

Selbstbewußtseins- theorien von Fichte bis Sartre

**Herausgegeben und
mit einem Nachwort versehen
von Manfred Frank
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 964

Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre

Herausgegeben
und mit einem Nachwort versehen
von Manfred Frank

Suhrkamp

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 964

Erste Auflage 1991

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1991

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28564-0

Inhalt

Vorwort	7
Johann Gottlieb Fichte Aus: Wissenschaftslehre nova methodo	9
Johann Gottlieb Fichte Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre . .	14
Friedrich Hölderlin Urtheil und Seyn	26
Friedrich Hölderlin Große Anmerkung zu: Über die Verfahrungsweise des poëtischen Geistes	28
Isaak von Sinclair Philosophische Raisonnements	30
Jakob Zwilling Über das Alles	52
Novalis Aus: Fichte-Studien	56
Johann Friedrich Herbart Darstellung des im Begriff des Ich enthaltenen Problems, nebst den ersten Schritten zu dessen Auflösung	70
Friedrich Schleiermacher Das unmittelbare Selbstbewußtsein als Gefühl	85
Friedrich Schleiermacher Aus: Einleitung zur Glaubenslehre	91
Friedrich Schleiermacher Wissen und Wollen und ihre relative Identität	118
Søren Kierkegaard Verzweiflung als Krankheit im Geist, im Selbst	129
Franz Brentano Aus: Psychologie vom empirischen Standpunkt	131

Franz Brentano	
Vom Selbstbewußtsein	169
Paul Natorp	
Die Tatsache des Bewußtseins	180
Heinrich Rickert	
Aus: Der Gegenstand der Erkenntnis	211
Edmund Husserl	
Bewußtsein als phänomenologischer Bestand des Ich und Bewußtsein als innere Wahrnehmung	213
Edmund Husserl	
Äußere und innere Wahrnehmung	229
William James	
Does »Consciousness« Exist?	233
Bertrand Russell	
On the Nature of Acquaintance	249
Herman Schmalenbach	
Das Sein des Bewußtseins	296
Jean-Paul Sartre	
Conscience de soi et connaissance de soi	367
Manfred Frank	
Fragmente einer Geschichte der Selbstbewußtseins- Theorie von Kant bis Sartre	413

Vorwort

Selbstbewußtsein war nicht nur ein, sondern das Thema neuzeitlicher Philosophie. Descartes, der den Ausdruck noch nicht verwendet, hielt die von ihm bezeichnete Sache für ein Deduktionsprinzip aller wahren Sätze; und mit modifizierten Ansprüchen sind ihm Leibniz und Kant gefolgt. Erst Frühidealismus und Frühromantik haben über die Funktion hinaus, die dem Selbstbewußtsein für die Begründung der Philosophie zudedacht war, nach seiner eigenen Einsichtigkeit gefragt und damit Selbstbewußtsein als solches zum privilegierten Thema gemacht. Damit haben sie eine Tradition gestiftet, die bis ans Ende des 20. Jahrhunderts vorgehalten hat und deren Ursprung und Verlauf durch die nachfolgend abgedruckten Texte illustriert werden.

Diese Sammlung geht zurück auf einen Reader, den Dieter Henrich seinen Seminaren über Selbstbewußtsein zugrunde zu legen pflegte. Ich habe die Anthologie nur leicht verändert, indem ich vor allem die Partien reicher ausstattete, die frühromantische und neukantianische Positionen präsentieren. Die deutschsprachigen Texte übernehmen Orthographie und Interpunktion streng nach den Originalen. Die Abhandlungen von William James und Bertrand Russell werden im englischen, der Vortrag von Jean-Paul Sartre vor der französischen Gesellschaft für Philosophie im französischen Original dargeboten; so konnten nicht nur Probleme des Lizenz-Erwerbs für die Übersetzung umgangen, sondern diese Autoren auch und vor allem in ihrer eigenen Terminologie vorgestellt werden, die in den zugänglichen deutschen Übersetzungen oft unverständig behandelt oder entstellt ist.

Am ursprünglichen Konzept dieser Anthologie mußte ich einen Abstrich machen: Ich hätte gerne den § 15 von Heideggers (1927 in Marburg gehaltener) Vorlesung über *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Gesamtausgabe Bd. 24, Frankfurt/Main 1975. 219-228) mit aufgenommen. Der Paragraph ist überschrieben: »Das Mitenthülltsein des Selbst im seinsverstehenden Sichrichten auf Seiendes. Der Widerschein aus den besorgten Dingen als faktisch-alltägliches Selbstverständnis.« Herr Dr. Hermann Heidegger konnte sich leider nicht entschließen, mir die Abdruckrechte für diesen Passus zu geben. So muß im kommentierenden Essay

eine kurze Charakterisierung seines Grundgedankens an die Stelle des Originals treten (hier S. 516 ff.).

Mit der Veröffentlichung dieser Sammlung wird eine Textauswahl nunmehr allgemein zugänglich, die ihre Nützlichkeit schon in zahlreichen Seminaren unter Beweis gestellt hat und, wie ich hoffe, weiteren als bequemere Grundlage dienen wird. Ihr soll ein zweiter Auswahlband zur Seite treten, der die neueste angelsächsische Diskussion dieses Grund- und Haupt-Themas moderner (und keineswegs nur ›alteuropäischer‹) Reflexion dokumentiert.

Mein abschließender Essay interpretiert und situiert die ausgewählten Texte und Textauszüge historisch, dabei einige Intuitionen ausführend, die ich zuerst in *Die Unhintergebarkeit von Individualität* (edition suhrkamp 1377) formuliert hatte.

Manfred Frank, Tübingen 1990

Johann Gottlieb Fichte
Aus: Wissenschaftslehre nova methodo
(1798)*

[...]

Vorläufige Anmerkung.

Man hat in unseren Tagen manches gegen das Auffinden eines ersten Grundsatzes in der Philosophie einzuwenden gesucht, das sich auf folgende zwei Punkte reduzieren läßt.

1. Man könne und müsse in der Philosophie nicht systematisch zu Werke gehn – es sei in derselben kein systematischer Zusammenhang möglich, sondern man müsse bald da bald dort einen unbewiesenen Satz annehmen, Philosophie sei nur ein Aggregat von einzelnen Sätzen.

Resp. Man rasonniert in der Philosophie wirklich zusammenhängend.

2. Alles beweisen geht aus von etwas Unbewiesenem.

Resp. Allein was heißt denn beweisen? – heißt es denn nicht: die Wahrheit eines Satzes an einen andern anknüpfen? Und nach und nach auf einen Satz, auf einen Punkt kommen, der sich nicht weiter beweisen läßt und nicht weiter bewiesen werden darf? Sonst gibts gar keine Wahrheit.

H. Pr. Beck verwirft das Wort Grundsatz, und meint *Postulat* sei dafür zu sagen. Allein ist ein Postulat nicht auch ein Grundsatz, der nicht weiter bewiesen werden kann und soll. Er versteht aber unter Grundsatz etwas, das sich im Bewußtsein auffindet, das gegeben oder gesetzt ist und durch Analyse weiter zu entwickeln ist. Allein der Philosoph, der analytisch verfährt, ist bald am Ende. Sondern – er muß sein Ich *synthetisch* fortschreiten, es unter seinen Augen handeln lassen. Zuerst sein Ich setzen, und es in seinem Handeln nach gewissen Gesetzen beobachten, und dadurch sich eine Welt konstruieren. Es findet also keine Analysis sondern Synthesis in der Philosophie statt.

* Entnommen aus: Johann Gottlieb Fichte, *Schriften aus den Jahren 1790–1800*, in: *Nachgelassene Schriften*, Bd. 2, hg. von Hans Jacob, Berlin 1937, S. 354–358.

Philosophie geht daher ganz richtig von einem Postulat aus, das sich aber auf Tathandlung, nicht auf eine Tatsache gründet.

Tathandlung ist nämlich, wenn ich mein Ich innerlich handeln lasse und demselben zusehe.

Tatsache hingegen etwas im Bewußtsein schon Gegebenes, Gefundenes, das bloß analysiert wird darauf.

Daß ich aber mein Ich so und so handeln lasse, könnte willkürlich scheinen. Alle in daß es nicht willkürlich sei, ist in den Prolegomenen bewiesen.

Es denke nun jeder sein Ich, und gebe dabei Achtung wie, er es mache.

Er denke sich hingegen einen äußern Gegenstand. Er wird sich dabei nicht als das Denkende des Objekts bemerken, daß er das Denkende des Objekts sei, sondern gleichsam im Objekt verschwinden. Es findet sich aber leicht und offenbar, daß das Denkende und Gedachte von einander verschieden sei.

Hieraus folgt nun, daß wir bei beiden Arten von Vorstellungen, also bei allen tätig sind; kein Gedanke kann in uns sein außer der Tätigkeit unseres Denkens. Dies haben sie *gemein*.

Verschieden sind sie dadurch: bei der Vorstellung meines Ichs ist das Denkende und Gedachte ebendasselbe – im Begriffe des Ichs. *Ich* bin das Denkende und Gedachte. Bei jenen ging die Tätigkeit außer mir; hier aber geht die Tätigkeit auf mich selbst zurück.

Diese Tätigkeit läßt sich nicht *definieren*, sie beruht auf unmittelbarer Anschauung; sie besteht darin, daß ich mir meiner unmittelbar bewußt bin.

Dadurch also, indem ich auf mich selbst handle, mich selbst setze, daß meine Tätigkeit in mich selbst zurückgeht, kommt das Ich hervor, denke ich mein Ich; und beides: *Ich* bin *Ich* und ich setze mich als *Ich*, erschöpft sich gegenseitig.

Hier ist zu bemerken:

Es ist nur die Rede vom Ich für *mich*, oder von dessen Begriff für mich – insofern ich durch unmittelbares Bewußtsein ihn bilde. Von einem andern *Sein* des Ich, als Substanz, Seele usw. ist hier gar nicht die Rede. Alles andere *Sein* muß hier weggedacht werden, ohne alles andere Sein vorauszusetzen; Nur der *Begriff* des Ichs kommt hier in Betracht.

Einwürfe: Allein ehe ich auf mich selbst handeln kann, muß doch ein *Handelndes* vorausgesetzt werden oder schon *dasein*.

Oder: Wenn ich auf mich handeln soll, muß also schon vorher ein Objekt, auf das zurück gehandelt werden soll, schon dasein.

Resp. Wer sagt mir das? Setzt dieser hiemit nicht schon ein gesetzte sein des Setzenden voraus – d. i. schon das Ich, das sich selbst setzt, indem es handelt, das Subjekt und zugleich Objekt ist, und das ist ja eben, was behauptet wird. S. unten § 1.

Man hat bisher so gefolgert: Entgegen gesetzter Dinge oder äußerer Objekte können wir uns nicht bewußt sein, ohne uns selbst bewußt zu sein, d. h. uns selbst Objekt zu sein. Durch den Akt unseres Bewußtseins, dessen wir uns dadurch bewußt werden können, daß wir uns wieder als Objekt denken, und dadurch Bewußtsein von unserm Bewußtsein erlangen. Dieses Bewußtseins von unserm Bewußtsein werden wir aber wieder nur dadurch bewußt, daß wir dasselbe abermals zum Objekt machen, und dadurch Bewußtsein von dem Bewußtsein unseres Bewußtseins erhalten, und so ins Unendliche fort. – Dadurch aber wurde dieses unser Bewußtsein nicht erklärt, oder es gibt dem zufolge gar kein Bewußtsein, indem man es als Zustand des Gemüts oder als Objekt annimmt, und daher immer ein Subjekt voraussetzt, dieses aber niemals findet. Diese Sophisterei lag bisher allen Systemen – selbst dem Kantischen – zum Grunde.

Dieser Einwurf aber ist nur dadurch zu heben, daß man etwas findet, bei dem das Bewußtsein Objekt und Subjekt zugleich wäre, daß man also ein *unmittelbares Bewußtsein* aufstellte.

Dies zu erlangen, gebe man Achtung, wie man es mache, wenn man sein Ich denkt. Wurde man mit dem Denken desselben nicht auch zugleich des Denkenden sich bewußt? Wurde das Ich, welches handelte, nicht auch zugleich sich seiner selbst unmittelbar bewußt, daß es handle? Ich setzte mich als setzend, dies ist Anschauung; ich stellte mich selbst vor als vorstellend – ich handelte und war meines Handelns mir bewußt – Es war eins und ebendasselbe. Das Objekt (meiner Vorstellung) war kein Bestandteil meiner Vorstellung, sondern von dem Ich ging alle Vorstellung aus. Es war eine *Identität* des Setzenden und Gesetzten. Diese Identität ist absolut, die alles Vorstellen erst möglich macht. Das Ich setzt sich *schlechthin*, d. h. ohne alle Vermittelung. Es ist zugleich Subjekt und Objekt. Nur durch das sich selbst Setzen wird das Ich – es ist nicht vorher schon Substanz – sondern sich selbst setzen als setzend ist sein Wesen, es ist eins und ebendasselbe; folglich es ist *sich seiner unmittelbar selbst bewußt*.

Daß wir nun dieses wissen, so fragt sich abermals, wie haben wir *dies* nun gefunden? Offenbar, daß wir die Anschauung des in sich handelnden Ichs selbst anschauen. Es ist demnach eine *Anschauung des in sich handelnden Ichs* möglich. Eine solche *Anschauung* ist eine *intellektuelle*. Dies widerspricht dem Kantischen Systeme nicht; Kant läugnet nur eine *sinnliche intellektuelle Anschauung*, und das mit Recht; die Anschauung des Ichs aber ist nicht etwas Fixiertes, *ruhendes*, sondern ein *handelndes Ich*. Kant reflektierte nur in seinem Systeme nicht auf diese Art von intellektueller Anschauung, das Resultat – nämlich daß unsere Vorstellungen Produkte unseres selbsttätigen Gemüts seien. Das Resultat dieser intellektuellen Anschauung hat Kant in seinem Systeme.

Um aber das Ich denken, und auf dasselbe handeln zu können, muß man sich es ja schon als Gesetzt voraus denken; muß ich ein Gesetztsein von meinem Setzen voraus setzen. Dieser Einwurf wurde schon oben angemerkt, hier aber als an seiner schicklichen Stelle soll er nun gehoben werden. Er will kurz so viel sagen: Wie kommt der *Begriff* des Ich zu Stande?

Wir sind bloß vermögend, durch das Losreißen aus der Ruhe und Übergang in den entgegengesetzten Zustand, ein Bewußtsein von unserer Tätigkeit, eine Anschauung zu erlangen. Nur durch den entgegengesetzten Zustand wird es uns klar, was ein Handeln sei (das wir eigentlich nicht definieren können) durch das Fixiertsein, durch die Ruhe können wir *Aktivität* denken, und so auch umgekehrt, nur durch Aktivität können wir uns Ruhe denken.

Dies nun auf das Setzen sein(er) selbst, oder das in sich *handeln* des Ichs angewandt, so gelangen wir dadurch zu dem *innern* Anschauen der *Ruhe* desselben und zugleich auch seiner Aktivität – als *gehandelt* und als *handelnd* – beides fällt in Eins zusammen. In dieser Ruhe nun wird uns das *Setzen* der Aktivität zu einem *Gesetzten* – zu einem *Produkt*, zu einem *Begriff*, d. h. wenn man dieselbe Tätigkeit zuerst als ein Nichthandeln, also fixiert, in Ruhe sich denkt und sie danach als ruhend erblickt und anschaut¹, indem wir sie sonst nicht als handelnd, tätig anschauen könnten, so entsteht daraus ein Produkt oder der *Begriff* des Ichs, der sich bloß denken aber nicht anschauen läßt, denn nur Tätig-

1 im Msk.: »Nichthandeln, sondern fixiert, in Ruhe sich denkt, sie dennoch als ruhend erblickt und anschaut.«

keit als handelnd² ist Anschauung, diese aber ist nicht möglich ohne sich zugleich das Entgegengesetzte – dieselbe zuvor als ruhend – zu denken, d. h. ohne einen Begriff. Beide sind also immer zugleich miteinander verbunden – Begriff und Anschauung, sie fallen in Eins zusammen.

[...]

2 im Msk.: »Handelnden«.

Johann Gottlieb Fichte
Versuch einer neuen Darstellung der
Wissenschaftslehre
(1797)*

I

Der Leser, mit welchem wir uns in Uebereinstimmung des Denkens zu versetzen haben, erlaube uns, ihn anzureden, und mit dem zutraulichen Du ihn anzureden.

1. Du kannst ohne Zweifel denken: Ich; und indem du dies denkst, findest du innerlich dein Bewusstseyn auf eine gewisse Weise *bestimmt*; du denkst *nur* etwas, ebendasjenige, was du unter jenem Begriffe des Ich befasstest, und bist desselben dir bewusst; und denkst dann etwas anderes, das du sonst wohl auch denken kannst, und schon gedacht haben magst, nicht. – Es ist mir vor der Hand nicht darum zu thun, ob du mehr oder weniger, als ich selbst, in dem Begriffe: Ich, zusammengefasst haben magst. Worauf es mir ankommt, hast du denn doch sicherlich auch mit darin, und dies genügt mir.

2. Du hättest statt dieses bestimmten auch etwas anderes denken können, z. B. deinen Tisch, deine Wände, deine Fenster, und du denkst auch wohl diese Gegenstände wirklich, wenn ich dich dazu auffordere. Du thust es zufolge einer Aufforderung, zufolge eines Begriffs von dem zu denkenden; der, deiner Annahme nach, auch ein anderer hätte seyn können, sage ich. Du bemerkst so nach Thätigkeit und Freiheit in diesem deinem Denken, in diesem Uebergehen vom Denken des Ich zum Denken des Tisches, der Wände, usf. Dein Denken ist dir ein *Handeln*. Befürchte nicht, dass du mir durch dieses Geständniss etwas zugestehest, das dich hinterher reuen möchte. Ich rede nur von der Thätigkeit, der du in diesem Zustande unmittelbar bewusst wirst, und inwiefern du

* Entnommen aus: *Johann Gottlieb Fichtes Sämmtliche Werke*, 8 Bde., hg. von I. H. Fichte, Berlin 1845/46, Bd. 1, Kap. 1: *Alles Bewusstseyn ist bedingt durch das unmittelbare Bewusstseyn unserer selbst*, S. 521–534.

ihrer bewusst wirst. Solltest du aber in dem Fall seyn, hierbei gar keiner Thätigkeit dir bewusst zu werden – es sind mehrere berühmte Philosophen unseres Zeitalters in diesem Falle – so lass uns gleich hier in Frieden von einander scheiden: denn du wirst von nun an keines meiner Worte verstehen.

Ich rede mit denen, die mich über diesen Punct verstehen. Euer Denken ist ein Handeln, euer bestimmtes Denken ist sonach ein bestimmtes Handeln, d. h. das, was ihr denkt, ist gerade dieses, weil ihr im Denken gerade so handeltet; und es würde etwas anderes seyn (ihr würdet *etwas anderes* denken), wenn ihr in eurem Denken anders gehandelt hättet (wenn ihr *anders* gedacht hättet).

3. Nun sollet ihr hier insbesondere denken: *Ich*. Da dieses ein bestimmter Gedanke ist, so kommt er, nach den soeben aufgestellten Sätzen, nothwendig durch ein bestimmtes Verfahren im Denken zu Stande; und meine Aufgabe an dich, verständiger Leser, ist die: dir eigentlich und innigst bewusst zu werden, *wie* du verfährst, wenn du denkst: *Ich*. Da es seyn könnte, dass wir beide in diesem Begriffe nicht ganz dasselbe umfassten, so muss ich dir nachhelfen.

Indem du deinen Tisch oder deine Wand dachtest, warest du, da du ja, als verständiger Leser, der Thätigkeit in deinem Denken dir bewusst bist, in diesem Denken dir selbst *das Denkende*: aber *das Gedachte* war dir nicht du selbst, sondern etwas von dir zu unterscheidendes. Kurz, in allen Begriffen dieser Art soll, wie du es in deinem Bewusstseyn wohl finden wirst, das Denkende und das Gedachte zweierlei seyn. Indem du aber *dich* denkst, bist du dir nicht nur das Denkende, sondern zugleich auch das Gedachte; Denkendes und Gedachtes sollen dann Eins seyn; dein Handeln im Denken soll auf dich selbst, das Denkende, zurückgehen.

Also – *der Begriff oder das Denken des Ich besteht in dem auf sich Handeln des Ich selbst*; und umgekehrt, *ein solches Handeln auf sich selbst giebt ein Denken des Ich, und schlechthin kein anderes Denken*. Das erstere hast du soeben in dir selbst gefunden und mir zugestanden: solltest du an dem zweiten Anstoss nehmen, und über unsere Berechtigung zur Umkehrung des Satzes Zweifel haben, so überlasse ich es dir selbst, zu versuchen, ob durch das Zurückgehen deines Denkens auf dich, als das Denkende, je ein anderer Begriff herauskomme, als der deiner selbst; und ob

du dir die Möglichkeit denken könntest, dass ein anderer herauskomme. – Beides sonach, der Begriff eines in sich zurückkehrenden Denkens, und der Begriff des Ich, erschöpfen sich gegenseitig. Das Ich ist das sich selbst Setzende, und nichts weiter: das sich selbst Setzende ist das Ich, und nichts weiter. Durch den beschriebenen Act kommt nichts anderes heraus, als das Ich: und das Ich kommt durch keinen möglichen anderen Act heraus, ausser durch den beschriebenen.

Hier ersiehst du zugleich, in welchem Sinne dir das Denken des Ich zugemuthet wurde. Die Sprachzeichen nemlich sind durch die Hände der Gedankenlosigkeit gegangen, und haben etwas von der Unbestimmtheit derselben angenommen; man kann durch sie sich nicht sattsam verständigen. Nur dadurch, dass man den Act angiebt, durch welchen ein Begriff zu Stande kommt, wird derselbe vollkommen bestimmt. Thue, was ich dir sage, so wirst du denken, was ich denke. Diese Methode wird auch im Fortgange unserer Untersuchung ohne Ausnahme beobachtet werden. – So mochtest du vielleicht in den Begriff des Ich mancherlei aufgenommen haben, was ich in denselben nicht aufgenommen hatte, z. B. den Begriff deiner Individualität, weil auch dieser durch jenes Wortzeichen bedeutet wird. Alles dies wird dir nunmehr erlassen; nur dasjenige, was durch das blosses Zurückgehen deines Denkens auf dich selbst zu Stande kommt, ist das Ich, von welchem ich hier rede.

4. Die aufgestellten Sätze, *der unmittelbare Ausdruck unserer soeben gemachten Beobachtung*, könnten Bedenklichkeiten erregen nur unter der Bedingung, dass sie für etwas mehr gehalten würden, als für diesen unmittelbaren Ausdruck. Das Ich kommt nur durch das Zurückgehen des Denkens auf sich selbst zu Stande, sage ich: und rede dabei lediglich von demjenigen, was durch blosses Denken zu Stande kommen kann; was, wenn ich so denke, unmittelbar in meinem Bewusstseyn vorkommt, und was, wenn du so denkst, unmittelbar in deinem Bewusstseyn vorkommt; kurz, ich rede nur vom Begriffe des Ich. Von einem Seyn des Ich ausser dem Begriffe ist hier noch gar nicht die Rede; ob und inwiefern von einem solchen Seyn überhaupt die Rede entstehen könne, wird sich zu seiner Zeit zeigen. Um also den Leser vor allen möglichen Zweifeln sicher zu stellen, und vor aller Gefahr, im Verlaufe der Untersuchung den zugestandenen Satz in einem Sinne genommen zu sehen, den er nicht zugestehen wollte,

füge ich zu den eben aufgestellten Sätzen: das Ich ist ein sich selbst Setzen, und dergl. hinzu: *für das Ich*.

Den Grund dieser Bedenklichkeit des Lesers, dass man ihn nicht etwa zu viel zugestehen lasse, kann ich auch zugleich mit anführen; auf die Bedingung, dass man sich dadurch nicht zerstreuen lasse: denn das Ganze ist eine zufällige Bemerkung, die hier noch nicht eigentlich zur Sache gehört, und bloss darum beigebracht wird, um keinen Augenblick einige Dunkelheit übrig zu lassen. – Dein Ich kommt lediglich durch das Zurückgehen deines Denkens auf dich selbst zu Stande, wurde behauptet. In einem kleinen Winkel deiner Seele liegt dagegen die Einwendung, – entweder: ich soll *denken*, aber ehe ich denken kann, muss ich *seyn*; oder die: ich soll *mich* denken, in mich zurückgehen; aber was gedacht werden soll, auf welches zurückgegangen werden soll, muss seyn, ehe es gedacht oder darauf zurückgegangen wird. In beiden Fällen postulirst du ein von dem Denken und Gedachtseyn deiner selbst unabhängiges, und demselben vorauszusetzendes *Daseyn* deiner selbst; im ersten Falle als des *Denkenden*, im zweiten als des *Zu-Denkenden*. Hierbei sage mir vorläufig nur dies: wer ist es denn, der da behauptet, dass du vor deinem Denken vorher gewesen seyn müssest? Das bist ohne Zweifel du selbst, und dieses dein Behaupten ist ohne Zweifel ein Denken; und, wie du noch weiter behauptest, und wir dir mit beiden Händen zugeben, ein nothwendiges, in diesem Zusammenhange dir sich aufdringendes Denken. Du weisst doch hoffentlich von diesem vorauszusetzenden Daseyn nur insofern, inwiefern du es denkst; und dieses Daseyn des Ich ist sonach auch nichts mehr, als ein Gesetzseyn deiner selbst durch dich selbst. In dem Factum, das du uns aufgezeigt hast, liegt sonach, wenn wir es scharf genug ansehen, nichts mehr, als dies: *du musst deinem gegenwärtigen, zum deutlichen Bewusstseyn erhobenen Selbst-Setzen ein anderes solches Setzen, als ohne deutliches Bewusstseyn geschehen, voraus denken, worauf das gegenwärtige sich beziehe und dadurch bedingt sey*. Bis wir dir das fruchtbare Gesetz, nach welchem es so ist, aufzeigen, begnüge dich mit der Einsicht, dass das angeführte Factum weiter nichts aussagt, als das Angegebene, damit du durch dasselbe nicht irre gemacht werdest.

Wir versetzen uns auf einen höheren Standpunct der Speculation.

1. Denke dich, und bemerke, wie du das machst: war meine erste Forderung. Bemerkten musstest du, um mich zu verstehen (denn ich redete von etwas, das nur in dir selbst seyn konnte); und um in deiner eigenen Erfahrung als wahr zu befinden, was ich dir sagte. Diese *Aufmerksamkeit* auf uns selbst in jenem Acte war das uns beiden gemeinschaftliche *Subjective*. Dein Verfahren im Denken deiner selbst, welches bei mir auch kein anderes war, war es, *worauf* du merktest; es war der Gegenstand unserer Untersuchung: das uns beiden gemeinschaftliche *Objective*.

Jetzt aber sage ich dir: bemerke *dein Bemerkten* deines Selbst-Setzens; bemerke, was du in der soeben geführten Untersuchung selbst thatest, und wie du es machtest, um dich selbst zu bemerken. Mache das, was bisher das Subjective war, selbst zum Objecte einer neuen Untersuchung, die wir gegenwärtig anheben.

2. Der Punct, um welchen es mir hier zu thun ist, ist nicht so leicht getroffen: wird er aber verfehlt, so wird alles verfehlt, denn auf ihm beruht meine ganze Lehre. Der Leser erlaube mir daher, dass ich ihn durch einen Eingang leite, und ihn so nahe als möglich vor dasjenige hinstelle, was er zu beobachten hat.

Indem du irgend eines Gegenstandes – es sey derselbe die gegenüberstehende Wand – dir bewusst bist, bist du dir, wie du eben zugestanden, eigentlich deines Denkens dieser Wand bewusst, und nur inwiefern du dessen dir bewusst bist, ist ein Bewusstseyn der Wand möglich. Aber um deines Denkens dir bewusst zu seyn, musst du deiner selbst dir bewusst seyn. – *Du* bist – *deiner* dir bewusst, sagst du; du unterscheidest sonach nothwendig dein *denkendes* Ich von dem im Denken desselben *gedachten* Ich. Aber damit du dies könnest, muss abermals das Denkende in jenem Denken *Object* eines höheren Denkens seyn, um Object des Bewusstseyns seyn zu können; und du erhältst zugleich ein neues *Subject*, welches dessen, das vorhin das Selbstbewusstseyn war, sich wieder bewusst sey. Hier argumentire ich nun abermals, wie vorher; und nachdem wir einmal nach diesem Gesetze fortzuschliessen angefangen haben, kannst du mir nirgends eine Stelle nachweisen, wo wir aufhören sollten; wir werden sonach ins unendliche fort für jedes Bewusstseyn ein neues Bewusstseyn

bedürfen, dessen Object das erstere sey, und sonach nie dazu kommen, ein wirkliches Bewusstseyn annehmen zu können. – Du bist dir deiner, als des Bewussten, bewusst, lediglich inwiefern du dir deiner als des Bewusstseyenden bewusst bist; aber dann ist das Bewusstseyende wieder das Bewusste, und du mußt wieder des Bewusstseyenden dieses Bewussten dir bewusst werden, und so ins unendliche fort: und so magst du sehen, wie du zu einem ersten Bewusstseyn kommst.

Kurz; auf diese Weise läßt das Bewusstseyn sich schlechthin nicht erklären. – Noch einmal; welches war das Wesen des soeben geführten Raisonnements, und der eigentliche Grund, warum das Bewusstseyn auf diesem Wege unbegreiflich war? Dieser: jedes Object kommt zum Bewusstseyn lediglich unter der Bedingung, dass ich auch meiner selbst, des bewusstseyenden Subjects, mir bewusst sey. Dieser Satz ist unwidersprechlich. – Aber in diesem Selbstbewusstseyn meiner, wurde weiter behauptet, bin ich mir selbst Object, und es gilt von dem Subjecte zu diesem Objecte abermals, was von dem vorigen galt; es wird Object und bedarf eines neuen Subjectes, und sofort ins unendliche. In jedem Bewusstseyn also wurde Subject und Object von einander geschieden und jedes als ein besonderes betrachtet; dies war der Grund, warum uns das Bewusstseyn unbegreiflich ausfiel.

Nun aber ist doch Bewusstseyn; mithin muss jene Behauptung falsch seyn. Sie ist falsch, heisst: ihr Gegentheil gilt; sonach folgender Satz gilt: es giebt ein Bewusstseyn, in welchem das Subjective und das Objective gar nicht zu trennen, sondern absolut Eins und ebendasselbe sind. Ein solches Bewusstseyn sonach wäre es, dessen wir bedürften, um das Bewusstseyn überhaupt zu erklären. Wir gehen jetzo, ohne hierauf weiter zu achten, unbefangen zu unserer Untersuchung zurück.

3. Indem du dachtest, wie wir von dir forderten, jetzt Gegenstände, die ausser dir seyn sollten, jetzt dich selbst, wusstest du ohne Zweifel, dass, und was, und wie du dachtest; denn wir vermochten uns darüber mit einander zu unterreden, wie wir im obigen gethan haben.

Wie kamst du nun zu diesem Bewusstseyn deines Denkens? Du wirst mir antworten: ich wusste es unmittelbar. Das Bewusstseyn meines Denkens ist meinem Denken nicht etwa ein zufälliges, erst hinterher dazugesetztes, und damit verknüpftes, sondern es ist von ihm unabtrennlich. – So wirst du antworten, und mußt du