

Wolfgang Brauner

Das präreflexive Cogito

Sartres Theorie des unmittelbaren
Selbstbewusstseins im Vergleich
mit Fichtes Selbstbewusstseinstheorie
in den Jenaer Wissenschaftslehren



Herbert Utz Verlag · München

Münchner Philosophische Beiträge

herausgegeben von

Nikolaus Knoepffler
Wilhelm Vossenkuhl
Siegbert Peetz
Bernhard Lauth

Band 20

Zugl.: Diss., München, Univ., 2004

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die
der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von
Abbildungen, der Wiedergabe auf fotomechanischem
oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Daten-
verarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugs-
weiser Verwendung – vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2007

ISBN 978-3-8316-0681-8

Printed in Germany

Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utz.de

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung.....	8
1 Kant.....	11
1.1 Funktion und Wesen des Selbstbewusstseins.....	11
1.1.1 Die einheitsstiftende Funktion des Selbstbewusstseins	11
1.1.2 Die ‚ursprüngliche Apperzeption‘ und das Selbstbewusstsein des ‚Ich denke‘.....	17
1.1.3 Vorbegrifflichkeit und Vorobjektivität des ursprünglichen Selbstbewusstseins.....	20
1.1.4 Die Ichhaftigkeit des ursprünglichen Selbstbewusstseins bei Kant.....	22
1.1.5 Zum Begriff der Reflexion bei Kant	23
1.1.5.1 Der Reflexionsbegriff in der vorkantischen Philosophie	23
1.1.5.2 Die transzendente Reflexion.....	25
1.1.5.3 Die empirische Reflexion	28
2 Fichte.....	32
2.1 Die Problematisierung des Reflexionsmodells im Ausgang der Theorie der Vorstellung bei Reinhold.....	32
2.2 Fichtes Selbstbewusstseinstheorie in der <i>Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre</i>	37
2.2.1 Der erste Grundsatz im § 1 der <i>Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre</i>	39
2.2.1.1 Der Rückgang in das ‚Sich-setzen‘	39
2.2.1.2 Zur Interpretation der Formel ‚das Ich setzt sich selbst‘	42
2.2.1.3 Zur Kritik am § 1 der <i>Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre</i>	46
2.2.2 Die Grundsätze aus § 2 und § 3 der <i>Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre</i>	49
2.3 Fichtes Ansätze zu einer Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins	52
2.3.1 Die Argumentation im <i>Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre</i>	52
2.3.1.1 Die Bestimmung des unmittelbaren Selbstbewusstseins im Ausgang von der Erfahrung des Sich-denkens.....	52
2.3.1.2 Die Bestimmung des unmittelbaren Selbstbewusstseins auf dem ‚höheren Standpunkt der Spekulation‘	55
2.3.2 Zur Wesensbestimmung des unmittelbaren Selbstbewusstseins.....	59
2.3.2.1 Das unmittelbare Selbstbewusstsein als Erfahrung	59
2.3.2.2 Das unmittelbare Selbstbewusstsein als intellektuelle Anschauung ...	65
2.3.2.2.1 Das Wesen der intellektuellen Anschauung	65
2.3.2.2.2 Zur Problematik der intellektuellen Anschauung	69
2.3.2.3 Das unmittelbare Selbstbewusstsein als Wille	74
2.3.2.4 Das unmittelbare Selbstbewusstsein als Gefühl	79

3	Sartre	86
3.1	Grundzüge der Ontologie Sartres	86
3.1.1	Ansätze zu einer phänomenologischen Ontologie in den Essays 1931-1939	86
3.1.2	Grundzüge der phänomenologischen Ontologie in <i>Das Sein und das Nichts</i>	89
3.1.2.1	Sartres Kritik am Phänomenbegriff von Kant, Husserl und Heidegger	90
3.1.2.2	Das Seinsphänomen [phénomène d'être] und das Sein des Phänomens [l'être du phénomène]	96
3.1.2.3	Das transphänomenale Sein des Subjekts und das trans- phänomenale Sein des Phänomens	99
3.1.2.4	Der ontologische Beweis	101
3.1.2.5	An-sich-sein [En-soi] und Für-sich-sein [Pour-soi]	102
3.2	Sartres Theorie des Bewusstseins und Selbstbewusstseins	106
3.2.1	Die Bewusstseins- und Selbstbewusstseinstheorie in den Hauptschriften	106
3.2.1.1	Die Bewusstseinstheorie in <i>Die Transzendenz des Ego</i>	106
3.2.1.2	Die Bewusstseinstheorie in <i>Das Sein und das Nichts</i>	109
3.2.1.2.1	Bewusstsein [conscience] und Erkenntnis [connaissance]	109
3.2.1.2.2	Bewusstsein und unmittelbares Selbstbewusstsein	112
3.2.1.2.3	Die ‚Anwesenheit bei sich‘ [présence à soi]	115
3.2.1.2.4	Das Wesen des unmittelbaren Bewusstseins	118
3.2.1.3	Die Bewusstseinstheorie in <i>Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis</i>	120
3.2.1.3.1	Die Wiederholung der Thesen aus <i>Die Transzendenz des Ego</i> und <i>Das Sein und das Nichts</i>	120
3.2.1.3.2	Vertiefung und Modifikation	122
3.3	Systematische Aspekte von Sartres Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins	124
3.3.1	Sein und Phänomenalität des Bewusstseins	124
3.3.1.1	Sartres Konzeption im philosophiegeschichtlichen Kontext	124
3.3.1.2	Das Bewusstsein als ‚Nichts‘	127
3.3.1.3	Die Selbstbegründung des Bewusstseins	132
3.3.1.4	Das unmittelbare Selbstbewusstsein als Grund	140
3.3.1.5	Der Grund des unmittelbaren Selbstbewusstseins	144
3.3.1.6	Das unmittelbare Selbstbewusstsein als Phänomen	146
3.3.1.6.1	Der ‚Einbruch des Ich‘	146
3.3.1.6.2	Das Phänomen der Aufmerksamkeit	148
3.3.1.6.3	Die ‚natürliche Einstellung‘	150
3.3.2	Die Einheit des Bewusstseins	152
3.3.2.1	Einheit in Husserls nicht-egologischer Bewusstseinstheorie	153
3.3.2.1.1	Das ‚phänomenologische Ich‘ als Einheit	154
3.3.2.1.2	Die Einheit des temporalen Bewusstseinsstromes	158

3.3.2.1.3	Die Einheit des intentionalen Bewusstseins	164
3.3.2.1.3.1	Einheit und intentionaler Gegenstand	164
3.3.2.1.3.2	Einheit und Hintergrundsanschauungen	169
3.3.2.2	Einheit in Sartres Bewusstseinstheorie.....	170
3.3.2.2.1	Einheit in <i>Die Transzendenz des Ego</i>	170
3.3.2.2.1.1	Der Bewusstseinsfluss und das Objekt als Einheits- prinzipien.....	170
3.3.2.2.1.2	Das Ego als Einheitsprinzip	172
3.3.2.2.2	Einheit in <i>Das Sein und das Nichts</i>	174
3.3.3	Die Identität des Bewusstseins	176
3.3.3.1	Einheit und Identität	176
3.3.3.2	Identität in Sartres Theorie	183
3.3.3.2.1	Die Identität des An-sich-seins	183
3.3.3.2.2	Die Identität des Für-sich-seins	185
3.3.4	Die Personalität und ‚Selbstheit‘ des Bewusstseins.....	191
3.3.5	Die Zeitlichkeit des Bewusstseins.....	194
3.3.5.1	Sartres Theorie der Zeitlichkeit des Bewusstseins	194
3.3.5.1.1	Die ekstatische Zeitlichkeit.....	194
3.3.5.1.2	Die Zeitlichkeit des präreflexiven Cogitos	197
3.3.5.2	Die ‚lebendige Gegenwart‘ des transzendentalen Ichs bei Husserl ..	202
3.3.6	Die Reflexion	205
3.3.6.1	Reine und unreine Reflexion	206
3.3.6.2	Die Modifikation des Bewusstseins durch Reflexion	211
3.3.6.2.1	Modifikation durch Reflexion bei Husserl und Sartre.....	211
3.3.6.2.2	Zur Problematik der Modifikationsthese	219
3.3.6.3	Das Problem des Zirkels.....	224
3.3.7	Das unmittelbare Selbstbewusstsein und der Andere	226
4	Fichte und Sartre im Vergleich	233
4.1	Das Konzept.....	233
4.2	Die Methode	235
4.3	Das Wesen des unmittelbaren Selbstbewusstseins	236
5	Literaturverzeichnis.....	240

Einleitung

Sartres phänomenologische Ontologie ist eine umfassende Lehre vom Menschen, die im Ausgang vom Cogito, dem cartesianischen (Selbst-)Bewusstsein, die Frage nach dem Wesen des Menschen beantworten will. Dem cartesianischen Cogito liegt in der Konzeption Sartres ein Phänomen zugrunde, das als *Prinzip* seiner Philosophie angesehen werden kann¹: das *präreflexive Cogito*. Es ist als spezifische Form von Selbstbewusstsein, als unmittelbares Selbstbewusstsein, das Prinzip, aus dem Sartre „das Sein (...) des Bewusstseins, (...) das Sein der Welt und die Existenz des anderen“² begründen will.

Die Inanspruchnahme des Phänomens *Selbstbewusstsein* zur Begründung philosophischer Theorien ist ein Grundgedanke der neuzeitlichen Philosophie. Descartes *ego cogito, ergo sum* – für Descartes die „allererste und gewisseste aller Erkenntnisse“³ –, Kants *synthetische Einheit der Apperzeption* – „der höchste Punkt, an dem man (...) die Transzendental-Philosophie heften muß“⁴ – oder Fichtes *intellektuelle Anschauung* – der „einzig feste Standpunkt für alle Philosophie“, von dem aus „sich alles, was im Bewusstsein vorkommt, erklären [lässt]“⁵ – erheben den Anspruch, Prinzip der Philosophie zu sein. Während bei Descartes Selbstbewusstsein noch als „schlichtes Evidenzprinzip“⁶ fungierte, hierbei sich aber bereits die Wende vom augustinisch-christlichen zum modernen, säkularisierten, der Philosophie als *Fundament* dienenden Selbstbewusstsein vollzog⁷, steigerte sich die Bedeutung des Selbstbewusstseins bzw. des Ich im Verlauf der weiteren Philosophiegeschichte über ein formales Ableitungsprinzip zum absoluten Deduktionsgrund der Welt⁸.

Dieser Erkenntnis der ‚grundlegenden‘ Bedeutung von Selbstbewusstsein hat die moderne Selbstbewusstseinsdiskussion die Einsicht zur Seite gestellt, das primäre, letztbegründende Phänomen sei kein reflexives, sondern ein präreflexives, unmittelbares Selbstbewusstsein: eine ‚Vertrautheit mit sich‘ (Henrich). Mit dieser Einsicht, die mit einer umfassenden Kritik sog. ‚Reflexionstheorien‘ einhergeht, reformuliert sie einen Gedanken, der bereits Kants und Fichtes philosophische Konzepte fundiert hatte und der schließlich auch bei Sartre die ‚Letztbegründung‘ von Bewusstsein, Subjektivität und Intersubjektivität übernimmt. In der vorliegenden Arbeit soll nun zweierlei gezeigt werden: zum einen, wie diese Begründung im unmittelbaren Selbstbewusstsein bei Kant, Fichte und Sartre geschieht, zum anderen, wie dabei jeweils das Wesen des unmittelbaren Selbstbewusstseins bestimmt wird.

¹ Dies gilt für die beiden, von Waldenfels als „Vorbereitungsphase“ und „erste Hauptphase“ unterschiedenen, phänomenologisch-existenzphilosophischen Frühphasen der Philosophie Sartres (siehe Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, 70). Aber auch in der am Marxismus orientierten „zweiten Hauptphase“ in Sartres Schaffen ist „der erkenntnistheoretische Ausgangspunkt (...) das *Bewußtsein* als apodiktische Selbstgewißheit [certitude apodictique (de) soi] und als Bewußtsein *von* diesem oder jenem Gegenstand“ (Sartre, *KdV*, 52).

² Sartre, *SuS*, 219.

³ Descartes, *Prinzipien*, 2f.

⁴ Kant, *KrV*, B 134.

⁵ Fichte, *ZE*, 466.

⁶ Gloy, *Selbstbewußtsein als Prinzip*, 42.

⁷ Siehe Krüger, *Die Herkunft des philosophischen Selbstbewusstseins*, 1-59, bes. 10ff.

⁸ Siehe Gloy, *Selbstbewußtsein als Prinzip*, 41ff.

An eine Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins, die dieses Phänomen nicht nur als ein beliebiges Phänomen in der Fülle des ‚Sich-zeigenden‘, sondern als herausragendes Phänomen, als ‚absolutes Prinzip‘ alles Wissens oder Bewusstseins, ansieht, müssen, nicht zuletzt ihres eigenen hohen Anspruchs wegen, diverse Forderungen gestellt werden können. Hierzu zählen z.B. die Forderungen nach Widerspruchsfreiheit, exakter Begrifflichkeit und stringenter, in allen Schritten nachvollziehbarer Argumentation. Für die von uns betrachteten Theorien kann aber nicht behauptet werden, dass sie diese Kriterien erfüllen würden. Es wird sich vielmehr zeigen, dass die Theorien Kants, Fichtes und Sartres diverse Unklarheiten, Widersprüche und miteinander unverträgliche Thesen enthalten, die, wie im Falle Sartres, den phänomenologischen Ansatz prinzipiell in Frage stellen.

Mit dem hohen Anspruch, im (unmittelbaren) Selbstbewusstsein ein letztes Prinzip des Wissens gefunden zu haben, stellt sich auch die grundlegende Frage nach der *Methode*, die einen ‚Zugang‘ zu diesem ‚ursprünglichsten Bewusstsein‘ ermöglicht. Eine Methode, die in diesem Zusammenhang in verschiedener Form Anwendung fand, ist die *Reflexion*, die ‚Rückwendung des Bewusstseins auf sich‘. Im Verlauf der Geschichte von Philosophie und auch Psychologie haben sich unterschiedliche Arten von reflexiven Methoden ausgebildet, so z.B. die bekannte, in der Bewusstseinspsychologie verwandte ‚Introspektion‘, die eine empirische Reflexion auf die subjektimmanenten mentalen Phänomene ist. In ähnlicher Weise trat in der empiristischen Philosophie Lockes und Humes die Reflexion als Methode zur Analyse und Deskription der Gegebenheiten des Bewusstseins auf. Die transzendentalphilosophische und idealistische Theoriebildung stellte die Methode der Reflexion zunehmend in den Dienst der Begründung bzw. Letztbegründung philosophischer Theorien. So hat sie etwa die Gestalt einer transzendentalen Reflexion, die die apriorischen Bedingungen von Subjektivität aufzuweisen sucht, angenommen. Aufgrund der fundamentalen Bedeutung der Methode für das Gelingen einer im unmittelbaren Selbstbewusstseins gründenden Theorie erscheint uns eine Analyse der jeweiligen Methodik unerlässlich. Die Frage nach der (reflexiven) Methode, deren Charakterisierung und deren Implikationen, bildet damit einen weiteren zentralen Gesichtspunkt unserer Arbeit.

Unsere Untersuchung führt schließlich zu einem systematisch angelegten Vergleich der Theorien Fichtes und Sartres⁹. Sartres phänomenologische Ontologie, deren unmittelbare Herkunft die Phänomenologie Husserls und die Fundamentalontologie Heideggers ist, steht in der Tradition, für die das unmittelbare Selbstbewusstsein das letztbegründende Prinzip ist. Seine Philosophie rückt damit in eine erstaunliche Nähe zum transzendentalphilosophischen Ansatz Fichtes. Diese Nähe, die aus der Orientierung

⁹ Einen ähnlichen Versuch, der die Theorien Sartres und Fichtes aufeinander bezieht, hat D. Wildenburg mit ihrer Schrift *Ist der Existentialismus ein Idealismus?* vorgelegt. Wildenburgs Ausgangspunkt im Hinblick auf die Fichtesche Theorie liegt jedoch, im Unterschied zu unserer Arbeit, in Fichtes *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794 und in dessen Theorie des ‚Anstoßes‘. Fichtes Philosophie dient Wildenburg als „*Interpretationsmodell* [...] mit Hilfe dessen die transzendentalphilosophische Argumentation und Position in Sartres Werk herauspräpariert werden kann“ (*Existentialismus*, 32). Wildenburgs Schrift kommt in ihrer Intention unserer Arbeit durchaus nahe, setzt allerdings andere Schwerpunkte als die vorliegende Arbeit, die stärker durch die Phänomenologie beeinflusst ist und auf das Phänomen des unmittelbaren Selbstbewusstseins fokussiert.

der beiden Philosophen am Phänomen des unmittelbaren Selbstbewusstseins resultiert, soll in der vorliegenden Arbeit sichtbar werden.

Unsere Arbeit gliedert sich in vier Teile:

Im ersten Teil soll Kants Theorie des Selbstbewusstseins, der wichtigste Vorläufer der Fichteschen Theorie, in einigen zentralen Aspekten dargestellt werden.

Im zweiten Teil werden wir Fichtes Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins in ihren verschiedenen Gestalten näher untersuchen. Unsere Analyse konzentriert sich dabei auf die zentralen Schriften aus Fichtes Jenaer Zeit (1794 bis 1799).

Im dritten Teil wird Sartres Theorie des präreflexiven Cogitos dargelegt. Als wichtiger Bezugspunkt wird sich hier die Phänomenologie Husserls, wie sie in dessen Schriften bis zum Jahr 1913 entwickelt wurde, herausstellen.

Der vierte Teil fasst schließlich die wichtigsten Ergebnisse der Theorien des unmittelbaren Selbstbewusstseins bei Fichte und Sartre zusammen und versucht einen direkten Vergleich ihrer Grundthesen.

1 Kant

In der Geschichte philosophischer Selbstbewusstseinstheorien gilt Kants Theorie als eine der wichtigsten Theorien der Neuzeit. Sie war nicht nur für die nachfolgende idealistische Philosophie, so vor allem Fichtes Denken, sondern auch für die Phänomenologie und den Neukantianismus wegweisend. Hinsichtlich der philosophiegeschichtlich vorausgehenden und nachfolgenden Theorien nimmt die Kantische Selbstbewusstseinstheorie eine Mittlerfunktion ein, da sie einerseits an traditionelle Erklärungsmodelle zur Erklärung von Selbstbewusstsein, etwa dem Reflexionsmodell, anknüpft, andererseits Innovationen aufweist, die der nachfolgenden Philosophie neue Möglichkeiten eröffnen, so z.B. die Charakterisierung des Selbstbewusstseins als spontanes, aktives Selbstverhältnis¹⁰.

1.1 Funktion und Wesen des Selbstbewusstseins

1.1.1 Die einheitsstiftende Funktion des Selbstbewusstseins

In der *Kritik der reinen Vernunft* [*KrV*] geht Kant von zwei Arten menschlicher Erkenntnisfähigkeiten aus: von Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Begriff. Sie sind zwei Grundvermögen, die erst in ihrem Zusammenwirken eine Erkenntnis von Gegenständen ermöglichen¹¹. Während die Sinnlichkeit eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Empfindungen liefert, besteht die Leistung des Verstandes darin, dieses mannigfaltig Gegebene unter Begriffe zu subsumieren, d.h. zu ‚ordnen‘. Kant bezeichnet diese ‚Ordnungsfunktion‘ allgemein als „Synthesis“ (*KrV*, B 103) und unterscheidet mehrere Arten von Synthesisleistungen, die er verschiedenen Vermögen zuordnet¹². Bereits in der Anschauung, vor allem aber in den Begriffen – seien es empirische oder reine Verstandesbegriffe (Kategorien) –, findet eine Synthesis bzw. ‚Ordnung‘ des Gegebenen statt.

Ein Begriff ist für Kant „eine Regel der Anschauung“ (*KrV*, A 106), er enthält die ‚Vorschrift‘, wie sinnlich gegebene Vorstellungen und Empfindungen in eine Einheit zusammengefasst werden. Die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien fassen dementsprechend das sinnlich Erfahrene unter bestimmte Verhältnisse zusammen, so z.B. die Kategorie der Kausalität zwei Vorstellungen unter dem Verhältnis von Ursache und Wirkung. Die Kategorien selbst entspringen aber, entgegen etwa der Annahme der

¹⁰ Siehe Gloy, *Bewußtseinstheorien*, 161ff.

¹¹ „Vermittelst der Sinnlichkeit (...) werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe“ (*KrV*, B 33). „Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“ (*KrV*, B 75). „Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen“ (*KrV*, B 75f.).

¹² So unterscheidet Kant etwa in der ersten Auflage der *KrV* (1) die *Synthesis der Apprehension*, die dem Wahrnehmungsvermögen angehört, (2) die *Synthesis der Reproduktion*, die der Einbildungskraft angehört und (3) die *Synthesis der Rekognition*, die dem Verstand zugeordnet wird (siehe *KrV*, A 97ff.).

Empiristen Locke und Hume¹³, nicht der Erfahrung, sondern dem reinen Verstand. Ihr Ursprung ist nicht die Rezeptivität der Sinne, sondern die Spontaneität des Verstandes. Da der Verstand nichts anderes ist, als „ein Vermögen zu urteilen“ (*KrV*, B 94), kann Kant die Kategorien in der *Metaphysischen Deduktion* aus den Urteilsformen ableiten¹⁴. Begriffe, allgemein betrachtet, sind demnach „Prädikate möglicher Urteile“ (*KrV*, B 94), sie beziehen sich mittels der Subjektbegriffe in den Urteilen auf die darin intendierten Gegenstände¹⁵. Die Synthesisfunktion eines Begriffs besteht darin, sich mittels der Vielzahl möglicher Urteile auf verschiedene Gegenständen beziehen zu können. Ein Begriff bildet so eine „qualitative Einheit“ (*KrV*, B 114)¹⁶, die von Kant mit der „Einheit des Thema in einem Schauspiel, einer Rede, einer Fabel“ (*KrV*, B 114) verglichen wird.

Für die reinen Verstandesbegriffe, die Kategorien, gilt Entsprechendes. Kategorien sind aus den Urteilsformen abgeleitete „Begriffe von Gegenständen überhaupt“ (*KrV*, B 126), d.h. Regeln, die die Art der Verknüpfung von Vorstellungen überhaupt bestimmen. Durch die Kategorien bezieht sich das erkennende Subjekt ordnungs- und einheitsstiftend auf die Anschauungen und die darin gegebenen Gegenstände der Erfahrung. Zu zeigen, dass die Kategorien, obgleich subjektiv bedingt, zugleich objektive, d.h. den Gegenständen zukommende sind, also notwendige, objektive Gültigkeit besitzen, ist Kants Anliegen in der *Transzendentalen Deduktion*. Es soll hier, so Kant, die „Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können“ (*KrV*, B 117), aufgezeigt werden. Kants Beweisziel ist es schließlich, nachzuweisen, dass ohne Kategorien prinzipiell keinerlei Erfahrung von Gegenständen möglich ist¹⁷.

Die einheitsstiftende Funktion der Kategorien ist für Gegenstandserfahrung notwendig, jedoch nicht zureichend. Kategoriale Verbindungsleistungen setzen eine Einheit voraus, die nicht aus der kategorialen Synthesis entstehen kann, sondern in dieser bereits vorausgesetzt wird¹⁸. Diese vorkategoriale Einheit ist „noch höher [zu] suchen, nämlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urteilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes, sogar in seinem logischen Gebrauche, enthält“ (*KrV*, B 131): dem Selbstbewusstsein.

Die vorkategoriale Einheit des Selbstbewusstseins nennt Kant die „synthetische Einheit der Apperzeption“ (*KrV*, B 136). Mit dem Terminus „Apperzeption“ greift er auf Leibniz zurück, der *perception* und *apperception* unterscheidet. Unter *perception* versteht Leibniz eine Art von ‚Gewahren‘ oder ‚innerem Vorstellen‘ – er definiert die Perzeption etwa in den *Vernunftprinzipien* als „inneren Zustand der Monade, der die

¹³ Siehe z.B. zur Kategorie der Kausalität: Locke, *Versuch über den menschlichen Verstand*, 404ff.; Hume, *Untersuchung*, 35ff.

¹⁴ Siehe *KrV*, B 95.

¹⁵ Siehe *KrV*, B 93f.

¹⁶ Kant spricht auch von einer, den Begriffen anhängenden „analytischen Einheit des Bewusstseins“, die nur „vermöge einer vorausgedachten möglichen synthetischen Einheit“ (*KrV*, B 133f. Anm.) vorgestellt werden kann.

¹⁷ Siehe *KrV*, B 126.

¹⁸ Siehe *KrV*, B 131. Mit K. Cramer kann man hier die ‚Einheit des Bewusstseins‘ von dem ‚Bewusstsein der Einheit‘ unterscheiden; erstere Einheit ist die Einheit des Selbstbewusstseins, letztere die Einheit der auf die Gegenstände bezogenen Begriffe bzw. Urteile (siehe K. Cramer, *Einheit des Bewusstseins*, 123ff.).

äußeren Dinge darstell¹⁹ – während die *apperception* „das Selbstbewusstsein oder die reflexive Erkenntnis dieses inneren Zustandes ist“²⁰.

Zwei Arten der Apperzeption werden von Kant unterschieden: die transzendente und die empirische Apperzeption²¹. Die empirische Apperzeption ist die Selbstanschauung im inneren Sinn²². Das Subjekt richtet sich hier auf „seinen inneren Zustand“ (*KrV*, B 37), auf die ‚im Gemüt‘ gegebenen Vorstellungen, Gedanken oder Gefühle²³, die in ihrem zeitlichen Nacheinander gegeben sind. Der empirischen Apperzeption bei Kant entspricht Leibniz’ Begriff von Apperzeption als „reflexiver Erkenntnis dieses inneren Zustandes“.

Kants transzendente Apperzeption ist gegenüber der empirischen Apperzeption ein neuer Typus von Selbstbewusstsein. Eine grundlegende Charakterisierung der transzendentalen Apperzeption gibt Kant in dem Eingangssatz zum § 16 der *Transzendentalen Deduktion*, dem wohl berühmtesten Satz Kants zur Selbstbewusstseinsthematik:

„Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviele heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein“ (*KrV*, B 131f.)²⁴.

Das Selbstbewusstsein ‚Ich denke‘ wird von Kant hier als ein ‚begleitendes‘ Bewusstsein beschrieben, das Universalcharakter besitzt, da es *allen* Vorstellungen anhaftet: es muss, so Kant, „alle meine Vorstellungen begleiten können“ (B 131). Als universales und ‚begleitendes‘ Bewusstsein beschreibt Kant das ‚Ich denke‘ auch im Paralogismus-Hauptstück der *KrV*. Dort bezeichnet er es als „Vehikel der Begriffe überhaupt, und mithin auch der transzendentalen“ (*KrV*, B 399) und stellt es als deren Ermöglichungsgrund dar: es macht „sogar alle transzendentalen Begriffe möglich“ (*KrV*, B 401).

An einer anderen Stelle zeigt Kant, dass das ‚begleitende‘ Bewusstsein nicht selbst eine Vorstellung bzw. ein ‚Vorgestelltes‘²⁵, ein Gegenstand *für* das Denken ist, sondern eine „Form“ (*KrV*, B 404) der Vorstellungen. Er wendet sich damit gegen die Auffassung, das Ich sei eine Substanz, wie etwa bei Descartes, der es als *res cogitans* bestimmt hatte²⁶. Kants Philosophie ist daher als ‚formaler Idealismus‘ bezeichnet worden, im Unterschied etwa zum ‚materialen oder absoluten Idealismus‘ Fichtes oder Hegels²⁷. Diese ‚Form‘ ist bei Kant eine notwendige Erkenntnisbedingung: „von der allein kann ich sagen, daß ich dadurch irgend etwas denke“ (*KrV*, B 404); sie ist „die

¹⁹ Leibniz, *Vernunftprinzipien / Monadologie*, 9.

²⁰ A.a.O.

²¹ Siehe *KrV*, A 107, B 132.

²² Siehe *KrV*, A 107.

²³ Siehe zu den verschiedenen Gegenständen des inneren Sinns: Mohr, *Das sinnliche Ich*, 67ff.

²⁴ Für eine eingehende Analyse dieser Textpassage siehe K. Cramer, *Kants Satz*, 167ff.

²⁵ Eine Interpretation in dieser Richtung stammt z.B. von Heidegger. Für ihn ist das ‚Ich denke‘ ‚kein Vorgestelltes, sondern die formale Struktur des Vorstellens als solchen, wodurch so etwas wie Vorgestelltes erst möglich wird“ (*SZ*, 319).

²⁶ Siehe die Kritik an der Substantialität des ‚Ich denke‘ in Kant, *KrV*, A 348ff. bzw. B 406ff. Vgl. Descartes, *Meditationes*, 46, 50, 60.

²⁷ Siehe Gloy, *Bewußtseinstheorien*, 193ff.

Bedingung, unter der ich überhaupt denke“ (*KrV*, B 404). Mit diesen Beschreibungen erhebt Kant das Selbstbewusstsein ‚Ich denke‘ in den Rang einer notwendigen, für Bewusstseinstätigkeit schlechthin unabdingbaren Voraussetzung. Eine Vorstellung ohne dieses begleitende Bewusstsein ist, so Kant, „entweder unmöglich, oder (...) für mich nichts“ (*KrV*, B 132).

Neben der Universalität und Notwendigkeit wird in der oben zitierten Textstelle auch der Potentialitätscharakter des ‚Ich denke‘ angesprochen, derzufolge es als ein ‚Können‘ aufzufassen ist. Der Sinn dieses ‚können‘ ist nicht eindeutig und daher auch unterschiedlich interpretiert worden:

(1) Zum einen lässt es sich in dem Sinne verstehen, dass Kant hier gar keine Aussage über die faktische Existenz des ‚Ich denke‘ habe machen wollen bzw. diese offen gelassen habe. Kants Satz könnte dann etwa so ergänzt werden: „Das ‚Ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können, ob es dies aber auch faktisch tut, ist damit nicht gesagt“. Nach dieser Interpretation, wie sie sich etwa bei Pothast²⁸ oder Sartre²⁹ findet, können dann auch Bewusstseinszustände bzw. Vorstellungen angenommen werden, die nicht vom ‚Ich denke‘ begleitet werden. Kants eigene Aussagen, die die prinzipielle Notwendigkeit des ‚Ich denke‘ betonen, widersprechen allerdings dieser Interpretation: das begleitende ‚Ich denke‘ ist notwendiger Bestandteil *aller* Vorstellungen.

(2) Eine zweite Interpretationsrichtung, die mit der vorigen durchaus vereinbar ist, versteht ‚können‘ im Kontext der Kantischen Selbstbewusstseinstheorie als eine *Fähigkeit*, ein *Vermögen* oder eine *Leistung* des Bewusstseins: als Vermögen, Vorstellungen begleiten zu können oder als Fähigkeit der Selbstzuschreibung von Vorstellungen³⁰. In diesem Sinne kann es auch als eine Disposition, als ‚latentes‘ oder ‚implizites‘ Bewusstsein beschrieben werden, das eine explizite Bewusstseinstätigkeit erforderlich macht, um aktuales Selbstbewusstsein: ‚Bewusstsein von sich‘ oder der ‚Gedanke: Ich denke‘ zu werden. Hier ließe sich die Potentialität auf einen primären, unmittelbaren Modus von Selbstbewusstsein zurückführen, wobei die Explizierung des impliziten Selbstbewusstseins dann die sekundären Akte der Reflexion leisten würden.

(3) Eine dritte Interpretation widerspricht der Ansicht, Kant meine eine ‚Abrufbarkeit‘ oder ‚Aktualisierung‘ des ‚Ich denke‘³¹. Kant beschreibe vielmehr ein Faktum, das notwendigerweise allen Vorstellungen zukomme und ‚je schon erfolgt [ist], wenn es zu Vorstellungen kommt‘³². Diese Deutung, die sich von der zuvor genannten abgrenzt, steht jener aber insofern doch nicht entgegen, als auch sie im Hinblick auf Kants Rede vom ‚Können‘ die Unterscheidung von „Selbstbewusstsein“ und „reflexiver Selbstgewinnung“ und damit die Präsumtion eines primären, unmittelbaren Selbstbewusstseinsmodus‘ zulässt³³.

²⁸ Siehe Pothast, *Selbstbeziehung*, 13.

²⁹ Siehe Sartre, *TrE*, 40.

³⁰ Siehe z.B. Strawson, *Grenzen des Sinns*, 80; Henrich, *Identität des Subjekts*, 58f.; Hinsch, *Erfahrung und Selbstbewußtsein*, 24ff.

³¹ Siehe Baumanns, *Transzendente Deduktion*, 45.

³² A.a.O.

³³ Siehe a.a.O.

4 Fichte und Sartre im Vergleich

In unserer Analyse haben wir versucht, im Ausgang von der Kantischen Theorie des Selbstbewusstseins, die Theorien des unmittelbaren Selbstbewusstseins bei Fichte und Sartre unter verschiedenen Aspekten, die auch Gegenstand aktueller Diskussionen um die Selbstbewusstseinsthematik sind, darzulegen. Dabei wurde eine ins Detail gehende Untersuchung angestrebt, die sich u.a. darum bemühte, innere Schwierigkeiten der jeweiligen Theorien aufzuzeigen. Sie führte zu einer Reihe von Einzelergebnissen, sowohl innerhalb der Theorie Fichtes als auch innerhalb der Theorie Sartres.

In diesem Abschnitt soll ein sich auf einige dieser Ergebnisse beschränkender Vergleich der beiden Theorien stattfinden. Die wichtigsten Resultate der Analyse der Theorien Fichtes und Sartres sollen gegeneinander gestellt werden, um grundlegende Gemeinsamkeiten⁹⁵⁸ und Differenzen der beiden Konzepte unmittelbaren Selbstbewusstseins deutlich werden zu lassen.

4.1 Das Konzept

Fichtes Philosophie hat ihren Ursprung in der Transzendentalphilosophie Kants. Fichtes vermeintliche Vollendung Kants, die in Wahrheit den Boden des kantischen Kritizismus verlassen hatte, hat sich die Reinholdsche Aufgabe einer Begründung der Philosophie aus einem Prinzip zu eigen gemacht. Dieses Prinzip findet Fichte im Selbstbewusstsein. Während er in der *GWL* im Ausgang von logischen Identitätssätzen die transzendente ‚Tathandlung‘ des Sich-setzens als letzte Bedingung herausarbeitet, übernimmt diese Funktion in den darauffolgenden Schriften das unmittelbare Selbstbewusstsein, das im Ausgang von der Erfahrung des Sich-denkens erschlossen wird. Die Suche nach einem Prinzip der Philosophie findet im unmittelbaren Selbstbewusstsein, das Fichte in verschiedenen Formen konzipiert, ihre letztbegründende Ebene, ihr ‚Urprinzip‘. Das unmittelbare Selbstbewusstsein ist dabei sowohl ein ontologisches, als auch ein produktives Prinzip und, unter einem anderen Aspekt gesehen, eine Art ‚transzendentaler Erfahrung‘: es ist u.a. eine ‚intellektuelle Anschauung‘, bei der sich das Ich in seinem Dasein und Sosein selbst hervorbringt.

Dass dem Selbstbewusstsein der Rang eines ‚Urprinzips‘ zukomme, zeigt sich bereits bei Kant. Das Selbstbewusstsein, die synthetische Einheit der Apperzeption, ist für ihn „der höchste Punkt, an dem man (...) die ganze Transzendental-Philosophie heften

⁹⁵⁸ Die Nähe der Fichteschen und Sartreschen Selbstbewusstseinstheorien hat auch D. Wildenburg herausgestellt. Sie führt mehrere Aspekte an: zum einen wenden sich Fichte und Sartre „gegen die Auffassung des Selbstbewusstseins als Substanz“ (*Existentialismus*, 13) und verstehen Selbstbewusstsein „vielmehr als dynamisches Vollziehen [...], das sich, ins Praktische gewendet, als unendliches Streben manifestiert“ (a.a.O.). Sie spricht hier auch vom „Primat des Praktischen“ (siehe a.a.O., 367ff.). Zum anderen zeigt sich als Gemeinsamkeit „die Unmittelbarkeit des Bewusstseins von sich, die als ‚intellektuelle Anschauung‘ bzw. als ‚präreflexives Cogito‘ bezeichnet wird“ (a.a.O., 13). Wildenburg hebt außerdem hervor, dass „mit der zentralen Rolle der Freiheit sowie dem methodischen Ausgangspunkt vom und der Fundierung des gesamten Systems im Selbstbewusstsein [...] die offensichtlichsten Ähnlichkeiten beider Philosophien benannt“ (a.a.O.) sind. Schließlich versteht sie beide Theorien als solche, „die einen ‚Mittelweg‘ zwischen Idealismus und Realismus zu entwickeln versuchen“ (a.a.O.).

muß“ (*KrV*, B 134). Im Kontext seiner Transzendentalphilosophie bleibt aber die Frage nach der Struktur dieses Prinzips von untergeordneter Bedeutung. Dennoch sind bereits hier der ontologische, der produktive und auch der ‚Erfahrungs-Charakter‘ des Selbstbewusstseins vorgezeichnet. Der ontologische Charakter zeigt sich z.B. in der These, dass ich im ursprünglichen Selbstbewusstsein Bewusstsein allein von meinem Dasein habe: ich bin mir hier bewußt, „nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin“ (*KrV*, B 157). Oder auch in der Aussage, dass „das Ich denke (...) den Satz, Ich existiere, in sich [enthält]“ (*KrV*, B 422). Der produktive Charakter offenbart sich etwa in dem Gedanken, dass das ursprüngliche Selbstbewusstsein „die Vorstellung Ich denke hervorbringt“ (*KrV*, B 132). Schließlich wird das Selbstbewusstsein auch als eine Art Erfahrung charakterisiert: das ‚Ich denke‘ ist „eine unbestimmte empirische Anschauung, d.i. Wahrnehmung“ (*KrV*, B 422).

Kant und Fichte ist gemeinsam, dass das ‚Urprinzip‘ im Bereich des Transzendentalen, der nicht-empirischen Bedingungen von Erfahrung, zu finden ist. Das unmittelbare, ‚ursprüngliche‘ Selbstbewusstsein ist Bedingung von (‚mundaner‘ oder ‚äusserer‘) Erfahrung, aber selbst keine (‚mundane‘ oder ‚äussere‘) Erfahrung. Das ‚Urprinzip‘ ist auch nicht mehr, wie noch bei Descartes, als Substanz, als *res cogitans*, zu denken. Bei Kant deutet sich an, was für Fichte bestimmend wird: das transzendente, absolute Ich ist keine Substanz, sondern Vollzug, Prozess des Sich-setzens, Tathandlung. Die kantische Spontaneität des Verstandes wird zum entscheidenden Wesensmerkmal des Ich: in der Produktivität des Ich liegt für den frühen Fichte der letzte Grund von Selbst- und Weltkonstitution.

Das Programm einer letztbegründenden Philosophie nimmt zu Beginn des 20. Jahrhunderts Husserl auf und macht es zum erklärten Ziel seiner transzendentalen Phänomenologie. Phänomenologie soll ‚strenge Wissenschaft‘, eine Wissenschaft aus absoluter Begründung sein. Die reine Deskriptivität der ‚Sachen selbst‘ verlassend, stellt sie die Frage nach dem Grund von Selbst- und Weltkonstitution und findet ihr letztes Fundament schließlich in der durch Reduktionen freigelegten transzendentalen Subjektivität und deren ‚lebendiger Gegenwart‘.

Sartres Herkunft aus der Phänomenologie Husserls, seine Rezeption der Ontologie Heideggers und der Dialektik Hegels und das Festhalten an der cartesianischen Ausrichtung am Bewusstseinsbegriff bestimmen die Grundlinien seiner phänomenologischen Ontologie. Die Ablehnung der Husserlschen Reduktionsmethodik und dessen Auffassung von transzendentaler Subjektivität führen bei Sartre zu einem Konzept, das einerseits deskriptiv-phänomenologische Analyse betreibt, andererseits aber dem Begründungsgedanken, wie er in unterschiedlicher Weise bei Descartes, Kant, Fichte und Husserl aufgetreten ist, verpflichtet bleibt. Der transzendentalphilosophische Gedanke einer ‚absoluten‘ Begründung der Philosophie aus der Subjektivität bleibt hier erhalten: das Fundament von Subjektivität, Reflexivität und Intersubjektivität ist das prä-reflexive Cogito. Im Unterschied zu transzendentalphilosophischen Entwürfen, die im transzendentalen Subjekt kein Seiendes, sondern ein funktionales oder logisches Prinzip, etwa einen ‚Inbegriff von Geltungsprinzipien‘ (Wagner) sehen, ist das (prä-reflexive) Bewusstsein bei Sartre ein Seiendes, seine Philosophie somit ihrem Anspruch und

Münchener Philosophische Beiträge

herausgegeben von

Nikolaus Knoepffler
Wilhelm Vossenkuhl
Siegbert Peetz
Bernhard Lauth

- Band 20: Wolfgang Brauner: **Das präreflexive Cogito** · Sartres Theorie des unmittelbaren Selbstbewusstseins im Vergleich mit Fichtes Selbstbewusstseinstheorie in den Jenaer Wissenschaftslehren
2007 · 252 Seiten · ISBN 978-3-8316-0681-8
- Band 19: Mauricio Zuluaga: **Skeptische Szenarien und Argumente**
2007 · 250 Seiten · ISBN 978-3-8316-0667-2
- Band 18: Klaus Mulzer: **Sprachverständnis und implizites Wissen**
2006 · 300 Seiten · ISBN 978-3-8316-0662-7
- Band 17: Kyung-Wan Hong: **Menschliches Leiden und soziale Ungerechtigkeit** · Der Ansatz von Barrington Moore Jr. in seiner Relevanz für den koreanischen Kontext
2006 · 228 Seiten · ISBN 978-3-8316-0557-6
- Band 16: Artur Szcepanik: **Gott als absolute Transzendenz** · Die Verborgenheit Gottes in der Philosophie von Karl Jaspers
2005 · 224 Seiten · ISBN 978-3-8316-0476-0
- Band 15: Attila Szobath: **Die antinomische Philosophie des Absoluten** · Ein Mitdenken mit S. L. Frank
2004 · 170 Seiten · ISBN 978-3-8316-0387-9
- Band 14: Oliver Vollbrecht: **Victor Kraft: Rationale Normenbegründung und Logischer Empirismus** · Eine philosophische Studie
2004 · 220 Seiten · ISBN 978-3-8316-0344-2
- Band 13: Evelin Kohl: **Gestalt** · Untersuchungen zu einem Grundbegriff in Hegels Phänomenologie des Geistes
2003 · 346 Seiten · ISBN 978-3-8316-0246-9
- Band 12: Jong Hwan Hwang: **Ökologische Gerechtigkeit** · Eine interkulturelle Begründung
2004 · 204 Seiten · ISBN 978-3-8316-0243-8
- Band 11: Daniel Roth: **Cantors unvollendetes Projekt** · Reflektionsprinzipien und Reflektionsschemata als Grundlagen der Mengenlehre und großer Kardinalzahlexiome
2003 · 177 Seiten · ISBN 978-3-8316-0210-0
- Band 10: Jakob Stefan Seitz: **Hannah Arendts Kritik der politisch-philosophischen Tradition – unter Einbeziehung der französischen Literatur zu Hannah Arendt**
2002 · 390 Seiten · ISBN 978-3-8316-0168-4
- Band 9: Heinrich Adolf: **Erkenntnistheorie auf dem Weg zur Metaphysik** · Interpretation, Modifikation und Überschreitung des kantischen Apriorikonzepts bei Georg Simmel
2002 · 296 Seiten · ISBN 978-3-8316-0143-1
- Band 8: Andreas Haupt: **Der dritte Weg** · Martin Bubers Spätwerk im Spannungsfeld von philosophischer Anthropologie und gläubigem Humanismus
2001 · 230 Seiten · ISBN 978-3-8316-0068-7

- Band 7: Thomas Steinforth: **Selbstachtung im Wohlfahrtsstaat** · Eine sozioethische Untersuchung zur Begründung und Bestimmung staatlicher Wohlfahrtsförderung
2001 · 288 Seiten · ISBN 978-3-8316-0054-0
- Band 6: Jürgen Dümont: **Formal-ontologische Kategorien in der Mathematik** · Eine systematische Untersuchung zur ontologisch-kategorialen Problematik mathematischer Entitäten
2000 · 251 Seiten · ISBN 978-3-89675-860-6
- Band 5: Jens Badura: **Moral für Mensch und Tier** · Tierschutzethik im Kontext
1999 · 85 Seiten · ISBN 978-3-89675-597-1
- Band 4: Stefan Lorenz Sorgner: **Metaphysics without Truth** · On the Importance of Consistency within Nietzsche's Philosophy
1999 · 164 Seiten · ISBN 978-3-89675-589-6
- Band 3: Stefan Daltrop: **Die Rationalität der rationalen Wahl** · Eine Untersuchung von Grundbegriffen der Spieltheorie
1999 · 188 Seiten · ISBN 978-3-89675-552-0
- Band 2: Eckehard Glaser: **Wissen verpflichtet** · Eine Einführung in den Radikalen Konstruktivismus
1999 · 180 Seiten · ISBN 978-3-89675-528-5
- Band 1: Karin Blumer: **Tierversuche zum Wohle des Menschen?** · Ethische Aspekte des Tierversuchs unter besonderer Berücksichtigung transgener Tiere
1999 · 207 Seiten · ISBN 978-3-89675-398-4

Erhältlich im Buchhandel oder direkt beim Verlag:
Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · info@utz.de

Gesamtverzeichnis mit mehr als 2800 lieferbaren Titeln: www.utz.de