

Einleitung: Die Problematik des Bewußtseins und Selbstbewußtseins

Wenn Augustin im 11. Buch der *Confessiones*, Kapitel 14, über die Zeit feststellt:

„Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio“ („Wenn niemand mich fragt, was die Zeit sei, so weiß ich es; will ich es einem Fragenden erklären, so weiß ich es nicht“)¹,

dann läßt sich entsprechend vom Bewußtsein sagen:

„Wenn niemand mich fragt, was Bewußtsein sei, so weiß ich es; soll ich es aber einem Fragenden erklären, so weiß ich es nicht.“

Bewußtsein ist uns das Allerselbstverständlichste von der Welt und gleichwohl das einer theoretischen Erfassung und Bestimmung Widerstrebendste, hierin durchaus vergleichbar der Zeit wie auch allen anderen Fundamentalbegriffen unserer Alltagserfahrung, unserer Wissenschaften und nicht zuletzt der Philosophie. Wie sich respektive der Zeit eine Reihe von Eigentümlichkeiten konstatieren läßt, die dieselbe als Fundamentalbegriff ausweist, so lassen sich auch respektive des Bewußtseins mehrere für einen Basalbegriff charakteristische Merkmale angeben:

Zum einen ist die Zeit universeller als jeder andere kompatible Begriff, etwa der Raum. Wo und auf welche Weise etwas erfahren wird, wird Zeit miterfahren. Man kann die Zeit aus keiner unserer Erfahrungen wegdenken, während es zumindest möglich erscheint, vom Raum und von der Gegenständlichkeit zu abstrahieren.

Die Zeit ist kein sinnliches Datum, sondern die Bedingung aller sinnlichen Daten, die Form, in der diese arrangiert werden. Sie ist nicht selbst eine sinnliche Erfahrung, sondern die Bedingung für jede Art sinnlicher Erfahrung.

¹ Augustin: *Confessiones / Bekenntnisse*, lateinisch-deutsch, hrsg. von J. Bernhart, München 1955, 3. Aufl. 1966, S. 628f. (lib. 11, 4).

Und schließlich tritt die Erfahrung von Zeit stets zusammen mit der zeitlichen Erfahrung eben dieser Erfahrung auf. Anders ausgedrückt: Die Erfahrung von Zeit ist selber zeitlich, sie geschieht in der Zeit. Auch das scheint wiederum nur für die zeitliche, nicht für die räumliche Erfahrung zu gelten, stellt sich doch unsere Erfahrung vom Raum und von den Gegenständen in ihm nicht *eo ipso* als räumlich oder gegenständlich dar. Demgegenüber ist die Erfahrung von Zeit stets ein zeitliches Geschehen, so daß jede Erfahrung und Bestimmung von Zeit immer schon im Horizont von Zeit erfolgt.

Alle diese Merkmale gelten analog auch für das Bewußtsein: Auch Bewußtsein ist ein schlechthin universaler Begriff unseres mentalen Lebens, den wir aus diesem nicht wegdenken können, ohne es selbst aufzuheben. Gleichgültig, an welche Schichten des geistigen Lebens wir denken, ob an Gefühle und Empfindungen wie Freude, Trauer, Schmerz, ob an Wahrnehmungen, Phantasie, Bildbewußtsein oder an die Akte des Denkens und Sprechens, des Urteilens, Wünschens, Erwartens und dergleichen, stets sind sie von Bewußtsein begleitet. Sie erfolgen immer schon im Modus der Bewußtheit. So oft wir eine Frage aufwerfen, so oft wir eine Antwort geben und uns mit Gesprächspartnern unterreden, immer sind wir bei Bewußtsein. Und selbst dem Aphasen läßt sich ein bestimmtes Bewußtsein nicht absprechen. Zu unserem geistigen Leben gehört eben als essentielles und es von allem Nicht-Geistigen unterscheidendes Merkmal Bewußtheit, in welchen höheren und niederen Graden diese auch vorkommen mag.

Wie von der Zeit gilt, daß sie nicht selbst ein sinnliches Datum, sondern die Bedingung der Möglichkeit aller sinnlichen Daten ist, so gilt auch vom Bewußtsein, daß es nicht selbst ein erfahrbares Datum ist, sondern die Voraussetzung aller möglichen Erfahrung. Alle geistigen Leistungen vollziehen sich im Horizont des Bewußtseins und sind nichts anderes als dessen spezifische Ausformungen und Modifikationen. Das Bewußtsein ist eine schlechthin unhintergehbare Bedingung, in deren Rahmen die spezifischen Bewußtseinsakte erfolgen.

Und wie für die Zeit charakteristisch ist, daß die Erfahrung von Zeit zugleich eine zeitliche Erfahrung ist, so läßt sich Entsprechendes auch vom Bewußtsein konstatieren, indem die Thematisierung des Bewußtseins selbst eine bewußte Leistung ist und Bewußtsein voraussetzt. Wiewohl hier ein epistemologischer Zirkel vorliegt, so handelt es sich doch um keinen *circulus vitiosus*, vielmehr, mit Hei-

degger zu sprechen, um einen notwendigen Kreisgang, der für ausnahmslos alle unsere Grundbegriffe gilt, insofern die Aufklärung derselben nur im Rahmen und mit Mitteln derselben geschehen kann, also in Form einer Selbstaufklärung.

Die Herausstellung dieser Eigentümlichkeiten, die für alle Grundbegriffe charakteristisch sind, mag genügen, um die Fundamentalität des hier zu thematisierenden Bewußtseinsbegriffs zu verdeutlichen.

Wie alle Grundphänomene, so hat auch das Bewußtsein von jeher das Nachdenken und philosophische Forschen auf sich gezogen. Es gibt eine Vielzahl theoretischer Konzepte, die als Versuche zu werten sind, die eigentümliche Struktur des Bewußtseins zu erfassen, ohne daß man sagen könnte, daß es einem einzigen gelungen wäre, eine überzeugende und allseitig abgesicherte, in sich konsistente und kohärente Erklärung zu liefern. Im Gegenteil, alle Konzepte werden heimgesucht von Inkonzinnitäten, Widersprüchen und Unzulänglichkeiten, die sie letztlich scheitern lassen. Die Situation ist heute so gut wie einst eine aporetische, die aber keineswegs nur für den Grundsachverhalt „Bewußtsein“ gilt, sondern für alle philosophischen Grundsachverhalte und daher auch das ständige Movens in der Philosophie zu Revisionen und Neukonstruktionen ist.

Überblickt man die Untersuchungen der letzten fünfzig Jahre, so lassen sich drei Richtungen eines neuerlichen Interesses am Bewußtsein konstatieren, allerdings mit je unterschiedlichen Konsequenzen. Die eine Richtung ist durch ein wiedererwachtes Interesse an den insbesondere formalen Schwierigkeiten, den strukturellen Aporien, Zirkeln, Regressen und Progressen, den Paradoxien der Internverfassung des Bewußtseins sowohl in seiner reflexiven wie präreflexiven Gestalt, sowohl in seiner reflexions- wie in seiner produktionstheoretischen Fassung gekennzeichnet. Richtungweisend wurden hier die programmatischen Arbeiten Dieter Henrichs, zunächst seine 1966 erschienene Fichte-Interpretation², dann der systematische Aufsatz *Selbstbewußtsein* von 1970³, in dem sich die diversen Theorieansätze mit ihren immanenten Schwierigkeiten ex-

² D. Henrich: *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, in: *Subjektivität und Metaphysik*, Festschrift für W. Cramer, Frankfurt a. M. 1966, S. 188–232 (selbständig wieder abgedruckt Frankfurt a. M. 1967).

³ D. Henrich: *Selbstbewußtsein*. Kritische Einleitung in eine Theorie, in: *Hermeneutik und Dialektik*. Aufsätze I, Methode und Wissenschaft, Lebenswelt und Geschichte, Festschrift für H.-G. Gadamer, hrsg. von R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl, Tübingen 1970, S. 257–284.

poniert finden, welche später in Arbeiten wie *Fluchtlinien*⁴ und *Selbstverhältnisse*⁵ ihre Ausarbeitung fanden. Hieran anschließend rollte Ulrich Pothast in seiner grundlegenden Dissertation mit dem eher bescheidenen Titel *Über einige Fragen der Selbstbeziehung* (1971)⁶ die Probleme in ihrer ganzen Dimension auf, indem er die idealistischen, neukantianischen und phänomenologischen Theorien einer genaueren Analyse unterwarf. Mit speziellen Untersuchungen zu Natorp, Brentano, Husserl, Dilthey und Hegel schloß sich Konrad Cramer in seiner Abhandlung *Erlebnis*⁷ an. Seither sind die Thesen der genannten Autoren in einer Reihe von Publikationen wiederholt worden.⁸ Auch die von Manfred Frank in dem Büchlein *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*⁹ zusammengefaßten Essays nehmen Bezug auf diese Richtung ebenso wie meine eigenen Arbeiten über Kants, Fichtes und Hegels Theorie des Selbstbewußtseins¹⁰. Zum weiteren Umfeld, das durch diese Thematik mehr oder weniger beeinflusst ist oder sich kritisch zu ihr verhält, zählen u. a. die Arbeiten von Klaus Düsing über das Selbstbewußtsein¹¹, die auf reflexionslogische Zirkularitäten bei Hegel

⁴ D. Henrich: *Fluchtlinien*. Philosophische Essays, Frankfurt a. M. 1982.

⁵ D. Henrich: *Selbstverhältnisse*. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie, Stuttgart 1982.

⁶ U. Pothast: *Über einige Fragen der Selbstbeziehung*, Frankfurt a. M. 1971.

⁷ K. Cramer: ‚*Erlebnis*‘. Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewußtseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie, in: *Hegel-Studien*, Beiheft 11 (1974), S. 537–603.

⁸ Vgl. z. B. *Theorie der Subjektivität*, hrsg. von K. Cramer, H. F. Fulda, R.-P. Horstmann, U. Pothast, Frankfurt a. M. 1987.

⁹ M. Frank: *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität, Stuttgart 1991.

¹⁰ K. Gloy: *Der Streit um den Zugang zum Absoluten*. Fichtes indirekte Hegel-Kritik, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 36 (1982), S. 25–48; dies.: *Kants Theorie des Selbstbewußtseins*. Ihre Struktur und ihre Schwierigkeiten, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Bd. 17 (1985), S. 29–58 (wieder abgedruckt in: dies.: *Studien zur theoretischen Philosophie Kants*, Würzburg 1990, S. 115–148); dies.: *Die Weiterentwicklung der Theorie des Selbstbewußtseins bei Fichte*, in: *Studien zur theoretischen Philosophie Kants*, a. a. O., S. 149–176; dies.: *Selbstbewußtsein als Prinzip neuzeitlichen Selbstverständnisses*. Seine Grundstruktur und seine Schwierigkeiten, in: *Fichte-Studien*, Bd. 1 (1990), S. 41–72.

¹¹ K. Düsing: *Constitution and Structure of Self-Identity: Kant's Theory of Apperception and Hegel's Criticism*, in: *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 8: *Contemporary Perspectives on the History of Philosophy*, ed. by P. A. French, Th. E. Uehling, H. K. Wettstein, University of Minnesota Press, Minneapolis 1983, S. 409–431; ders.: *Typen der Selbstbeziehung*. Erörterungen im Ausgang von Heideggers Auseinandersetzung

und Heidegger eingehen, sowie die Untersuchungen von Dieter Wandschneider¹².

Der Grundtenor aller dieser Arbeiten ist die Rettung des Selbstbewußtseins in seinem signifikanten Status und mit seinem privilegierten Zugang zu sich trotz aller nicht zu leugnenden Schwierigkeiten. Da sich für die meisten der genannten Autoren mit dem Selbstbewußtsein zugleich ein Ich-Bewußtsein verbindet, läuft ihre These darauf hinaus, daß mit dem privilegierten Zugang des Bewußtseins zu sich auch ein solcher des Ich zu sich erfolge. Die Erfahrung, die jeder einzelne von seinem Ich habe, sei nicht nur unbestreitbar, sondern auch individuell von ihm allein und von keinem anderen vollziehbar.

Eine Generalattacke gegen diese Grundüberzeugung der sogenannten Heidelberger Schule, die es allerdings nie zu einer wirklichen Schulbildung gebracht hat, unternahm 1979 Ernst Tugendhat mit seinem Buch *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*¹³, indem er aus der Perspektive der sprachanalytischen Philosophie eine Kritik an den drei klassischen Modellen des Selbst- oder Ich-Bewußtseins, der Substanz-Akzidens-Beziehung, der Subjekt-Objekt-Relation und dem inneren Gewahren vollzog und durch einen eigenen Ansatz, in dem sich Denkmotive Wittgensteins, Heideggers und Meads verbinden, die Schwierigkeiten der traditionellen idealistischen Theorien von Descartes bis Hegel zu überwinden trachtete. Mittels dieses *ordinary-language-approach* bestreitet er die Sonderrolle des Ich und dessen privilegierten Zugang zu sich und macht das Ich zu einem allgemein und öffentlich zugänglichen, von jedermann beobachtbaren Objekt, ohne zu bedenken, daß seine eigene Reduktion des hypostasierten und substantiierten Ich auf das schlichte Indexwort „ich“, mit dem der Sprechende jeweils sich selbst bezeichnet, auch wieder auf die Frage führt, wieso man überhaupt dazu kommen kann, ein solches auf sich zu beziehen. Trotz aller offenkundigen Polemik verfährt die Arbeit von Tugendhat naiv und unreflektiert, was den kritisierten Punkt betrifft.

Von ganz anderer Art ist die Beschäftigung mit der Bewußtseinstheorie und insbesondere die Kritik am Ich, die seitens der Postmo-

mit Kant, in: *Systeme im Denken der Gegenwart*, hrsg. von H.-D. Klein, Bonn 1993, S. 107–122.

¹² D. Wandschneider: *Selbstbewußtsein als sich selbsterfüllender Entwurf*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 33 (1979), S. 499–520.

¹³ E. Tugendhat: *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*. Sprachanalytische Interpretationen, Frankfurt a.M. 1979.

derne geübt wird. In ihr verbinden sich heterogene Denkansätze, die teils aus dem Strukturalismus und Neostrukturalismus Frankreichs kommen, teils aus der Rezeption und Radikalisierung von Nietzsche, Freud und Heidegger bei Foucault, Derrida, Lacan, Deleuze, Guattari und Lyotard¹⁴, teils aus der Marx-Rezeption und der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule (Habermas). Die Kritik zielt hier nicht auf die formalen, strukturellen Aporien des Selbstbewußtseins, sondern auf die Anmaßungen, die mit dem materialen Ich in der Subjektivitätstheorie seit der Aufklärung verbunden sind. Sie zielt auf den Status des Ich als vernünftiges, freies, autonomes Ich. Die Sonderrolle des Vernunftsubjekts, sein Prinzipienstatus, seine Einschätzung als absolutes, sich selber wissendes und begründendes Ich, seine Funktion als schlechthin universelles identisches Selbst werden radikal in Zweifel gezogen angesichts der Ausgeliefertheit des Einzelnen an anonyme und unkontrollierbare Prozesse und angesichts der historischen Kontingenz aller Bedingungen des Denkens und Handelns. Der Anspruch auf Wahrheit und normative Verbindlichkeit des Ich, der die Logik des Abendlandes hervorbrachte mit der Folge der schrankenlosen technischen Verfügung über Natur und Mensch, wird decouvriert und zurückgewiesen. Die Entlarvung des Ich, insbesondere des ideologischen, *der Tod des Subjekts*, wie ein Buchtitel von Herta Nagl-Docekal und Helmuth Vetter¹⁵ lautet, ist zum Schlagwort dieser Dekonstruktionsversuche geworden, wobei allerdings übersehen wird, daß die Alternative eines rigorosen Pluralismus und Individualismus, wenn sie selbst Anspruch auf Wahrheit und Verbindlichkeit erheben will, ein allgemeines transzendentes Ich der kritisierten Art zur Voraussetzung hat. Analoges gilt für die radikale Ideologiekritik, die sich selbst als ideologisch-totalitär geriert.

Im wesentlichen sind es sechs Punkte, die einer Kritik unterzogen werden:

(1) Lacan, Foucault und Derrida monieren vor allem in theoretischer Hinsicht den Anspruch des Bewußtseinssubjekts auf vollständige Transparenz. Sie sehen in der absoluten Wissensreklamation

¹⁴ Zur französischen Debatte vgl. L. Ferry und A. Renault: *Antihumanistisches Denken*. Gegen die französischen Meisterphilosophen (Titel der französischen Originalausgabe: *Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris 1985), aus dem Französischen von U. Bokelmann, München, Wien 1987.

¹⁵ *Tod des Subjekts?*, hrsg. von H. Nagl-Docekal und H. Vetter, Wien, München 1987.

eine logozentrische Anmaßung, die ihre eigene Abkünstigkeit verdrängt. Der Gegenentwurf decouvriert gerade die unbewußten, insbesondere sprachlichen Voraussetzungen des Selbstbewußtseins und zielt damit auf die Endlichkeitsbedingungen des Erkennens.

(2) In praktischer Hinsicht steht das „totale Handlungssubjekt“, dem keine Schranken in der Praxis gesetzt sind, auf dem Prüfstand. Der Anspruch des Subjekts auf absolute Praxis wird mit analogen Argumenten zurückgewiesen wie im theoretischen Kontext, indem auf die Endlichkeitsbedingungen verwiesen wird.

(3) Unter explizitem Rekurs auf Nietzsche begegnet ein Argument, das das Subjekt mit seinen Wahrheits- und Gerechtigkeitsansprüchen als Instrument der Durchsetzung von Machtinteressen entlarvt. Das Subjekt als machthungriges wird hier unter Kritik gestellt. Dieses Argument spielt im Kontext der Ideologiekritik eine Rolle, die, wenn sie selbst mit einem Wahrheitsanspruch auftreten will, nicht wieder Vehikel strategischer Interessen sein darf. Foucault hat diese Ambivalenz in seinen Vorlesungen *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte* (1976)¹⁶ aufgezeigt, indem er einerseits den ideologischen Mißbrauch von Wahrheits- und Gerechtigkeitsansprüchen als solchen kritisiert, andererseits aber konzedieren muß, daß seine eigene Theorie einer bloß strategischen Interpretation nicht entgeht.

(4) Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die Insistenz auf dem Subjekt, die im Rahmen der Subjektivitätstheorie der Neuzeit als Ausdruck bürgerlichen Egoismus aufgefaßt wird. Das Subjekt fungiert hier als Ort bürgerlicher Besitz- und Herrschaftsverhältnisse. In dieser Interpretation gewinnt es Aktualität auch im Kontext technologischer Orientierungen und deren Kritik.

(5) In einer anderen Variante der Subjektkritik geht es um die Zurückweisung aller Ansprüche auf Universalität mit der Begründung, daß sie auf Egalität und Uniformität der Menschen hinausliefen und daher „terroristische“ Implikationen enthielten. Der Affront resultiert aus der Erfahrung der Zerstörung der Vielfalt lokaler und nationaler Traditionen unter den Bedingungen des sich weltweit ausbreitenden und durchsetzenden kapitalistischen Wirtschaftssystems, wie z. B. Lyotard in seinem Buch *Le mur du Paci-*

¹⁶ Deutsch hrsg. von W. Seitter, Berlin 1986.

*fique*¹⁷ zeigt. Ebenso wie Lyotard haben auch Derrida und Foucault einen „Affekt gegen das Allgemeine“¹⁸.

(6) Nicht selten muß das Subjekt als Hypostasierung abstrakter Identität herhalten, wobei Pluralität, Differenz, Einzelheit, Individualität ausgeschlossen werden. Das subjektkritische Argument, das sich bei verschiedenen Denkern wie Deleuze, Guattari und Lyotard findet¹⁹, erfolgt dann aus der Position der Individualität heraus, die auf die Diversität und Kontingenz der Zustände Wert legt.

Nicht *negativ-destruktiv*, sondern *positiv*, wenngleich *kritisch*, spielt die Bewußtseinstheorie heute im Rahmen des unter den Auspizien der künstlichen Intelligenz und der Kognitionswissenschaften neu entfachten Interesses an der Leib-Seele-Problematik eine Rolle. Den Ausgang bildet der cartesianische Dualismus von Geist und Körper, Bewußtsein und Materie, auf dem auch der Gegensatz von Natur- und Geisteswissenschaften beruht. Teils wird er akzeptiert und in moderner Terminologie und unter Heranziehung neuer Erkenntnisse aus den Natur- und Geisteswissenschaften neu formuliert, wobei allerdings die Probleme auch im neuen Gewande die alten bleiben²⁰, teils wird er aufgrund des Fortschritts der Wissenschaften, insbesondere der Medizin, Gehirnphysiologie, Informatik, Spieltheorie, Kybernetik, kurzum der kognitiven Wissenschaften, zugunsten einer materialistischen Auslegung überwunden. Das menschliche Gehirn wird nach dem Modell von Computern erklärt, womit die angeblich genuinen Funktionen desselben auf Beschreibungs- und Erklärungsweisen der Informatik und Computertheorie reduziert werden. Die Ausführung dieses Programms erlaubt die Simulation kognitiver Fähigkeiten durch die Maschine. Außer dem bekannten Turing-Test legt sich generell die modellhafte Abbildung mentaler, eventuell sogar emotionaler Prozesse auf das Verhalten von Maschinen nahe. Die Künstliche-Intelligenz-Forschung wähnt sich damit in der Lage, selbst philosophische Konzepte auf ihre Beschreibungs- und Erklärungskompe-

¹⁷ In: H. Vachey: *Toil*, Bourgois 1975, deutsch: *Die Mauer des Pazifik*, Wien 1985.

¹⁸ A. Honneth: *Der Affekt gegen das Allgemeine*. Zu Lyotards Konzept der Postmoderne, in: *Merkur*, Bd. 38 (1984), S. 893–902, bes. S. 900; vgl. L. Ferry und A. Renault: *Antihumanistisches Denken*, a. a. O., S. 34.

¹⁹ Z. B. G. Deleuze und F. Guattari: *L'Anti-Oedipe*, Paris 1972, deutsch: *Anti-Ödipus*. Kapitalismus und Schizophrenie I, Frankfurt a. M. 1977, 5. Aufl. 1988.

²⁰ Vgl. H. Hastedt: *Das Leib-Seele-Problem*. Zwischen Naturwissenschaft des Geistes und kultureller Eindimensionalität, Frankfurt a. M. 1988, 2. Aufl. 1989.

tenz hin überprüfen und damit die Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften überwinden zu können. Sie verlangt von der Philosophie nichts geringeres als die Akzeptanz der Informationstheorie und -technologie und das Sich-Einlassen auf das Projekt „Naturwissenschaft“, das alle Erklärung bereitstellen soll.²¹ Daß damit einseitig ein materialistisch-positivistisch-naturwissenschaftlicher Standpunkt bezogen wird, der die eigenen Voraussetzungen unreflektiert und unbewußt läßt, entgeht der Künstliche-Intelligenz-Forschung.

Angesichts dieser Situation stellt sich die Frage, welcher Sinn einer neuerlichen Beschäftigung mit der philosophischen Bewußtseinstheorie noch zukommen könne. Wenn formale wie materiale Schwierigkeiten das Ich-Bewußtsein in Abrede zu stellen scheinen, wenn gar die Künstliche-Intelligenz-Forschung das Bewußtsein auf Computermodelle zu reduzieren beansprucht, welche Absicht kann dann eine nochmalige Untersuchung des Bewußtseins haben.

Zur Klärung dieser Aufgabe ist zu unterscheiden zwischen der bisher angeführten Subjektivitätstheorie, die auch unter dem Namen „Selbstbewußtseinstheorie“ geläufig ist, in der ein Ich-Subjekt unterstellt wird, und dem in der vorliegenden Arbeit thematisierten Bewußtsein, das prinzipiell ohne Ich-Instanz gedacht werden kann und dessen Name „Selbstbewußtsein“ sich nur aus dem reflexiven Zurückkommen des Bewußtseins auf sich *qua* Bewußtsein erklärt. Bewußtseinstheorie ist nicht *eo ipso* identisch mit der oben beschriebenen Selbstbewußtseins- oder Subjektivitätstheorie, auch wenn sie eine Reihe von Problemen mit dieser teilt und mit ihr in enger Verbindung steht. Die bislang anvisierten Theorien verstehen das Ich aus einer Opposition zur Welt heraus, was mit einer Ermächtigung des Ich gegenüber der Welt einhergeht. Das Subjekt findet sich in Abgrenzung und Distanzierung von der Welt, sei es in Form einer unmittelbaren Selbstvertrautheit oder einer vermittelten, expliziten Selbstreflexion. Ob als individuelles oder allgemeines, jedem individuellen Selbstbewußtsein zugrundeliegendes transzendentes Ich-Bewußtsein, stets stellt es eine eigenständige Instanz gegenüber der Welt dar, so daß Selbst- und Welterkenntnis in einem dialektischen Verhältnis zueinander stehen.

²¹ Vgl. G. Heyer: *Kognitive Wissenschaft*. Ein Überblick, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 41 (1987), S. 279–290; *Bewußtseinstheorien in der Gegenwart*. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie, hrsg. von Th. Metzinger, Paderborn, München, Wien, Zürich 1995, 2. Aufl. 1996.

Das hier thematisierte Bewußtsein wird jedoch als eine Grundstruktur der Welt selbst angenommen, ohne daß zusätzlich ein Subjekt angesetzt werden müßte, und zwar als eine Totalitätsstruktur, die bei einer Aufklärung notwendig auf sich selbst zurückgeworfen wird. Nur so läßt sich rechtfertigen, daß im historischen Teil nicht von der Moderne, sondern von der Antike ausgegangen wird. Denn Platon, der gewiß nicht im Ruf steht, ein Subjektivitätstheoretiker zu sein, hat gleichwohl erstmals das Bewußtsein in seiner Reflexivität und seinen immanenten Komplikationen zum Untersuchungsobjekt gemacht. Ich und Ich-Bewußtsein sind der gesamten Antike fremd und erst mit dem Christentum und seiner Gewissensmetaphysik aufgekommen.

In der folgenden Untersuchung geht es um den Aufweis der prinzipiellen und unvermeidbaren Schwierigkeiten, die sich beim Versuch einer Bestimmung dieses Fundamental- und Totalitätsbegriffs einstellen. Denn als Grundstruktur läßt sich das Bewußtsein nicht auf anderes reduzieren, und bei einer Selbsterfassung verwickelt es sich in unausweichliche Zirkel und Regresse. Da diese jedoch nicht als logisch fehlerhaft anzusehen sind, sondern als konstitutive Mängel jeder Selbsterfassung, geben sie keinen Anlaß zu einem Eskapismus. Das Selbstbewußtsein stellt in dieser Hinsicht keinen Sonderfall dar; denn das hier auftretende Defizit trifft, wie aus Platons *Charmides* deutlich wird, ebenso auf alle anderen Selbstverhältnisse natürlicher, wahrnehmungstheoretischer, mengentheoretischer Art zu.

Dieser Problematik können letztlich auch die Ausweichmanöver der Fluß- und Stromtheorien, die Bewußtsein als mentale Geschichte deuten, nicht entkommen, da auch sie wegen des Totalitätsanspruchs der Erklärung auf sich selbst zurückverwiesen werden und in sich selbst zu begründen sind.

Daß bis heute die Theorien des Bewußtseins und Selbstbewußtseins der Aporie erliegen, daß historisch jede neu auftauchende Theorie die vorangehende zu revidieren sucht, ihrerseits aber der Revision durch eine neue verfällt, ist Indiz für diese Fundamentalschwierigkeiten.

Bei der Exposition der diversen Theorien und ihrer konstitutiven Schwierigkeiten soll so verfahren werden, daß im ersten Teil der Untersuchung die verschiedenen sachlichen Fragestellungen und theoretischen Möglichkeiten einschließlich der erforderlichen Distinktionen aufgezeigt und erwogen werden. Um die Theoriemöglichkeiten aber nicht im Abstrakten zu belassen, sollen sie, soweit

möglich, im zweiten Teil anhand historischer Paradigmen exemplifiziert werden, jedoch so, daß auch in den konkreten geschichtlichen Ausgestaltungen ihr Modellcharakter dominant bleibt; d. h. die zur Sprache kommenden historisch realisierten Theorien sollen nicht um ihrer selbst willen das Interesse auf sich ziehen, sondern vorzüglich um der impliziten systematischen Theoriemöglichkeiten willen. Das Vorgehen wird daher von der Art sein, daß die Positionen in ihrer sachlich bedingten Aufeinanderfolge exponiert werden, und zwar so, daß jede nachfolgende Position als Versuch einer Kritik und Revision der ihr vorangehenden verstanden werden kann.

