

8. Kapitel: Sartres Theorie des Bewußtseins als Nachfolgetheorie der Husserlschen

1. Parallelität der Konstitutionsstufen zu Husserls Schichtentheorie

Die jüngste Ausgestaltung der Strom- und Flußmodelle in Verbindung mit einer Selbsterfassung des Bewußtseins im präreflexiven *cogito* begegnet bei Jean-Paul Sartre in seiner Frühschrift *La Transcendance de l'ego* (*Die Transzendenz des Ego*)¹ und in seiner Spätschrift *L'être et le néant* (*Das Sein und das Nichts*)².

In vollem Geschichtsbewußtsein ordnet sich Sartre in der ersten der beiden Schriften in den Theoriezusammenhang ein, der, von Hume kommend, sich über James und Husserl bis zu Bergson und ihm selbst hinzieht und vor allem die empiristisch-sensualistische und phänomenologische Richtung in der Philosophie geprägt hat. Ausdrücklich und wiederholt beruft er sich auf Husserl als seinen Vorläufer, dessen frühe nicht-egologische Bewußtseinstheorie, wie sie in den *Logischen Untersuchungen* und in den Vorlesungen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* vorliegt, er übernimmt und ausbaut und gegen die spätere Husserlsche Entwicklung zur Egologie, wie sie in den *Ideen* und *Cartesianischen Meditationen* stattfindet, zu verteidigen versucht. Überblickt man Sartres Theorie, so zeigt sie einerseits starke eklektische Züge, indem sie Ideen der Vorgänger, insbesondere Husserls, aufgreift und kombiniert, andererseits kann ihr eine gewisse Originalität nicht abgesprochen werden, indem sie Möglichkeiten, die im phänomenologischen Ansatz liegen, auf eigenständige Weise weiterentwickelt. Da Husserls Phänomenologie und Bewußtseinstheorie den Ausgang und die Ba-

¹ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*. Versuch einer phänomenologischen Beschreibung (Titel der französischen Originalausgabe: *La Transcendance de l'ego*, in: *Recherches philosophiques* 6, 1936/37), ins Deutsche übersetzt von H. Schmitt, Reinbek b. Hamburg 1964.

² J.-P. Sartre: *Das Sein und das Nichts*. Versuch einer phänomenologischen Ontologie (Titel der französischen Originalausgabe: *L'être et le néant*, Paris 1943), ins Deutsche übersetzt von J. Streller, K. A. Ott, A. Wagner, Hamburg 1962, wiederholte Aufl. 1976.

sis für Sartre und zugleich das Sujet seiner kritischen Auseinandersetzung bildet, gibt sie den Hintergrund für das Verständnis seiner Theorie ab. Vor allem auf zwei Punkte der Husserlschen Konzeption ist abzuheben, die für Sartre eine entscheidende Rolle spielen.

(1) In der fünften *Logischen Untersuchung* hatte Husserl zunächst rein hypothetisch drei verschiedene Bewußtseinsbegriffe entworfen, deren Verhältnis zueinander er erst in der nachfolgenden Analyse klärte: zum einen den des Bewußtseins in seiner Gesamtheit als Erlebniskomplexion oder, temporal genommen, als Bewußtseinsfluß, zum anderen den der inneren Wahrnehmung, des auf sich selbst gerichteten Bewußtseins, und zum dritten den des Bewußtseins als intentionales Erlebnis oder Akt. Während der letzte Begriff den Grundcharakter jedes Bewußtseinerlebnisses ausmacht, sowohl desjenigen, das auf äußere Gegenstände, wie desjenigen, das auf sich selbst gerichtet ist, und damit sowohl dem ersten wie dem zweiten Bewußtseinsbegriff genuin ist, stehen erster und zweiter in einem Fundierungsverhältnis von der Art, daß jener in diesem gründet. Der Grund dieses Fundierungsverhältnisses ist darin zu sehen, daß es sich bei dem ersten Begriff, dem Insgesamt aller Erlebnisse in ihrem Strömen, um ein Objekt handelt, das – was die Einheit, Ganzheit und Individualität betrifft – denselben Kategorien untersteht wie jedes andere Objekt und somit Thema eines thematisierenden Aktes ist. Das objektivierte, thematisierte Bewußtsein aber setzt sich selbst als objektivierendes und thematisierendes voraus, was in der inneren Wahrnehmung, dem zweiten Bewußtseinsbegriff, geschieht.

Die Idee eines Fundierungsverhältnisses, in umgekehrter Blickrichtung eines Konstitutionsverhältnisses, wurde von Husserl in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* weitergeführt, dort in Beziehung auf das zeitlich gefaßte Bewußtsein. In dieser Schrift unterschied Husserl mindestens drei Konstitutionsstufen, von denen die oberste durch die transzendente objektive Zeit und die Objekte in ihr repräsentiert wurde, mithin durch eine Zeitauffassung, wie sie in den mathematischen Naturwissenschaften herrscht; denn hier wird die Zeit als vom erkennenden Subjekt independent als an sich bestehende Weltzeit oder kosmische Zeit verstanden. Die zweite, schon basalere Konstitutionsstufe wurde repräsentiert durch die immanente objektive Zeit, d. h. durch den zeitlichen Bewußtseinsfluß. Man gelangte zu ihm aufgrund der Überlegung, daß die scheinbar transzendente und von der erkennenden Subjektivität unabhängige kosmische Zeit in Wahrheit eine Konstitutionsleistung des Bewußt-

seins ist und dieses Bewußtsein in seinen Akten als zeitliches Fließen auftritt. Die dritte und tiefste Konstitutionsstufe war die, die durch das zeitkonstituierende Bewußtsein repräsentiert wurde. Daß dem beobachteten Bewußtseinsfluß ein beobachtendes Bewußtsein zugrunde liegen muß, das sich selbst konstituiert und über diese Selbstkonstitution auch die transzendente objektive Zeit begründet, liegt in der Konsequenz der Sache.

Die Idee einer Konstitutionsstufung bzw. -schichtung ist mit dem phänomenologischen Ansatz selbst gegeben; denn vom zunächst deskriptiven Befund der Dinge und Sachverhalte ausgehend, gilt es, nach den Bedingungen von deren Möglichkeit zu fragen und dieselben in Bewußtseinsleistungen zu suchen. Da sich das Bewußtsein selbst wieder als eine Gegebenheit erweist, iteriert sich bezüglich seiner die Frage nach den Bedingungen seiner Möglichkeit, welche, da das Bewußtsein den letzten Horizont bildet, nur in diesem selbst liegen können. Der Rückgang auf immer originärere und primitivere Schichten, der durch den transzendental-phänomenologischen Ansatz der Reduktion und Epoché gegeben ist, endet in der Selbstkonstitution des Bewußtseins.

Dieses Konzept der Konstitutionsstufen und insbesondere ihrer triadischen Gliederung findet sich bei Sartre wieder.

(2) Während Husserl in den *Logischen Untersuchungen* die diversen Bewußtseinsbegriffe mehr konstatierte als in ihrem Zusammenhang erklärte, während er allenfalls die Gründe für die Fundierung des ersten Begriffs im zweiten anführte, ohne allerdings die Art und Weise dieser Fundierung zu zeigen, versuchte er, dieses Defizit in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* wettzumachen. Dort demonstrierte er, daß den intentionalen, auf Gegenstände gerichteten apperzeptiven Akten ein kompliziertes Strukturgeflecht aus Urimpressionen, retentionalen und protentionalen Modifikationen zugrunde liegt. Ein intentionales Erlebnis ist nicht ein punktuelles Momentanerlebnis, das auf einen diskreten, atomaren Augenblick beschränkt ist, sondern ein zeitlich expandiertes Erlebnis, das eine bestimmte kürzere oder längere Zeitphase, die sogenannte Präsenzzeit, in Anspruch nimmt. Diese expandierte Gegenwartsphase wird ausgefüllt durch die Urimpression, die sich auf das unmittelbar aktuelle Datum bezieht, die Retention sowie die Retention der Retention usw., die sich auf das bzw. die unmittelbar vergangenen Daten beziehen, diese gleichsam noch im Griffe halten, und durch die Protention sowie die Protention der Protention, die sich auf das bzw. die unmittelbar bevorstehenden Daten bezie-

hen, diese gleichsam schon im Vorgriffe haben. Daß es sich hier nicht nur um eine abstrakte Konstruktion handle, sondern um eine empirisch-phänomenologisch gesicherte Theorie, meinte Husserl an Beispielen belegen zu können: Wenn wir eine Melodie hören oder einen Satz sprechen, die Sinneinheiten darstellen, so erschließt sich ihr Sinn nicht durch eine sukzessive Aneinanderreihung der Töne oder Wörter, sondern dadurch, daß wir in jedem einzelnen Augenblick die Sinneinheit als ganze im Griff haben. Obgleich wir in jedem aktuellen Jetzt nur einen Ton oder ein Wort oder eine Silbe hören, haben wir doch die vorhergehenden nicht aus der Erinnerung verloren, und auch die unmittelbar bevorstehenden sind bereits erwartet, *quasi* im Vorgriffe gehabt, was daraus hervorgeht, daß wir bei Abbruch der Melodie oder des Satzes diese, sofern sie weit genug fortgeschritten sind, selbständig komplettieren können. Wir sind uns in jeder Phase der Entstehung dieser Objekte der zeitübergreifenden Sinneinheit bewußt. Das Ausgeführte sollte nach Husserl nicht nur für die sukzessiven Objekte der Melodie und des Satzes gelten, sondern auch für unsere individuelle Bewußtseinsgeschichte, in der sich solche sukzessiven Sinneinheiten wie Melodie und Satz konstituieren. Die Bewußtseinsgeschichte selbst bildet den letzten Horizont aller Konstitution. Diese Husserlsche Theorie der retentionalen und protentionalen Modifikationen mit ihrer ständigen Überlagerung, ihren ständig sich überschneidenden Synthesen bot die Möglichkeit, das Zustandekommen von Einheit und Ganzheit sowie von Individualität ohne die Annahme eines transzendenten Verbindungs- und Einheitsprinzips, des Ich, zu erklären, dem wie in der Mannigfaltigkeitslehre Kants die Aufgabe zufiel, die disparaten, atomisierten Daten des Bewußtseins zu vereinigen. Die Einheit des Objekts einschließlich des Bewußtseinsflusses kommt hier durch Deckungssynthesen zustande, dadurch, daß für jede Phase der Wahrnehmung eines Objekts die eben aufgezeigte Struktur von Urimpression, Retention, Retention der Retention bzw. Protention, Protention der Protention usw. gilt und auf diese Weise die anfänglichen Phasen in den folgenden erhalten bleiben. Husserl sprach von einer Längsintentionalität des Bewußtseinsstromes, die sich zusammen mit der Querintentionalität einstellen sollte, welche auf die in diesem Strom sich konstituierenden Objekte zielt.

Auch diese Theorie ist in Sartres eigene Bewußtseinstheorie eingegangen. Sartre unterscheidet bezüglich des Bewußtseins, das er wie alle seine Vorgänger intentional faßt, zwischen einer reflexiven und präreflexiven Schicht, von denen die erste, wie schon der Name

andeutet, auf einem Reflexionsakt basiert, der die Funktion der Thematisierung und Objektivation hat und deshalb stets auf einen Gegenstand bezogen ist – hier auf das Bewußtsein als Gegenstand –, und von denen die zweite als nicht-reflexive bzw. vorreflexive das Bewußtsein noch nicht zum Gegenstand im eigentlichen Sinne erhebt, allenfalls als Quasi-Objekt behandelt. Präreflexivität und Präobjektivität entsprechen einander genauso wie Reflexivität und Objektivität.

Die präreflexive Stufe des Bewußtseins wird von Sartre noch unterteilt in den in seiner Einheit und Individualität sich selber konstituierenden zeitlichen Bewußtseinsfluß und in das präreflexive Selbstbewußtsein. Hier handelt es sich weniger um Stufen des Bewußtseins als vielmehr um Momente oder Aspekte eines und desselben präreflexiven Bewußtseins; denn im einen Fall geht es um die Beschreibung dieses Bewußtseins als eines zeitlich extendierten, um deutlich zu machen, daß es sich bei ihm nicht um einen atomaren, diskreten Akt, sondern um eine Dimension, um ein Feld handelt, das trotz seiner zeitlichen Extension sich selber als ein einheitliches-ganzheitliches konstituiert, und im anderen Fall geht es um das Moment der Selbstzuwendung des Bewußtseins, das mit seiner Selbstkonstitution verbunden ist.

Grobe Parallelen zwischen Sartres Bewußtseinstheorie und derjenigen Husserls, was die triadische Schichtung betrifft, bestehen zwar, die Zuordnung im einzelnen ist jedoch schwierig. So kann man in Sartres Theorie des präreflexiven Selbstbewußtseins eine Fortsetzung von Husserls Theorie der inneren Wahrnehmung erblicken, da es sich hier wie dort um die basalste und originärste Bewußtseinsschicht handelt. Die Zuordnung von Sartres Theorie des sich selbst in seiner Einheit und Ganzheit konstituierenden zeitlichen Bewußtseinsflusses zu Husserls erstem Bewußtseinsbegriff, dem Bewußtseinsstrom als reellem Ganzen der Bewußtseinsserlebnisse, ist jedoch fragwürdig, insofern als bei Husserl dieser Bewußtseinsstrom als ein Objekt aufgefaßt wird, das unter denselben Einheits- und Ganzheitskategorien steht wie jedes andere äußere Objekt auch, bei Sartre hingegen dieser Strom ein Quasi-Objekt ist, das noch der präreflexiven, vorobjektiven Ebene angehört. Eher stellt sich eine Entsprechung zu dem von Husserl in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* entworfenen Bewußtseinsstrom ein, dessen Objektivität in der Immanenz des Bewußtseins bleibt und sich von den dem Bewußtsein transzendenten Objekten unterscheidet. Man muß sich aber fragen, ob Sartre hier

nicht allzu schnell und undurchdacht eine Husserlsche Theorie der Selbstobjektivierung, die auf intentionalen reflexiven Akten beruht, übernommen und in sein System, speziell in das präreflexive und präobjektive Bewußtsein, integriert hat, ohne den sich hier auftuenden Widerspruch zwischen objektiviertem Bewußtsein und vorobjektiver Ebene zu bemerken.

Sartres Theorie des reflexiven Bewußtseins, nach der das Bewußtsein ein thematisches Objekt und damit eine Transzendenz von derselben Dignität ist wie ein Stein, eine Pflanze, ein Tier, entspricht am ehesten Husserls Lehre von den Transendenzen, wie sie in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* bezüglich der objektiv transzendenten Zeit und der Objekte in ihr entwickelt wurde. In ihr kann man folglich am ehesten eine Wiederaufnahme und Fortsetzung des ersten Husserlschen Bewußtseinsbegriffs und der mit ihm verbundenen Objektivität des Bewußtseinsstromes erblicken.

Auf ein Spezifikum der Sartreschen Theorie ist hinzuweisen. Die Differenz zwischen präreflexiver und reflexiver Ebene gründet in einem prinzipiellen Strukturunterschied, dergestalt, daß das präreflexive Bewußtsein als nicht-egologisches, das reflexive als egologisches klassifiziert wird. Mit dem Übergang von einer Ebene zur anderen soll ein Wechsel von einer ichlosen, apersonalen Bewußtseinsstruktur zu einer, in der ein Ich vorkommt, verbunden sein. Ob dieser Übergang phänomenologisch wie theoretisch verständlich gemacht werden kann, bleibt zu untersuchen.

Im folgenden sollen die einzelnen Konstitutionsstufen detaillierter vorgestellt werden.

2. Das präreflexive Bewußtsein

a) *Die nicht-egologische Struktur*

Sartre stellt die These auf, daß die präreflexive Bewußtseinsphäre „unpersönlich oder, wenn man eine andere Ausdrucksweise bevorzugt, ‚praepersonal‘“ sei; sie sei „ohne Ich“³. Mit dieser These schließt er sich explizit an Husserls frühe Bewußtseinskonzeption von der Ichlosigkeit und Apersonalität des Bewußtseins an, wie sie in den *Logischen Untersuchungen* der ersten Auflage und in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* entworfen wurde,

³ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*, a. a. O., S. 9.

und versucht zugleich, die mit der Ausbildung der Husserlschen Phänomenologie einhergehende Entwicklung zur Egologie, wie sie in den *Ideen* und den *Cartesianischen Meditationen* zum Tragen kommt, rückgängig zu machen. Während sich bei Husserl keine Argumente für oder wider eine nicht-egologische Theorie finden, bemüht sich Sartre um eine Rechtfertigung, wobei er sowohl phänomenologische wie strukturelle wie ökonomische heranzieht.

(1) Phänomenologisch, d. h. durch rein deskriptiven Aufweis läßt sich die These von der Ichlosigkeit des Bewußtseins im unreflektierten Zustand anhand einer Reihe von Beispielen belegen, die teilweise schon bei Husserl vorkommen, jedoch von diesem zur Entscheidungsfindung nicht genutzt werden. Sofern und solange Objektbewußtsein herrscht, d. h. ein Bewußtsein, das thematisch auf Gegenstände gerichtet ist, ist ein gleichzeitiges explizites Ichbewußtsein ausgeschlossen. Präsent ist nur die Welt der Objekte; ein mögliches Ich ist eingetaucht in diese und in ihr aufgegangen.

„Wenn ich hinter einer Straßenbahn herlaufe, wenn ich auf die Uhr schaue, wenn ich in die Betrachtung eines Porträts versunken bin, gibt es kein Ich. Es gibt Bewußtsein *von-der-zu-erreichenden-Straßenbahn* usw., und nicht-positionales Bewußtsein des Bewußtseins. Tatsächlich bin ich also in die Welt der Gegenstände eingetaucht, sie bilden die Einheit meiner Erlebnisse und sie stellen sich mit Werten, anziehenden oder abstoßenden Qualitäten, dar – *ich* aber bin verschwunden, ich habe mich genichtet. *Ich* habe auf dieser Ebene keinen Platz, und zwar nicht durch Zufall oder auf Grund eines momentanen Mangels an Aufmerksamkeit, sondern auf Grund der Eigenstruktur des Bewußtseins.“⁴

Schon die sprachlichen Ausdrücke wie Vertieftsein, Versunkensein, Aufgegangensein, mit denen die intensive Zuwendung zu Gegenständen ausgedrückt wird, sind Indiz für die Elimination des Ich. Ein Ich mag zwar im Hintergrund stehen als potentiell, mag zwar jederzeit aktualisierbar sein, solange aber das Gegenstandsbewußtsein herrscht, ist ein gleichzeitiges explizites Ich-Bewußtsein ausgeschlossen. Die Struktur des intentionalen Bewußtseins, das reflexiv auf Gegenstände gerichtet ist, selbst aber unreflektiert bleibt, ist nur dann angemessen erfaßt, wenn es beschrieben wird als der Welt total zugewandt und restlos in ihr aufgegangen. Thetisches, positionales Bewußtsein der Gegenstände kann allenfalls mit nicht-thetischem, nicht-positionalem Bewußtsein seiner selbst verbunden sein, nicht aber mit einer gleichzeitigen thetischen, positionalen

⁴ A. a. O., S. 15.

Selbstgegebenheit des Bewußtseins.⁵ Gäbe es ein Ich-Bewußtsein neben dem Gegenstandsbewußtsein, dann könnte sich das Bewußtsein nicht mehr entsprechend seiner Intentionalitätsstruktur restlos auf den intendierten Gegenstand beziehen, da es sich gleichzeitig auf sich zurückbeziehen müßte. Eine solche Gleichzeitigkeit von Gegenstands- und Ich-Bewußtsein ist empirisch nirgends belegbar. Empirisch zeigt sich nur der Gegenstand im Bewußtsein, nicht aber ein Ich.

(2) Eines der stärksten theoretischen Argumente für die Annahme eines Ich, sei es eines formalen wie bei Kant, sei es eines materialen wie bei Descartes und einer Reihe von Psychologen, besteht von jeher darin, daß allein ein solches die Aufgabe der Einheitsstiftung des Bewußtseinsflusses erfüllen zu können scheint. Solange man von diskreten Bewußtseinsdaten ausgeht, ist die Verbindung derselben nur durch den Ansatz eines Ich zu leisten, auf das gleichsam wie auf einen Pol alle Daten bezogen und in dem sie geeint werden. Demgegenüber hat erstmals Husserl in der *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* eine Theorie entwickelt, die die Einheit und Individualität des Bewußtseins kraft ständig sich überlagernder Synthesen zu erklären erlaubt. Mit der Querintentionalität, die sich auf die im Bewußtseinsfluß konstituierten Objekte bezieht, geht die Längsintentionalität einher, in der sich die Einheit des Bewußtseinsflusses und seine Selbstanschauung konstituiert, ohne daß der Rückgriff auf ein synthetisierendes Ich erforderlich wäre. Nach Sartres Meinung ist es das Verdienst Husserls, erstmals gezeigt zu haben, wie sich eine immanente Einheit der Bewußtseinserlebnisse im Bewußtseinsfluß selbst herstellen kann, so daß die Rückbeziehung der Erlebnisse auf ein identisches Ich nicht als ursprünglich angesehen werden muß. Es mag dann immer noch sinnvoll sein, auf der Basis dieses einheitlichen Bewußtseinsflusses ein Ich als Ursprungszentrum intentionaler Erlebnisse zu konzipieren, aber dies wäre ein Sekundärphänomen und gehörte einem prinzipiell anderen, dem reflexiven Bereich an.

(3) Die Annahme eines Ich sowohl als materiales Ursprungszentrum intentionaler Erlebnisse, von Sartre „Moi“⁶ genannt, wie auch als formales, inhaltsloses Verbindungsprinzip, von Sartre „Je“⁷ ge-

⁵ Vgl. J.-P. Sartre: *Das Sein und das Nichts*, a. a. O., S. 18: „Jedes setzende Bewußtsein vom Objekt [ist] zu gleicher Zeit nichtsetzendes Bewußtsein von sich selbst.“

⁶ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*, a. a. O., S. 7 (übersetzt mit ICH).

⁷ A. a. O., S. 7 (übersetzt mit Ich).

nannt, ist ebenso überflüssig zur Einheitsstiftung wie schädlich für eine adäquate Strukturbeschreibung des Bewußtseins in seiner Intentionalität und Selbstgegebenheit. Das Bewußtsein kann nur dann im strengen Sinne ein intentionales, auf Gegenstände gerichtetes sein, wenn es restlos in diesen aufgeht und nicht durch ein opakes Ich, das den Status einer Transzendenz und damit einer Gegenständlichkeit hat, zurückgebunden ist; und weiter kann es auch nur dann restlos sich selber gegeben sein, wenn es vollkommen „durchsichtig“⁸ ist. „Durchsichtigkeit“ ist Sartres Terminus für die Selbstbezüglichkeit und Selbstgegebenheit des Bewußtseins. Mit Durchsichtigkeit soll auf die Unmittelbarkeit der Bekanntschaft des Bewußtseins mit sich selbst hingewiesen werden wie auch auf die vollkommene Unbestimmtheit des intentionalen Bewußtseins in seiner Selbstgegebenheit. Dem Postulat einer totalen Durchsichtigkeit kann nur dann entsprochen werden, wenn kein Ich als Residuum und Transzendenz im Bewußtsein zurückbleibt; denn das Ich als eine spezifische Art von Gegenstand teilt mit anderen Gegenständen das Prädikat der Undurchschaubarkeit. Ein egologisches Bewußtsein gleicht einem Kiesel im Wasser, der durch seine Undurchdringlichkeit und Undurchschaubarkeit die Klarheit des Wassers trübt.⁹

Aufgrund dieser Argumente sieht sich Sartre zu der These eines ichlosen Bewußtseins im Modus der Unreflektiertheit berechtigt. Die Kritik an einem transzendenten Ego und die Statuierung eines nicht-egologischen intentionalen Bewußtseins, das sich in unmittelbarer Selbstgegebenheit mit absoluter Evidenz erfaßt, gestatten ihm, nicht nur eine ontologische Priorität des unreflektierten Selbstbewußtseins gegenüber dem reflektierten zu behaupten, sondern auch eine erkenntnistheoretische Autonomie jenes gegenüber diesem; denn nur ein Bewußtsein, das kraft seiner Intentionalität ganz auf die Gegenstände bezogen ist in einem thetischen, positionalen Gegenstandsbewußtsein und zugleich ganz sich selbst durchdringt in einer nicht-thetischen, nicht-positionalen Selbstgegebenheit, vermag die eigentümlich dialektische Struktur des Bewußtseins zu erklären, wonach dieses thetisches Gegenstandsbewußtsein und gleichzeitig nicht-thetisches Selbstbewußtsein ist, dies aber so, daß die Selbstgegebenheit des Bewußtseins als die Seinsdimension des Subjekts ontologisch und epistemologisch die Basis

⁸ A. a. O., S. 11, vgl. S. 12.

⁹ Vgl. a. a. O., S. 16.

des Objektbewußtseins einschließlich des reflektierten Selbstbewußtseins bildet.

b) Die Selbstgegebenheit

Mit den Begriffen „Durchsichtigkeit“, „Selbstgegebenheit“, „Selbstanschauung“, „präreflexives cogito“¹⁰ ist die tiefste Stufe der Selbsterfassung im Gefüge der Bewußtseinsschichtung benannt. Es ist Sartres These, daß das präreflexive Bewußtsein sich seiner selbst bewußt sein müsse, da es andernfalls ein unbewußtes Bewußtsein gäbe, was absurd wäre.¹¹

Die genauere Explikation dieses Selbstbewußtseins führt jedoch auf ein Dilemma struktureller wie erkenntnistheoretischer Art. Einerseits verlangt das Selbstbewußtsein einen auf sich gewandten Akt, andererseits soll es sich um ein präreflexives Selbstbewußtsein handeln. Daß das Bewußtsein sich gegeben sein müsse, dieser Gedanke hat eine gewisse Plausibilität; jedoch kann die primäre Gegebenheitsweise des intentionalen Bewußtseins nicht auf Reflexion beruhen, die selber ein intentionaler Akt ist und damit einen *regressus ad infinitum* in Gang setzte. Denn wäre das intentionale Bewußtsein selbst Gegenstand eines intentionalen Bewußtseins und dieses wieder, dann wäre eine Reflexionsaufstockung unvermeidlich. Das Dilemma läßt sich nicht nur von seiten des Bewußtseins, sondern auch von seiten des „Objekts“ formulieren. Es lautet dann: Einerseits soll das Bewußtsein sich selbst gegeben, mithin sich selbst Objekt sein, andererseits soll es sich um eine Gegebenheitsweise auf präobjektiver Stufe handeln. Nicht nur, daß die Erfahrung das Bewußtsein als einen zweiten Gegenstand neben dem Gegenstand, auf den es gerichtet ist, nicht bestätigt, schon der Ansatz einer Selbstgegebenheit auf vorobjektiver Stufe verlangt, daß der Bezug des Bewußtseins auf sich selbst nicht vergegenständlichend oder setzend ist, sondern unmittelbar, nicht-setzend. Ein solches nicht objektivierendes Bewußtsein ist folglich auch nicht erkennend; es urteilt nicht, nimmt nicht Stellung wie die Reflexion, sondern bietet allererst die Basis für das reflexive Bewußtsein.

Eine Lösung dieses Dilemmas bot sich Sartre in Brentanos Theo-

¹⁰ A. a. O.; J.-P. Sartre: *Das Sein und das Nichts*, a. a. O., S. 19.

¹¹ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*, a. a. O., S. 18f.; vgl. ders.: *Das Sein und das Nichts*, a. a. O., S. 17.

rie des inneren Bewußtseins an, die ihrerseits an aristotelische Gedankengänge anknüpft und diese wieder an platonische.

Bezieht sich bei Brentano das Bewußtsein im eigentlichen Sinne auf ein Objekt, so sollte es gleichzeitig mit diesem intentionalen Akt unthematisch auf sich selbst bezogen sein. Wenn es sich bei der primären, auf ein Objekt *in sensu stricto* gerichteten Vorstellung um eine wahrnehmende, denkende, urteilende usw. handelt, so konnte von der sekundären, auf den Akt selbst bezüglichen nur gesagt werden, daß sie keine wahrnehmende, denkende, urteilende Vorstellung sei. Diese Differenz von Beobachtung einerseits und schlichtem inneren Bewußtsein andererseits findet bei Sartre eine Fortsetzung in der terminologischen Distinktion von Setzung und Nicht-Setzung. Das Gegenstandsbewußtsein im eigentlichen Sinne ist ein positionales, thetisches Bewußtsein, das selbstbezügliche ein nicht-positionales, nicht-thetisches.

Brentanos Auffassung zeigte sich als Kompromiß: Die Bewußtheit des psychischen Aktes ist *wie* eine Reflexion zu denken, aber nicht *als* eine. Ebenso findet man bei Sartre: Das Bewußtsein ist sich selbst *wie* in einem zweiten *cogito* gegeben, gleichsam *wie* in einer Reflexion, aber ihr fehlt das entscheidende Charakteristikum derselben, die Objektivierung. Sartre vertritt damit den Standpunkt einer gewissen Homologie zwischen dem präreflexiven Selbstbewußtsein als Bedingung jeglichen intentionalen Bewußtseins und der Reflexion als expliziter, aber für das nicht-intentionale Bewußtsein nicht-konstitutiver Form des Selbstbewußtseins.

Husserl, der mit seiner Theorie der inneren Wahrnehmung in den *Logischen Untersuchungen* an Brentano anschloß, setzte an die Stelle von Brentanos Theorie des *einen* Aktes, der sowohl auf einen Gegenstand als auch auf sich geht, die Konstruktion zweier intentionaler Akte, von denen der eine auf einen Gegenstand gerichtet ist, der andere auf den ersten Akt als auf den eigenen. Die Schwierigkeiten dieser Konzeption waren unübersehbar. In den Vorlesungen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* fand diese Theorie im Rahmen der dortigen Zeitanalyse des Bewußtseins gleichwohl einen Ausbau dahingehend, daß zum einen das intentionale Erlebnis als ein nicht auf einen diskreten Augenblick beschränkter, sondern zeitlich extendierter Akt vorgeführt wurde, der auf einem komplizierten Geflecht von Urimpression, retentionalen und protentionalen Modifikationen basiert, und zum anderen dieses Strukturgeflecht auch für die als intentionaler Akt interpretierte innere Wahrnehmung geltend gemacht wurde. So sagt Husserl einmal:

„Auch jenes universale Bewußthaben, durch das alles einzelne Erleben seinerseits bewußt ist, das sogenannte ‚innere‘ Bewußtsein, ist ein wahrer Wunderbau feinsten intentionaler Strukturen, obschon freilich verborgener.“¹²

Da ein apperzeptiver, begreifender Akt von der Art der intentional strukturierten inneren Wahrnehmung, zeitlich gesehen, immer nur im nachhinein auf die Bewußtseinsdaten bezogen sein kann, niemals unmittelbar und gleichzeitig im Status ihrer Gegebenheit, da er also stets nachgewahrend ist, und da weiter das sich nachgewahrende Bewußtsein, sei es als frische Erinnerung, sei es als Wiedererinnerung, zur Voraussetzung hat, daß das Retinierte oder Erinerte nicht völlig in Vergessenheit geraten, sondern irgendwie bewußt ist, sah sich Husserl zur Annahme eines sogenannten Urbewußtseins genötigt, das in jeder Anfangs- oder Ursprungsphase, in jedem aktuellen Jetzt, gegeben ist. Der Terminus stellt offensichtlich einen Verlegenheitsausdruck dar; denn strukturell läßt sich das Urbewußtsein gerade nicht als intentionaler Akt fassen, da es die Voraussetzung für diesen bildet. Zudem würde eine Intentionalitätsstruktur den *regressus ad infinitum* involvieren, indem das ursprüngliche Bewußtseinsdatum Gegenstand eines Aktes wäre, der seinerseits wieder Gegenstand eines Aktes wäre usw. Von dem Urbewußtsein kann daher nur negativ gesagt werden, daß es keine intentionale Verfassung hat.

„Jedes ‚Erlebnis‘ im prägnanten Sinn ist innerlich wahrgenommen. Aber das innere Wahrnehmen ist nicht im selben Sinn ein ‚Erlebnis‘. Es ist nicht selbst wieder innerlich wahrgenommen.“¹³

Wie Husserl einerseits mit dieser Konzeption des Urbewußtseins an Brentanos Theorie des Begleitwissens anschloß, so gab er andererseits das Vorbild ab für Sartres Theorie des präreflexiven Selbstbewußtseins. Obwohl besagte Theorie sich bei Husserl nur in den Beilagen *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* findet, ist es doch wahrscheinlich, daß Sartre, der diese Vorlesungen wiederholt zitiert, auch die Beilagen kannte und die Theorie von dort übernahm. Auch Husserls Theorie der zeitlichen Konstitution des Bewußtseins mittels urimpressionaler, retentionaler und protentio-

¹² E. Husserl: *Erste Philosophie I*, in: *Gesammelte Werke*, auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv (Louvain) unter Leitung von H. L. van Breda [abgekürzt: *Husserliana*], Bd. 1 ff., Den Haag 1950 ff., Bd. 7, S. 111.

¹³ E. Husserl: *Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, in: *Husserliana*, Bd. 10, S. 127.

nalere Momente und der zur Einheit sich überlagernden Deckungssynthesen taucht bei Sartre wieder auf.

Mit seiner Theorie des präreflexiven Bewußtseins hat Sartre keinen neuen Beitrag zur Deutung des Selbstbewußtseins geleistet, vielmehr sich in eine bestehende Theorietradition eingereiht. Das präreflexive Bewußtsein und seine Selbstgegebenheit ist ein Bewußtseinstypus *sui generis*. Das Bewußtsein verhält sich zu sich, erscheint sich, ist sich völlig durchsichtig und schließt alles opake Sein aus. Seine Transphänomenalität liegt darin, sich selbst gegeben zu sein. Dieses Bewußtsein ist nicht für einen Erkennenden gegeben, es ist sich selbst gegeben und bereitet damit, obwohl noch in phänomenologischen Begriffen des *cogito* und präreflexiven *cogito* formuliert, die formale Konzeption des Für-sich-Seins vor, die in Sartres Spätphilosophie *L'être et le néant* eine Rolle spielt.

Originell bei Sartre ist allenfalls der Akzent, der auf der strukturellen Einheit des intentionalen Aktes mit seiner Selbstbezüglichkeit liegt, die bei Husserl verlorenzugehen drohte einerseits durch seine Kritik an Brentanos Theorie der „kontinuierlichen Aktion innerer Wahrnehmung“, welche nach Husserls Meinung nicht nachweisbar war, und zum anderen durch seinen Ansatz numerisch zweier Akte, die zu einer Einheit zusammengehen sollten. Für Sartre existiert das Bewußtsein in seinen beiden Momenten, der Intentionalität und der Selbstgegebenheit, als wechselseitiges Bedingungsverhältnis: Der Akt muß schon transzendieren, d. h. intentional auf einen Gegenstand bezogen sein, damit er sich seiner selbst als transzendierend bewußt sein könne. Andererseits kann der transzendierende Akt sich nur vollziehen, wenn er schon ein Bewußtsein von sich hat. Beide Momente bedingen sich gegenseitig in einer untrennbaren Einheit. Wir haben es mit einem unteilbaren Bewußtsein zu tun, bei dem weder das *cogito*, das die Intentionalitätsstruktur ausdrückt, noch das präreflexive *cogito*, das die Selbstgegebenheit und -durchsichtigkeit zum Ausdruck bringt, einen Vorrang besitzen, wengleich beide in der phänomenologischen Darstellung als unsymmetrische Zweiheit auftreten. Das Bewußtsein ist ein Sein, dem es eigen ist, sich zu erscheinen.

3. Das reflexive Bewußtsein

Nachdem das präreflexive Bewußtsein in seinen diversen Aspekten, seiner originären Selbstzuwendung wie seiner Zeitlichkeit, analysiert worden ist, gilt es noch einen Blick auf das reflexive Bewußtsein zu werfen, das Sartre *cogito* nennt. Erwähnt wurde schon, daß Sartre diesem reflektierten Bewußtsein eine egologische Struktur zuschreibt, die er dem nicht-reflektierten abspricht, und daß der Übergang von einer Schicht zur anderen mit einem Wechsel von einer ichlosen zu einer ichhaften Struktur verbunden sein soll. Das klingt merkwürdig und bedarf einer genaueren Analyse.

Den Übergang von einer nicht-egologischen zu einer egologischen Bewußtseinsstruktur rechtfertigt Sartre damit, daß es sich bei der Reflexion des unreflektierten Bewußtseins um eine radikale thematische Modifikation handle. Normalerweise bedeutet sowohl in der Psychologie wie in der Bewußtseins- und Erkenntnistheorie Reflexion die bloße Thematisierung eines zuvor Unthematisierten. Reflexion fördert daher keine anderen Strukturen zutage als solche, die bereits in der Sache selbst liegen. Hiernach wäre es unmöglich und auch unverständlich, daß die Reflexion eines bisher unreflektierten ichlosen Bewußtseinsaktes ein Ich an den Tag bringen sollte.

Der Terminus „Modifikation“ entstammt der Gestaltpsychologie, einer zu Husserls und Sartres Zeit dominanten Richtung in der Psychologie und Erkenntnistheorie. Diese Theorie macht sich die Beobachtung zunutze, daß die Verlagerung des Interesses innerhalb des Bewußtseinsfeldes mit einem Figur-Grund-Wechsel verbunden ist, also mit einer radikalen thematischen Modifikation, dergestalt, daß das, was eben noch Figur vor einem undifferenzierten Hintergrund war, zum undifferenzierten Hintergrund absinkt, während gleichzeitig das, was eben noch undifferenziertes Umfeld oder Hof war, zur bestimmten thematischen Figur avanciert. Die Verlagerung des Interesses innerhalb des Bewußtseinsfeldes geht mit der Entstehung einer neuen Gestalt und dem Vergehen der alten einher. Diese radikale Strukturveränderung scheint auch Sartre in Anspruch nehmen zu wollen, wenn er im Übergang vom präreflexiven zum reflexiven Bewußtsein das Vergehen einer ichlosen Bewußtseinsstruktur und das Entstehen einer ichhaften behauptet.

Um seine These nicht nur sachlich, sondern auch historisch abzustützen, beruft er sich auf Husserl, dem er ebenfalls in der Reflexion eine thematische Modifikation unterstellt. Er sagt:

„Husserl zögerte nicht, anzuerkennen, daß ein unreflektierter Denkakt eine radikale Modifikation erfährt, sobald er reflektiert wird. Ist es aber wirklich unumgänglich, diese Modifikation auf den Verlust der ‚Naivität‘ einzuschränken? Besteht das Wesentliche dieser Modifikation nicht vielmehr darin, daß das Ich erscheint?“¹⁴

Mit dem Hinweis auf Husserl bezieht sich Sartre offenkundig auf § 12 der fünften *Logischen Untersuchung*, in der Husserl den Vorgang der Reflexion beschreibt und mit ihm scheinbar die Entstehung einer Ich-Vorstellung verbindet. Obzwar die Stelle von Sartre nicht explizit genannt wird, deuten Sachverhalt und Beispiele auf sie. Es läßt sich jedoch zeigen, daß Sartre bei der Interpretation des Husserlschen Textes einem Mißverständnis aufgesessen ist. Husserls Text lautet:

„Aber leben wir sozusagen im betreffenden Akte, gehen wir z. B. in einem wahrnehmenden Betrachten eines erscheinenden Vorganges auf, oder im Spiele der Phantasie, in der Lektüre eines Märchens, im Vollzuge eines mathematischen Beweises u. dgl., so ist von dem Ich als Beziehungspunkt der vollzogenen Akte nichts zu merken. Die Ichvorstellung mag ‚in Bereitschaft‘ sein, sich mit besonderer Leichtigkeit hervordrängen, oder vielmehr sich neu vollziehen; aber nur wenn sie sich wirklich vollzieht und sich in eins mit dem betreffenden Akte setzt, beziehen ‚wir‘ ‚uns‘ so auf den Gegenstand, daß diesem sich Beziehen des Ich etwas deskriptiv Aufzeigbares entspricht. Was dann deskriptiv im wirklichen Erleben vorliegt, ist ein entsprechend zusammengesetzter Akt, der die Ichvorstellung als einen und das jeweilige Vorstellen, Urteilen, Wünsen usw. der betreffenden Sache als zweiten Teil in sich enthält.“¹⁵

An der entscheidenden Stelle heißt es:

„Natürlich ist es *objektiv* betrachtet (also auch von dem Standpunkte der natürlichen Reflexion aus) richtig, daß sich das Ich in *jedem* Akte auf einen Gegenstand intentional bezieht. Dies ist ja eine pure Selbstverständlichkeit, wofern uns das Ich als nichts weiter gilt, denn als die ‚Bewußtseinseinheit‘ als das jeweilige ‚Bündel‘ der Erlebnisse, oder aber in empirisch realer Fassung und natürlicher, als die kontinuierliche, dingliche Einheit, welche sich in der Bewußtseinseinheit als das persönliche Subjekt der Erlebnisse intentional konstituiert ...

Also der Satz: Das Ich stellt einen Gegenstand vor, es bezieht sich in vorstellender Weise auf einen Gegenstand, es hat ihn als intentionales Objekt seiner Vorstellung – besagt dasselbe wie der Satz: In dem phänomenolo-

¹⁴ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*, a. a. O., S. 13.

¹⁵ E. Husserl: *Logische Untersuchungen*, 2 Bde., 5. Aufl. Tübingen 1968 (unveränderter Nachdruck der 2., umgearbeiteten Auflage 1913), Bd. 2, 1. Teil, S. 376 (§ 12).

gischen Ich, dieser konkreten Komplexion von Erlebnissen, ist ein gewisses, nach seiner spezifischen Eigentümlichkeit ‚Vorstellen des bezüglichen Gegenstandes‘ benanntes Erlebnis reell gegenwärtig. ... In der *Beschreibung* ist die Beziehung auf das erlebende Ich nicht zu umgehen; aber das jeweilige Erlebnis selbst besteht nicht in einer Komplexion, welche die Ichvorstellung als Teilerlebnis enthielte. Die Beschreibung vollzieht sich auf Grund einer objektivierenden Reflexion ... Offenbar hat sich damit eine wesentliche deskriptive Änderung vollzogen.“¹⁶

Zwar spricht Husserl hier von einer „wesentlichen deskriptiven Änderung“, die mit der Reflexion als Objektivation und Beschreibung eines Sachverhalts verbunden sei, zugleich aber wird aus dem Kontext klar, daß mit der Reflexion sachlich kein Ich als Subjekt eines intentionalen Aktes entsteht, sondern dies nur ein sprachlich grammatikalischer Ausdruck ist. Husserl hält vielmehr an seiner Grundprämisse eines ichlosen Bewußtseinsflusses, der nur als reelles Ganzes der Erlebnisse den Namen „ich“ trägt, fest. Und nur sofern ein intentionales Erlebnis Teil dieses Ganzen des Bewußtseins ist, kommt ihm auch als einzelner die Bezeichnung „ich“ zu. Keineswegs also kann sich Sartre, wenn er durch Reflexion ein Ego als Pol von Zuständen, Eigenschaften und Handlungen einzuführen gedenkt, auf Husserl berufen. Als historischer Zeuge und Vorläufer dieser Theorie scheidet Husserl aus.

Es ist darüber hinaus auch sachlich fragwürdig, ob diese Theorie haltbar ist und von Sartre wirklich intendiert sein kann. Zwar spricht Sartre von einem Ego als vereinigendem Prinzip der Zustände und Handlungen, zwar beschreibt er dasselbe als transzendenten Bezugspunkt der Bestimmungen, *quasi* als Objektpol in Analogie zum Gegenstandspol. Obwohl seine Ausdrucksweise die Vorstellung eines materialen Substanz-Akzidens-Modells oder eines formalen Subjekt-Prädikat-Modells suggeriert, zeigt doch die subtilere Analyse, daß seine Interpretation in Wahrheit in die genau entgegengesetzte Richtung zielt; denn das Substanz-Akzidens- bzw. Subjekt-Prädikat-Modell, bei dem das Ich als indifferenten Träger von Prädikaten fungiert, wird von ihm gerade zurückgewiesen. Bezugnehmend auf sukzessive Objekte wie die Melodie, macht Sartre deutlich, daß hier kein Substrat als indifferenten Träger von Tönen supponiert werden kann, sondern daß das angebliche Substrat mit der Totalität der Töne zusammenfällt. Das Substrat ist nichts anderes als die konkrete Totalität der Melodie, und die Prädikate sind

¹⁶ A. a. O., S. 376f.

die Töne, die sich lediglich abstraktiv trennen lassen. Analog zu den sukzessiven Objekten wie der Melodie interpretiert Sartre auch den sukzessiven Bewußtseinsfluß. Das Ich ist nicht ein von diesem Fluß verschiedener, indifferenten Träger der Erlebnisse, sondern das Insgesamt derselben, ihre konkrete Totalität und Einheit.

„Aus diesen Gründen weigern wir uns, im Ego einen Pol X zu sehen, der als Träger der psychischen Phänomene fungiert. Ein derartiges X wäre ex definitione den psychischen Qualitäten gegenüber, deren Träger es doch sein sollte, indifferent. Das Ego ist aber, wie wir sehen werden, niemals seinen Zuständen gegenüber indifferent; es wird durch sie ‚bloßgestellt‘ ... Das Ego ist nichts außer der konkreten Totalität der Zustände und Handlungen, die es trägt.“¹⁷

Würden daher die Zustände und Handlungen aufgehoben, so würde auch das Ich eliminiert.

In dieser Interpretation entspricht Sartres Ich dem, was Husserl mit seinem ersten Bewußtseinsbegriff in den *Logischen Untersuchungen* beschrieben hatte, nämlich der Gesamtheit der psychischen Erlebnisse, die in zeitlicher Interpretation den einheitlichen individuellen Bewußtseinsfluß konstituieren, der dann aufgrund seiner Jeweiligkeit „ich“ genannt wird. Wie bei Husserl dieser Bewußtseinsfluß als Objekt auftrat, da er denselben Kategorien untersteht wie die übrigen Objekte, so erscheint auch bei Sartre dieses Ego als Objekt und Transzendenz. Neu gegenüber Husserl ist der Umstand, daß auch die Zustände, Eigenschaften und Handlungen des Ich als Transendenzen beschrieben werden, denen gegenüber das sie vereinigende Ich selbst wieder eine Transzendenz ist, indem es gleichsam den transzendenten objektiven Horizont abgibt.

So zeigt sich, daß auch die jüngste Version der Strom- bzw. Flußinterpretationen des Bewußtseins noch ganz im Banne der Tradition steht, mit denselben Prämissen und Vorstellungen operiert wie die vorangehenden Theorien und damit auch denselben Komplikationen erliegt wie sie. Hinzu kommen bei Sartre interne Ungeheimheiten, die sich aus dem Einbau theoretischer Momente aus Husserls Konzept in sein eigenes ergeben, wie beispielsweise die Übernahme der Theorie des inneren Zeitbewußtseins mit seiner Quer- und Längsintentionalität und damit seiner Objektivität in die Sphäre des präreflexiven, vorobjektiven Bewußtseins. Sartres Theorie ist weder in sich konsistent noch wirklich originell.

¹⁷ J.-P. Sartre: *Die Transzendenz des Ego*, a. a. O., S. 27.

