in der Koordination einer Fußballmannschaft beim Spielaufbau eine alle Widerstände mit der Anmutung von Leichtigkeit überwindende Flüssigkeit der Ballführung einstellen, bei der einer den anderen ‚mitreißt‘. Dabei handelt es sich um Phänomene reziproker Selbstwirksamkeit, der wechselseitigen Erfahrung am jeweils anderen, durch die Qualität der eigenen Tätigkeit zu derjenigen des anderen und damit zugleich zu der spezifischen Qualität des uns verbindenden Interaktionszusammenhangs beizutragen: „We are the champions, my friends“.

Zusammenfassend schlage ich vor, in Gegenwärtigkeitserfahrungen des praktischen Selbstbewusstseins den phänomenologisch ausweisbaren Kern der individuellen Freiheit der Person anzuerkennen. Es handelt sich dabei um Erfahrungen der Selbstursächlichkeit, Selbstmächtigkeit und Selbstwirksamkeit, weil wir uns in diesen Tätigkeiten als diejenigen gewahr sind, die durch diese Tätigkeiten auf eine als gut und passend erfahrende Weise einen Unterschied im eigenen Leben und gegebenenfalls im Leben anderer setzen. Ich möchte den

6. Schluss

Sinn dieser Freiheit, ihren Erfahrungskern, folgendermaßen pointieren: Frei nennen wir denjenigen, der in den relevanten Tätigkeiten seines Lebens eine *gute Figur* macht.

REFERENCES

- Bandura, A. (1997). *Self-Efficacy. The Exercise of Control*. New York: Freeman;
- Cole, J. (1995). *Pride and a Daily Marathon*. Cambridge (Mass.): MIT Press;
- Duden (1973): *Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*. 3. Aufl. Mannheim u.a.: Bibliographisches Institut;
- Geyer, Ch. (2004). *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*. Frankfurt/M.: Suhrkamp;
- Hadot, P. (1971). Causa Sui. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. v. J. Ritter u.a.. Bd. 1 [976-977]. Basel/Stuttgart: Schwabe;
- Honneth, A. (2011). *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp;
- Honneth, A. (2004). Antworten auf die Beiträge. In Ch. Halbig, M. Quante (Hg.), *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Münster: LIT Verlag;
- Howard, D. (2001). *Die Grundlegung der amerikanischen Demokratie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp;
- Keil, G. (2018). *Willensfreiheit und Determinismus*. Stuttgart: Reclam;
- Keil, G. (2017). *Willensfreiheit*. Berlin/Boston: de Gruyter;
- Menke, Ch. (2015). *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp;
- Polanyi, M. (2009). *The Tacit Dimension* [1966]. With a new foreword by Armatya Sen. Chicago: University of Chicago Press;
- Polanyi, M. (2005). *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy* [1958]. Routledge: Taylor & Francis E-Library;
- Rabe, H. (1971). Autarkie. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. v. J. Ritter u.a.. Band 1 [685-691]. Basel: Schwabe;
- Redaktion (1995). Artikel ‚Selbstbewusstsein‘. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. v. J. Ritter, K.Gründer. Band 9. Basel: Schwabe;
- Rosa, H. (2016). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp;
- Schmid, W. (2007). *Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp;
- Schmid, W. (1998). Lebenskunst als Ästhetik der Existenz. In J. Schummer (Hg.). *Glück und Ethik* [83 – 91]. Würzburg: Königshausen & Neumann;
- Schlette, M. (2013). *Die Idee der Selbstverwirklichung. Zur Grammatik des modernen Individualismus*. Frankfurt/M.: Campus;
- Schönau, A. (2019). *Schnittstellenprobleme in Neurowissenschaften und Philosophie. Willensfreiheit aus handlungstheoretischer Perspektive*. Stuttgart: Metzler;
- Strunk, H. (2016). *Der goldene Handschuh*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt;
- Thomä, D. (2003). Selbstbestimmung, Selbsterhaltung und Glück. Über den Utilitarismus, Nietzsche, Max Weber, Heidegger und die Nachlässigkeit der Demokratie. In D. Thomä, *Vom Glück in der Moderne* [S. 131-269]. Frankfurt/M.: Suhrkamp;
- Tugendhat, E. (2003). *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*. München: Beck;
- Wiesing, L. (2020). *Ich für mich. Phänomenologie des Selbstbewusstseins*. Berlin: Suhrkamp;
- Armin G. Wildfeuer, A.G. (2011). Freiheit. In *Handbuch Ethik*. Hg. v. M. Düwell u.a. Stuttgart: Metzler.