

*Und niemand wird sagen, er habe in der Weise versucht, zu Bewusstsein zu kommen, in der er sich um Introspektion, Reflexion und Beobachtung bemühen kann* (Henrich 1970, 271, 1. Abschn.; vgl. 276, 2).

*Jede Rückbeziehung des Ich auf sich setzt eine Vertrautheit mit ihm voraus, die zudem von der Art sein muss, dass es sie auf sich zu beziehen vermag* (Henrich 1970, 267).

*Was die Reflexion findet, scheint schon da zu seyn* (Novalis 1795, 1965, 112, Nr. 114).

Wenn wir im Wissenschaftssystem in dem Segment "Philosophie" der Bundesrepublik Deutschland auf die 1950er Jahre zurück blicken, so empfiehlt es sich, zwischen den Kollegen, die bereits vor dem Zweiten Weltkrieg lehrten und der ersten Generation nach dem Zweiten Weltkrieg, die wir rückblickend als prominent einstufen, zu unterscheiden. (Zur Situationseinschätzung: Henrich 2006, 58-65) Das liegt deshalb nahe, da die erste Generation nicht mit der deutschen Geschichte belastet war und auch neue Wege einschlug. Das gilt ganz unabhängig davon, ob und in welchem Ausmaß sie sich in ihrem Fach dem Problem der deutschen Geschichte stellten oder nicht. Die Strömungen der Heidegger-Gadamer, Husserl und der reflexionstheoretisch orientierten Tradition, z.B. Wagner, liefen mehr oder weniger nebeneinander her. Zu dieser ersten Generation gehören z.B. Blumenberg in Münster, Habermas in Heidelberg und Frankfurt a. M., Lorenzen in Erlangen und Stegmüller in München. Dazu gehört auch Dieter Henrich. Henrich veröffentlichte 1966/1967 eine Studie *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, die weiter keine hörbare Resonanz unter den Philosophen nach sich zog. Auszunehmen ist z.B. eine kleine Gruppe von Fichteexperten um W. Cramer am philosophischen Seminar der Goethe-Universität Frankfurt am Main. (Zur Verortung von Henrichs Studie in dieser Situation: Frank 2019a<sup>1</sup>) Diese Situation veränderte sich dramatisch, nachdem Tugendhat (1979) die Rede von der Heidelberger Schule einführte. Darunter verstand er neben Henrich als ihrer Gründungsfigur K. Cramer und Pothast. Ihr Verdienst sei es, dass sie die moderne Bewusstseinsphilosophie zu Ende gedacht hat, da "alle Versuche, die Struktur des Selbstbewusstseins verständlich zu machen, in Paradoxien geführt haben" (Tugendhat 1979, 10-11).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Zur Philosophie in der Bundesrepublik Deutschland in den 1950-60er Jahren: Transdisziplinäres Gespräch, G. Preyer, Blick in die Zeitenwende

<https://www.youtube.com/watch?v=D1hs8Idukog&list=UUz2raIivAaZxrgaYx7gFygA&index=54>

<sup>2</sup> Der Forschungsstand über die Heidelberger Schule, Henrichs philosophischen Untersuchungen, und seine Resonanz in der Philosophie des Mentalen ist mittlerweile bereits fortgeschritten. Insofern sind bei dem Zugang zur Heidelberger Schule nicht nur Henrichs, Cramers und Pothasts Texte zu berücksichtigen. Zu erwähnen sind z.B. ProtoSociology 2019, Frank 2012, 2015, 2016, 2019b, Debatte Henrich/Frank: Kapitans Kritik (2019a), Langs Antwort 2019, Kapitans Replik 2019b, Hart 1999, Lang 2020a, 2020b, Miguens and Preyer 2013, Miguens and Preyer Eds 2013, Preyer 2013, 2019a, Williford, Rudrauf, and Landini 2013, Williford 2019, Zahavi 1999, 2007, Freundlieb 2003.

Nach über 50 Jahren gab Henrich in seinem 92. Lebensjahr eine unveränderte zweite Auflage von *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (1966/67) mit dem Titel *Dies Ich, das viel besagt. Fichtes Einsicht nachdenken* (2019) zusammen mit einer fortführenden Studie *Der Einsicht nachdenken* heraus. Sie nimmt das philosophische Forschungsprogramm von Fichtes ursprünglicher Einsicht erneut auf. Im Teil *Im Vorblick* stellt Henrich sein erneutes Erkenntnisinteresse an der Philosophie des Selbstbewusstseins heraus. Er macht den Leser darauf aufmerksam, dass auch nach einem halben Jahrhundert nach der ersten Auflage von *Fichtes ursprünglicher Einsicht* (1966/67) keine "letztverbindliche Darlegung" zu erwarten ist (Henrich 2019, XI-XIII). Das Thema hat aus Henrichs Sicht seine eigene Komplikation. Sie betrifft den Zugang zu und die Verarbeitung der Primärliteratur, der laufenden Forschung und der Dynamik, die sich bei einem Autor bei der Niederschrift einer philosophischen Untersuchung einstellt. Henrich lässt aber keinen Zweifel daran, dass die Konfrontation mit dem philosophischen Problem des Selbstbewusstseins einen "starken Sinn der Identität des Subjekts" in den Blick zu nehmen beansprucht. Diese Identität erfassen wir nur dann, wenn wir eine "Verständigung über das bewusste Leben" berücksichtigen. Das gilt auch unter zufälligen Lebensverhältnissen (Henrich 2019, XIII).

Jeder, der sich auf dem Ist-Stand mit der Philosophie des Selbstbewusstseins in der gegenwärtigen Philosophie des Mentalen konfrontiert, sollte sich des Problembezugs von Zirkel und Regress bewusst sein, der auf Fichte zurückgeht.<sup>3</sup> Regress und Zirkel treten dann ein, wenn Selbstbewusstsein als ein Bewusstsein von sich als eine Reflexion im Sinne eines Zurückwendens auf mentale Zustände oder als ein Ich aufgefasst wird. Durch was wird Selbstbewusstsein *bewusst*? Es ist ein unbewusster Akt erforderlich, durch den der mentale Zustand ein bewusster Zustand ist. Das ist ein höherstufiges Bewusstsein, das wiederum durch einen unbewussten Akt bewusst ist. Es liegt ein Regress vor, der nicht mehr zu unterbinden ist. Henrich (2019, 10-11) hebt den Zirkel hervor: "Denn vom Ich kann nur dann gesprochen werden, wo ein Subjekt sich selbst ergriffen hat, – wo Ich zu sich selbst 'Ich' sagt" (10). Bei einem Zirkel findet gar keine Erklärung statt. Die Auflösung des Problembezugs von Regress und Zirkel durch eine unmittelbare Vertrautheit (unmittelbares Bewusstsein = Fichte: Anschauung) ist aber nur ein Gesichtspunkt von *Fichtes ursprünglicher Einsicht*. Sie ist durch die Reinterpretation der de se-Anforderung zu ergänzen (Castañeda, Chisholm, Geach, Lewis). Sie besagt, dass das Haben von mentalen Zuständen eines Subjekts einer Selbstzuschreibung unterliegt, d.h. es hat sich *auf sich* als *auf sich* zu beziehen (Machbeispiel<sup>4</sup>). An einem Objekt, z.B. meinem Spiegelbild, kann ich nicht erkennen, dass dieses Objekt ich selbst bin. Damit ist der Problembezug benannt, der den Rückblick auf Fichte und die Verbindung zur gegenwärtigen Philosophie des Mentalen thematisiert. Diesen Problembezug hat

---

<sup>3</sup> Zu dem extensiven und intensivem Regress: Frank 2015, 30-31, Williford 2006, 2019, Preyer 2019b; zu dem eintretenden Regress in der Standardanalyse von Wissen und Handlung: Danto 1973 erste Auflage, 2-27. Seine Problemidentifikation besagt: "If, each case in which I do something, I must do something else through which the first thing is done, then nothing could be done at all. And so again with knowing. For in either analysis, an infinite regression is generated and vicious one, for the difficulty is not that it is impossible that an infinitude of distinct things should be known or done" (29).

<sup>4</sup> Das Beispiel hat in der analytischen Philosophie des Selbstbewusstseins eine Karriere zu verzeichnen. Die Philosophen haben sich andere Beispiel mit derselben fabula docet des Erfordernis der primitiven Selbstzuschreibung ausgedacht (de se-Anforderung, emphatische Selbstreferenz und der wesentlichen Indexausdrücke), z.B. Anscombe (Testamentsbeispiel), Castañedas (Herausgeberbeispiel der Zeitschrift *Soul*), Perry (Theo Lingen, der sein Gedächtnis in der Bibliothek verliert) und D. Lewis (zwei Götter auf zwei Bergen, die ein vollständiges propositionales Wissen über die Welt haben, aber über keine Kenntnis darüber verfügen, welcher Gott er ist und wo er sich befindet befindet).

Frank in seinen Untersuchungen zur Philosophie des Mentalen und der Kritik am Selbstrepräsentationalismus (Kriegel, Williford) als zentral herausgestellt (dazu die von ihm angegebene Literatur). *Fichtes ursprünglicher Einsicht* nachzugehen, ist auch dadurch begründet, dass nur seine *Wissenschaftslehre* von 1794 eine Wirkungsgeschichte nach sich zog und sie in seiner Werkgeschichte wiederzuentdecken war. Fichte war der erste, der erkannte, dass die Methode der Reflexion als eine Bewusstmachung von bewussten mentalen Zuständen in sich zusammenbricht. Dazu gehört das Erkenntnisinteresse von Henrich, die Einsicht Fichtes im Hinblick auf "die Verfassung des *einzelnen* Selbstbewusstseins" zu thematisieren (2019, 145). Diesen zentralen Problembezug hat Frank in seinen Untersuchungen herausgestellt (dazu die von ihm angegebene Literatur).

*Der Einsicht nachdenken* umfasst vier Teile: I. *Horizonte der Einsicht*, II. *Das Problem im Zentrum*, III. *Alternativen im Bauplan* und IV. *Ein Rückblick zum Hintergrund*. In I. *Horizont der Einsicht* geht Henrich auf die "erste Bruchstelle" des Zugangs zu seiner Untersuchung *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (1966/67) ein (2019, 55-132). Es ist naheliegend, dass nach fünfzig Jahren ein Autor einen anderen Blick auf seinen Text hat. Der Zusammenhang von Fichtes *Einsicht* mit anderen Bereichen der Philosophie, z.B. der praktischen Philosophie, der Philosophie des Geistes und Ethik, aber auch die philosophische und zeitliche Konstellation, aus der Fichtes Philosophie entstand, erschwerte es aus Henrichs Sicht, einer unveränderten Neuauflage zuzustimmen. Er hat das Problem dadurch gelöst, dass er die zweite Auflage durch einen Text ergänzt, der auf neue Gesichtspunkte von Fichtes Forschungsprogramm eingeht und die veränderten philosophischen Zeitbezüge berücksichtigt.

Der Problembezug von Fichtes *Wissenschaftslehre* ist, dass er aus der Bewusstseinsphilosophie und Egologie von Descartes, Leibniz und Kant die Folgerung zieht, dass "Selbstbewusstsein als ein Bewusstsein von sich" einer philosophischen Aufklärung bedarf, die den Freiheitsbegriff und die Handlungsfreiheit begründet. In diesem Sinne ist er der Erfinder einer performativen Theorie des Selbstbewusstseins. Fichtes Anspruch ist es, eine neue Elementarphilosophie (Reinhold) zu begründen und die *Wissenschaftslehre* als ein System des transzendental begründeten Wissens, das gegenüber dem widerlegbaren empirischen Wissen irrtumsimmun ist, zu etablieren und sie mit der praktischen Philosophie als einer Philosophie der Freiheit direkt zu verbinden. Die *Wissenschaftslehre* führt das philosophische Forschungsprogramm der Deduktion der Vorstellung (Reinhold) fort.

Henrich hebt hervor, dass die Werkgeschichte Fichtes nur als eine Analyse des Begriffs des Ichs angemessen zu interpretieren ist. Es ist damit auch die Frage angesprochen, ob Fichtes *Wissenschaftslehre* werkgeschichtlich einem Wandel unterliegt. Fichte war selbst der Überzeugung, dass sich sein Problembezug in den unterschiedlichen Versionen der *Wissenschaftslehre* nicht änderte. Henrich reinterpretiert seine Studie *Fichtes ursprüngliche Einsicht* nicht als ein "Heureka" der endlich gefundenen Lösung eines Problems, sondern als die Aufdeckung der besonderen Bedeutung des geistigen Aktes 'Ich' und was die Selbstbeziehung in diesem Akt charakterisiert. (Henrich 2019, 61) Das ist hervorzuheben, da der Text von 1966/67 rückblickend als ein Vorspiel zu einer egologischen Theorie des Selbstbewusstseins in der Werkgeschichte Henrichs einzustufen ist. Auf sie kommt er in *Der Einsicht nachdenken* (2019) wieder zurück. Das ist hervorzuheben, da in den Texten nach 1966/67 eine Alternative zu den egologischen Theorien des Selbstbewusstseins in den Blick zu nehmen ist. Ihr Bezugsproblem ist die *unmittelbare Vertrautheit mit sich* (Henrich 1970, 2007a). Es empfiehlt sich und ist bereits an dieser Stelle hervorzuheben, dass rückblickend zwischen Henrich-1 und Henrich-2 zu unterscheiden ist. Henrich-1 argumentiert für einen nicht-

egologischen Ansatz der Selbstbewusstseinsphilosophie, "die nicht von einer Selbstbeziehung im Wissen von sich ausgehen muss" (Henrich 2007a, 1). Es ist hervorzuheben, dass Henrich (2019, 2007b) eine Umorientierung derart vornimmt, dass "Selbstbewusstsein in 'Ich-Gedanken'" zu analysieren ist. Henrich-2 nimmt ihn durch einen relationalen, epistemisch-propositionalen und egologischen Ansatz der Ich-Gedanken zurück. Selbstbewusstsein ist demnach eine "wissende Selbstbeziehung". Diese beiden Ansätze in Henrichs Werkgeschichte hat Frank (2020a) hervorgehoben. Er hat damit den Anstoß für eine reinterpretierte Fortführung der Heidelberger Schule gegeben.

*Der Einsicht nachdenken* führt das nicht ausgeführte philosophische Forschungsprogramm des Textes 1966/67 fort und thematisiert neue Gesichtspunkte der damit einhergehenden Fichte-Analyse. Fichte ist der Erfinder der handlungstheoretischen Erklärung von Selbstbewusstsein. Der Grundbegriff dieses Ansatzes ist der Begriff des *Setzens*. (Zu den Lesarten von Setzen: Henrich 2019, 73-74) Das Setzen als Vollzug, von dessen Ergebnis wieder ausgegangen werden kann, gehört zu dem Vollzug des Gedankens 'Ich'. Es ist das ein Selbst-Setzen im Sinne des Hervorgehens eines Gehalts und eines Wissens als eine Kenntnis, die das Setzen von sich hat. Erst dieser Sachverhalt erfasst das Für-sich-Sein des Selbstbewusstseins, das im Vollzug von sich weiß. Als die Verfassung von Selbstbewusstsein hebt Henrich (2019, 73-79) deshalb das *Setzen* hervor. Daran ist aus seiner Sicht von Fichtes ursprünglicher Einsicht grundsätzlich zu erkennen, dass für die Fundierung der *Wissenschaftslehre* das Setzen des Ich als ihr Grundsatz aufzustellen ist, das als *schlechthin* zu gelten beansprucht. Der Problembezug bei der Darstellung ist, ob das so beschriebene Setzen, das zu dem Vollzug des Gedankens 'Ich' gehört, zirkulär ist, da es sich selbst voraussetzt.

Henrich hebt in seiner Interpretation von Fichtes Begriffs des Setzens hervor, dass zu der Konzeptualisierung dieses Setzens ein begrifflicher und propositionaler Bestandteil zu berücksichtigen ist. Das betrifft das von Henrich hervorgehobene apophantische "als", durch das sich das "Ich sich *als* solches, also in der Form eines Gedankens von sich, und zwar wiederum unmittelbar, verstehen kann" (Henrich 2019, 76).<sup>5</sup> (Zu einem Hinweis auf dieses Problem in der Werkgeschichte Fichtes: Henrich 2019, 76, Fn. 12) Das begründet Henrichs egologischer Ansatz der Verfassung von Selbstbewusstsein. Durch das Wort 'ich' wird das Selbstbewusstsein von personalen Subjekten angezeigt. Das Alltagsich ist aber von dem Ich zu unterscheiden, welches das Ich als Grundsatz des philosophischen Systems ist. Das ist dadurch begründet, dass der Anspruch des philosophischen Denkens der Transzendentalphilosophie darin besteht, dass es von dem Problembezug des Selbstbewusstseins, seiner Verfassung und seiner Genese auszugehen hat (Henrich 2019, 80). Nach Henrichs Selbstbeschreibung motivierte die "Faszination" des Problembezugs sein Erkenntnisinteresse an der Abhandlung *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (Henrich 2019, 80).

Für Henrich ist die Konzeptualisierung von Selbstbewusstsein und des Ich-Gedankens ein "basales Selbstverhältnis im Denken und in mentalen Akten" (Henrich 2019, 103). "Nun gehört der formale Relationsgedanke 'Selbstbeziehung', die für intelligente Operationen im Allgemeinen gilt, z.B. Zahlen können mit sich selbst multipliziert werden, Vögel schwingen sich selbst in die Luft und

---

<sup>5</sup> Auf diesen Problembezug ist noch einzugehen, da Henrich-2 die Systematisierung der Varietäten von Bewusstsein und Subjektivität (Frank, Kriegel) in eine egologische und epistemische Richtung lenkt. Kriegel (2015) verfolgt das Forschungsprogramm der Systematisierung einer phänomenalen Intentionalität.

Organisationen können sich selbst auflösen" (Henrich 2019, 103-104). Es ist das nach Henrich ein *Formbegriff*, der für Selbstbewusstsein typisch ist. Die Zuschreibung dieses Formbegriffs hat aus seiner Sicht aber zur Voraussetzung, dass sich eine Entität in ihrer Einzelheit als ein Bestimmtes weiß. Dazu gehört nicht ein Bewusstsein als Bezug auf eine unbestimmte Anzahl von Einzelnen, sondern der unmittelbare Selbstbezug und das Selbstverstehen sind die Voraussetzung für eine Selbstidentifikation eines Subjekts unter allen anderen. Henrich hebt hervor, dass das Nachdenken über Fichtes ursprüngliche Einsicht diesen Problembezug zum Thema hat und dass sich die Frage stellt, ob Fichtes Einsicht ihn entsprechend bearbeiten kann. Angesprochen ist damit der Sachverhalt des Unterschieds zwischen der objektiven Beschreibung der Selbstbeziehung und der Verwirklichung von Selbstbewusstsein durch seinen Vollzug. Das begründet die besondere Ontologie des Selbstbewusstseins, die zugleich in der jeweiligen Einzelheit des Subjekts besteht (Henrich 2019, 104-106). Das betrifft die Grundannahme von Henrichs Reinterpretation von *Fichtes ursprünglicher Einsicht* als eine *wissende* Selbstbeziehung.

In II. *Das Problem im Zentrum A. Zugänge in der analytischen Philosophie* (133-162) stellt Henrich den Problembezug des Zugangs zu dem Selbstbewusstseinsproblem von Seiten der analytischen Autoren zu dem Selbstbewusstseinsproblem am Leitfaden von Ich-Sätzen zusammen. Es ist die "zweite Bruchstelle" im Zugang zu *Fichtes ursprünglicher Einsicht* (Henrich 2019, 162). Die Methode des Zugangs ist die logisch-semantische Analyse, die Frege begründete. Gedanken sind aus dieser Sicht nur unter der Voraussetzung der Instanziierung von Wahrheitsbedingungen zu Sätzen gegeben, die keine Vorstellungen sind. Das Wort "ich" ist ein Indikator, der auf den jeweiligen Sprecher verweist, und als eine Kennzeichnung zu interpretieren; z.B. die Äußerung "Ich stehe vor dir" ist zu interpretieren als "Der/die Mann/Frau, der/die vor dir steht ...". Im Unterschied dazu sind die wesentlichen Indexwörter (Perry) semantisch durch ihre direkte Referenz bestimmt (Kritik an Freges Sinnbegriff als der Art des Gegebenseins). Aus dieser Sicht schreibe ich mir mentale Zustände direkt und nicht indirekt von einem äußeren Standpunkt aus zu. (Unterschied zwischen dem Subjekt- und Objektgebrauch des Wortes "ich": Wittgenstein, Shoemaker.) Henrich geht auf die Wahrheitsbedingungssemantiken und Erkenntnistheorien von Quine, Davidson und Tugendhat ein.<sup>6</sup> Das Bezugsproblem ist, ob Denken und damit Bewusstsein einen Vorrang vor dem Sprachgebrauch hat. Aus der Beantwortung der Frage nach der Semantik des deiktischen Ausdrucks "ich" ist die Frage nach dem Erkenntnis- und Handlungssubjekt als ein philosophisches Thema angesprochen. In seiner werkgeschichtlichen Selbstinterpretation hält Henrich fest, dass seine Fichte-Studie in die Zeit der 1960er Jahre fiel, in der sich die philosophischen Orientierungen veränderten. Damit ist die Wirkungsgeschichte von Heidegger und Wittgenstein, aber auch die Philosophie des Geistes und der analytischen Theorie der Philosophie des Selbstbewusstseins, z.B. von Castañeda, Chisholm, Kaplan, Perry, Nagel und Nozick, angesprochen. Henrich hebt hervor, dass Castañeda (Quasi-Indication), Chisholm (Selbstattribution von selbstpräsentierenden Eigenschaften) und Nozicks mit seiner Fichte-Interpretation die Autoren sind, deren Erkenntnisinteresse darin besteht, den Status von Selbstbewusstsein zu erklären. Nozick ist der einzige Autor, der den Sachverhalt ernst nimmt, dass die Selbstbeziehung, die Selbstbewusstsein ausmacht, nicht vom Standpunkt der dritten Person systematisiert und zugeschrieben werden kann. Das heißt aber auch, dass die Erfüllungsbedingung der Erste-Person-Formulierung im Singular nicht durch ihre grammatische Eigenart zu erklären ist, sondern aus Henrichs Sicht aus

---

<sup>6</sup> Zu Henrichs philosophischem Austausch mit Davidson: Henrich 2019; Davidson (2001) antwortete Henrich auf sein philosophisches Problem des Selbstbewusstseins.

der Selbstbeziehung der Sprecher. Es ist aber auch der Austausch mit Chisholm zu erwähnen, da Chisholm im Austausch mit Henrich (1979) seinen Ansatz in *Person and Object* (1976) in *The First Person* (1981) veränderte. Chisholm (1976) vertrat eine haecceistische Deutung des Selbstbewusstseins und eine propositionale Theorie der Intentionalität. Henrichs Einwand ist, dass eine individuelle Essenz als eine Eigenschaft, die sich in Erste-Person-Sätzen auf eine Entität (auf mich) bezieht, eine Eigenschaft ist, welche auch auf andere Personen referieren kann. Insofern kann sie den Anspruch einer cartesischen Gewissheit nicht gewährleisten. Dieser Austausch ist insofern aus unserer gegenwärtigen Sicht von systematischem Interesse. Es kann nicht am Inhalt der Selbstreferenz liegen, sondern an dem subjektiven Zugang der Vertrautheit mit ihm, die eine cartesianische Sicherheit gewährleistet. (Zu Chisholm: Henrich 2019, 155, Fn. 68, 69) Chisholm stimmt deshalb mit Castañeda und Lewis in der "he, himself locution" überein. Mit ihr nehmen wir eine Selbstattribuierung vor (Kritik an der propositionalen Theorie). Sie stimmt mit Wittgensteins/Shoemakers "Subjektgebrauch von ich" im Unterschied zum "Objektgebrauch von Ich" überein, z.B. "ich habe Schmerzen" im Unterschied zu "Ich bin siebzig Jahre alt". Insofern ist davon auszugehen, dass wir mit einer Begrifflichkeit in der Philosophie des Mentalen und des Selbstbewusstseins konfrontiert sind, die sich nicht in dem Bezugsrahmen einer naturalisierten Erkenntnistheorie behandeln lässt. Der übergreifende Problembezug ist, ob Selbstbewusstsein als eine intentionale Beziehung zu bestimmen ist und ob die Anforderung besteht, eine 'Isomorphie' zwischen der Sprachstruktur und der Bewusstseinsstruktur anzunehmen. Das Wort/der Begriff "Selbstbewusstsein" ist ein etwas irreführender Ausdruck, da er als ein egologisches (begriffliches, intentionales) und als ein anonymes (nicht-begriffliches, nicht-intentionales) Bewusstsein interpretiert wird. (Zu den Folgeproblemen beider Ansätze: Frank 2012, 43-45, 2015, 14- 17.) Angesprochen ist damit die Debatte zwischen Henrich und Frank mit Habermas und Tugendhat (zur Literatur: Preyer 2016, Fn 6), aber auch die Debatte zwischen Frank und den Selbstrepräsentationalisten (Kriegel, Williford).

In den philosophischen Austausch z.B. zwischen Chisholm und Castañeda können wir das grundsätzliche, nicht konsequent genug durchgearbeitete Problem studieren, dass beide zwar ein präreflexives Bewusstsein annehmen, aber Selbstbewusstsein reflexionstheoretisch bestimmen. Castañeda konnte sich Selbstbewusstsein gar nicht anders denken. Henrich geht darauf nicht weiter ein. Vermutlich ist Castañedas Guise-Theorie durch Henrichs Fichtestudie und den philosophischen Austausch mit ihm beeinflusst. Sie hat als Problembezug die Analyse von Episoden von Selbst-Bewusstsein: "ONE is conscious of ONEself qua oneSELF" (Castañeda 1999, 253). Bei Castañeda bleibt aber in der "als"-Formulierung die begriffliche Bestimmung von Selbstbewusstsein erhalten und wird nicht überwunden. (Zur Übersicht über die analytische Theorie des Selbstbewusstseins und ihre Problembezüge bei Anscombe, Chisholm, Castañeda, Shoemaker, Kaplan, Tugendhat, Evans: Frank 2012, 74-190, Preyer 2019, 214-221)

In II. B. *Klärungen in Bezug auf Fichte* reinterpretiert Henrich seine philosophische Untersuchung 1966/67. Er hebt hervor, dass die Rede von "Fichtes ursprünglicher Einsicht" nicht auf die Systementwürfe Fichtes und seinen Systembegriff zu spezifizieren ist. Seine "Einsicht" wird in der Untersuchung von 1966/67 aus den Texten Fichtes abstrahiert. Henrichs Interpretation besagt, dass Fichtes Einsicht als Problembezug in seiner Werkgeschichte erhalten bleibt. Darüber hinaus geht Henrich davon aus, dass Fichtes "Einsicht" in die Verfassung des Selbstbewusstseins eine bleibende philosophische Relevanz hat. Er geht aber nicht davon aus, dass Fichte den Problembezug seiner "Einsicht" selbst einer Problemlösung zugeführt hat, die nur wiederzuerinnern sei, um als ein fester philosophischer Wissensbestand überliefert zu werden (Henrich 2019, 64). Es

ist aber nicht Henrichs Anspruch, *Fichtes ursprüngliche Einsicht* zu Ende zu denken und die Problembezüge aufzulösen, die in der Untersuchung von 1966/67 angesprochen sind. Henrich verfolgt die Zielsetzung, den Problembezug seiner Untersuchung wieder aufzunehmen und neue Probleme anzusprechen, die sich dem weiteren Nachdenken stellen (Henrich 2019, 95).

Henrich (1966/67) hebt Fichtes Umbau der *Wissenschaftslehre* von 1994 "Das Ich setzt schlechthin sich selbst" als "negatives Bild des Reflexionsmodells" (Henrich 2019, 15) zur *Wissenschaftslehre* 1997 "Das Ich setzt sich schlechthin *als* sich setzend" hervor, dass mit dem apophantischen "als" (Repräsentationspartikel) nicht nur ein einfaches Setzen (das Sichhaben des Ich), sondern "ein sich Setzen *als* setzend" (Fichte) im Sinne einer Selbstbestimmung beansprucht und als ein "Wissen von sich" gefasst wird. (Henrich 2019, 19-20, 22; in diesem Wissen ergänzen sich "Existenzerfahrung (Anschauung) und Als-Bewusstsein (Begriff) des Ich": 31) Der Gehalt des subjektiven Bewusstseins eines Subjekts ist als ein Gehalt *als* sich selbst zu erfassen, um ein Bewusstsein *von dem Subjekt selbst* zu sein (Henrich 2019, 106). Das ist aus Fichtes Sicht *der Standpunkt des Subjekts*. Fichte (1797/1971) beansprucht, den Zirkel und den Regress dadurch zu lösen, dass er ein "unmittelbares Bewusstsein" annimmt, in dem das Subjektive und das Objektive dasselbe sind. Die Textstelle sollte jeder, der über Selbstbewusstsein nachdenkt, sorgfältig studieren (Fichte 1797/1971, 526, 527, 528). Der Problembezug von Henrichs Interpretation und seines eigenen (positiven) Ansatzes besteht darin, dass er die Verfassung des Selbstbewusstseins als eine *Selbstbeziehung des Wissens zu bestimmen beansprucht*, d.h. aber als eine Relation (Selbstbeziehung). Henrich hebt den formalen Unterschied zwischen dem "Setzen des Ich" und der "Reflexion des Ich" hervor (Henrich 2019, 17): "So bildet sich ein Gedanke aus, der dem tätigen Ich einen tätigen Grund vorausdenkt, aus dem sich die gleichursprüngliche Einheit seiner Momente erklärt, der aber nicht in ihm zur Präsenz kommt" (Henrich 2019, 23), "So macht das unmittelbare Wissen des Ich erst das 'als' des Begriffs möglich. Diese Relation kann auch als die 'Sicht' der Ichheit bezeichnet werden" (Henrich 2019, 30-31). Henrich hebt hervor: "Die Einsicht in das Wesen der Ichheit weist der *Wissenschaftslehre* ihren Weg. Das Wesen der Ichheit ist Augentätigkeit (Auge der Urania, d.V.): sie zu begreifen, war jene Aufgabe, die dem träumenden Fichte im selben Jahr 'sehr leuchtend hervorschien'" (Henrich 2019, 34).

Wir erkennen an den folgenden beiden Zitaten, dass Fichte das "unmittelbare Bewusstsein" vom Ichstandpunkt aus thematisiert: "Die Anschauung, von welcher hier die Rede ist, ist ein *sich Setzen als* setzend (irgend ein Objektives, welches auch ich selbst, als bloßes Objekt, seyn kann), keineswegs aber ein bloßes Setzen, denn dadurch würden wir in die soeben aufgezeigte Unmöglichkeit, das Bewusstseyn zu erklären, verwickelt" (Fichte 1797/1971, 528).

Also – die Intelligenz schaut sich selbst an, bloss als Intelligenz oder als eine Intelligenz, und in dieser Selbstanschauung eben besteht ihr Wesen. Diese Anschauung wird sonach mit Recht, falls es etwa noch eine andere Art der Anschauung geben sollte, zum Unterschied von der letzteren intellektuelle Anschauung genannt. – Ich bediene mich statt des Wortes Intelligenz lieber des Wortes; Ichheit; weil diese das Zurückgehen der Thätigkeit in sich selbst für jeden, der nur der geringsten Aufmerksamkeit fähig ist, am unmittelbarsten bezeichnet" (Fichte 1797/1971, 530. Zu der Wortwahl vgl. auch die Anmerkung 530 Fn. \*).

Der Ichgedanke ist daher für Fichte eine Aufmerksamkeit und besteht deshalb in einer Reflexion. Insofern verdeckt Fichte seine eigene Einsicht in eine nichtreflexive Bewusstseinsauffassung.

Es ist in Henrichs Interpretation ein grundsätzliches Problem anzusprechen, das sich so ohne weiteres nicht immanent korrigieren lässt. Das hat Frank (z. B. 2015, 143-145) zuerst erkannt. In

der gegenwärtigen Philosophie des Mentalen wiederholt sich dieses Problem, wenn sie davon ausgeht, dass Repräsentation der Grundbegriff der Analyse von mentalen Zuständen ist. Das gilt für ganz unterschiedliche Ansätze, z.B. D. Lewis, Lycan, Rosenthal und Gennaro, aber auch für den Selbstrepräsentationalismus, z.B. Kriegel. 1. Das Begriffswort "als" in "*Ich setze mich, als mich setzend*" (Fichte) ist nicht in Übereinstimmung mit dem unbegrifflichen Gesichtspunkt der Selbstsetzung. 2. Der nicht-begriffliche Gesichtspunkt ist nicht in Übereinstimmung mit Fichtes "Reflexionsgesetz". 3. Die "als sich selbst"-Formulierung löst einen intensiven Regress der Referenz auf die Selbstgesetzgebung aus. Frank (2015, 144) verweist auf den Fichteschüler Herbart, der den intensiven Regress zuerst erkannte. Der Hinweis soll der Identifikation des Problembezugs von "Fichtes ursprünglicher Einsicht" von Henrich-2 dienen, der weiter auszubuchstabieren wäre.

Die zweite Formel motiviert nach Henrich ihren weiteren Umbau in dem Sinne, dass Fichte dem setzenden/tätigen Ich einen setzenden/tätigen Grund voraussetzt. Der Problembezug ist die Annahme eines vorgängigen tätigen Grundes, mit dem sich die Gleichursprünglichkeit der Einheit seiner Momente erklären soll. Nach Henrich setzt das voraus, dass zwischen dem Ich-Produkt und der Ich-Tätigkeit eine Unterscheidung vorzunehmen ist. Das leitet zu dem Satz der *Wissenschaftslehre* von 1801 über. Das "Selbstbewusstsein ist von nun an: 'eine Tätigkeit, der ein Auge eingesetzt ist'" (Henrich 2019, 23, zu Einwänden gegen Fichte: Henrich 2019, 24-25). Damit leitet Fichte eine Umschichtung der *Wissenschaftslehre* ein: "

Nach ihrer gesamten Anlage ist nicht zu übersehen, dass Fichte in dieser neuen *Wissenschaftslehre* darauf ausgeht, der Selbstbeziehung des Subjekts einen Ursprung zuzuordnen. Ihm gehört das Subjekt aber selbst ebenso wesentlich zu, wie sich der Ursprung seinerseits allein und wesentlich in ihm realisiert. Die Subjektivität ist zur *Manifestation* eines 'Absoluten' geworden (Henrich 2019, 167-168, Frank 2020a).

Henrich (2019, 173-178) rekonstruiert den Übergang in der Werkgeschichte der *Wissenschaftslehre* von dem "Singular des 'absoluten Ichs'" zu dem "Singular 'das Wissen'", das an seine Stelle tritt. Henrich hebt hervor, dass sich damit eine "folgereiche Wendung" vollzog (Henrich 2019, 173-178). Mit dem Wissensbegriff geht in der cartesianischen Sicht auch eine beanspruchte Gewissheit einher. Henrich räumt ein, dass Fichtes Rede von Wissen "auch für seine Zeit konventionell und global" zu verstehen ist. (Zu Differenzierungen im Wissensbegriff: Es ist zu dem Problembezug des Wissensbegriff noch anzumerken, dass Henrich zwar unterschiedliche Redeweisen von Wissen unterscheidet, z.B. prozessuales Wissen als Fertigkeit im Sinne eines Knowing how im Unterschied von dem Wissen von Sachverhalten und ihre Evidenzen, ein Kennen im Sinne von Bekanntschaft und ein Spüren, das keinen propositionalen Gehalt hat: Henrich 2019, 176-177, Frank und von Kutschera unterscheiden die Vertrautheit als Kenntnis von dem propositionalen Wissen.)

In der Werkgeschichte ordnet Henrich den Umbau der *Wissenschaftslehre* dem Problembezug zu, der nicht nur von dem "Prinzip des Systems", sondern auch von "dem Sein", "dem Einen" und "Gottes Leben" spricht. Die selbstsetzende Verfassung des Ich soll dabei nicht aufgegeben werden (Henrich 2019, 178). Der sich aufdrängende Problembezug ist jedoch, dass der Wissens- und Handlungsbegriff ungeklärt bleibt.

Die Subjektivität als Manifestation eines Absoluten motiviert vermutlich auch in der Werkgeschichte Henrichs den Schritt zu einer Neufassung der philosophischen Kontemplation und einer platonistischen All-Einheitsontologie, die – auch motiviert durch Hölderlin – die Differenz zwischen dem Denken und dem Existieren partiell aufzuheben beansprucht. Damit ist die Verfassung von



Selbstbewusstsein und die Beziehung von Einzelfem und Allgemeinem angesprochen (Henrich 1985, 2019, 113). Insofern ist aus Henrichs Sicht eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen "der Selbigkeit der rationalen Form im Selbstbezug der Subjekte" und "ihrer jeweiligen Allbezogenheit" vorzunehmen (Henrich 2019, 259). Das ist seine Version des Standpunkts des Subjekts, der keine Resonanz in dessen Umwelt hat. (Henrich: Es gibt einen unverfügbaren "Grund im Bewusstsein".) Das betrifft auch die Sozialontologie, die sich von dem Problembezug der Selbstbewusstseinsanalyse als einer Kritik an fundamentalistischen dialogischen Ansätzen inspirieren lassen sollte. (Frank: apriorischer Intersubjektivismus in der Buber-, Habermas-, Mead-, Tugendhat-Tradition, der auf Hegel zurückgeht; Levinas nimmt eine Sonderstellung ein, da seine Sicht auf den Anderen bzw. das Gesicht des Anderen religiös motiviert ist).

In *III. Alternativen im Bauplan* und *IV. Ein Rückblick zum Hintergrund* (203-301) skizziert Henrich sein an Kant orientiertes Philosophieren in der Erkenntnistheorie und Ontologie. Er hebt hervor, dass sie für seine philosophische Werkgeschichte eine Orientierung ist. Er beansprucht, Kants transzendente Apperzeption mit Fichtes "ursprünglicher Einsicht" in Einklang zu bringen (Henrich 2019, 276, Fn. 142). Henrichs Anspruch ist es, Fichtes "ursprünglicher Einsicht" in einer ganz veränderten Situation des Philosophierens eine Resonanz im Nachdenken über die Grundverfassung von Subjektivität zu initiieren. Henrich rekonstruiert den Schritt von Fichtes *Wissenschaftslehre* vom Selbstbewusstsein als ein Prinzip zu dem Wissen als Prinzip. Henrich grenzt den Begriff des Wissens bei Fichte von Hegels "absolutem Wissen" ab. Nach Fichte hat das "Absolute" als ein nicht-relationales Prädikat zu erscheinen (Henrich 2019, 209-210). Der Problembezug ist nach Henrich der "epistemische (subjektive, d.V.) Idealismus" Fichtes. Damit stößt Henrich auf die Grenze der sprachlichen Ausdrückbarkeit von Fichtes Philosophie nach 1802. Fichte drückt die Beziehung des Absoluten zu dem sich als Einzelnes zu realisierenden Selbstbewusstsein als "Sequenz von Bildern" aus (Henrich 2019, 211 und Fn 112).

Henrichs philosophisches Forschungsprogramm geht dahin, den Einwänden gegen Fichtes "absolutes Ich" aus dem Weg zu gehen. Sie wurden bereits in der Jenaer Zeit vorgetragen. Henrich geht von der "'Ichform' alles Wissens" aus und erneuert Kants Apperzeptionslehre des "Ich denke ..." (Henrich 2019, 219). Der Ausgang der Analyse des apophantischen "als" der *Wissenschaftslehre* von 1797 soll dabei erhalten bleiben. Selbstbewusstsein als ein Wissen *von sich* ist keine propositionale Kenntnisaufnahme von etwas. Selbstbewusstsein und das Selbstwissen als ein Vollzug (Setzen) findet in jedem Subjekt statt. Dadurch ist jedes einzelne Subjekt als Subjekt bestimmt. Aus Henrichs Sicht liegt bei der Selbstzuschreibung von Selbstbewusstsein als ein Bewusstsein von sich und der dabei gebrauchten Subjektform der ersten Person Formulierung kein Zirkel vor (Henrich 2019, 245-46). Der Zirkel tritt aber dadurch auf, dass die Erste-Person-Formulierung die Ich-Vorstellung voraussetzt. Ein vergleichbares Problem finden wir auch in W. Cramers Monadologie als einer Produktions- und Konstitutionstheorie von Selbstbewusstsein als Ichgedanke.

Das Selbstbewusstsein und der epistemische Selbstbezug ist die Voraussetzung seines Vollzugs als eines Setzens im Sinne eines "Wissens von sich *als* Selbstbewusstsein" (Henrich 2019, 109). Damit nähert sich Henrich, vermutlich unbeabsichtigt, Tugendhats Ansatz an, der die epistemische Asymmetrie zwischen der ersten Person und der dritten Person durch ein "unmittelbares Wissen" zu begründen beansprucht, das in der veritativen Symmetrie zwischen der ersten und dritten Person nicht vorliegt. Tugendhat hat jedoch seinerseits nicht beansprucht, das Problem des Selbstbewusstseins mit seinem Ansatz erklärt zu haben (Henrich 2019, 140).

Es ist hervorzuheben, dass Henrich einer zeitgemäß erneuerten Philosophie des Selbstbewusstseins 25. *Das Profil für eine andere Position* (Henrich 2019, 268-282) sich auch im Rückgriff auf 26. *Kants Aussagen über Selbstbewusstsein* (Henrich 2019, 283-301) vergewissert. Das betrifft die Voraussetzung von Kants Philosophie für Fichtes *Wissenschaftslehre*, die Fichte unabhängig von der Stellungnahme von Kant nicht bestritten hat. Es gilt auch unabhängig davon, dass Fichte beansprucht, Kant besser zu verstehen als er sich selbst. Dem kann in diesem Text nicht im Einzelnen nachgegangen werden.

Henrich hebt den Problembezug der Rede von "Form" hervor, die von der Rede von "formal" in der Logik zu unterscheiden ist (Kant: transzendente Logik). Der transzendentallogische Problembezug ist die transzendente Synthesis des Selbstbewusstseins als ein *Vereinigen*, welche die gesamte Logik begründen soll (Henrich 2019, 288-301). Nach Kants Einwand gegen Fichte kann aus dem 'Ich', das er der Logik zuordnet, nicht etwas in Sachen objektiver Erkenntnis gefolgert werden. Henrich identifiziert den Problembezug in der "rätselhaften" Beziehung zwischen Kant und Fichte dahingehend, dass Kants Begriff des Selbstbewusstseins ungeklärt ist. Aus Kants Sicht soll sie auch ungeklärt bleiben. Man könnte das auch so kommentieren, dass von der Anlage der *Vernunftkritiken* Kant vor einer Bearbeitung des Problems zurückschreckte. Das ist die Bruchstelle in Kants *Kritiken*, an der die *Wissenschaftslehre* einsetzt, um den rätselhaften Zustand "Selbstbewusstsein" aufzuklären (Henrich 2019, 300-301). Es ist zu diesem Punkt anzumerken, dass die (strukturelle) Unterscheidung von "Form" und logischer Form, im Sinne z.B. der klassischen zweiwertigen Logik, problematisch ist, wenn wir von einer funktionalen Analyse von prädikativen Sätzen (Frege: Funktion und Argument) ausgehen, z.B. "Die Hauptstadt von ..." bei singulären Termini und "... ist ein Künstler" bei allgemeinen Termini. Die Erfüllungsbedingungen der wörtlichen Bedeutung von Sätzen, z.B. Aussagesätze, Aufforderungssätze und Fragesätze, sind durch ihre logische Form zu spezifizieren. Damit entfällt der Begriff der Synthesis z.B. bei der Analyse von Aussagesätzen und einer transzendentalen Gegenstandsbestimmung im Sinne der "Bedingungen der Möglichkeit" der Erfahrungsgegenstände. Das kann in diesem Text nicht weiter vertieft werden. Es sollte aber einer Erwähnung wert sein. (Zu dem, was wir unter Logik als eine wissenschaftliche Disziplin und in der gegenwärtigen Philosophie verstehen: Essler 2019)

*Kritische Anmerkungen.* Wenn wir rückblickend in der Werkgeschichte von Henrich einen *Henrich-1* und einen *Henrich-2* unterscheiden, so mag das nicht dem Selbstverständnis des Philosophierens von Henrich selbst entsprechen. Es verhilft uns aber zu einer Orientierung und einem Leitfadens für die zukünftige Forschung. Henrich-1 geht aber einen anderen Weg, da er den Regress der Reflexionsphilosophie und den Zirkel der Egologie durch die Annahme eines unmittelbaren/präreflexiven Bewusstseins unterbindet. Das betrifft den durch Gurwitsch inspirierten Ansatz des Bewusstseinsfeldes. Henrich-2 fokussiert *Fichtes ursprüngliche Einsicht* auf den Ichbegriff (der Ichheit; Henrich: Ich-Form) und das Erscheinen des Absoluten im Ichbewusstsein. Damit geht aus seiner Sicht einher, dass er den Begriff des Selbstbewusstseins als ein Selbstverhältnis und ein (wie auch immer geartetes) Wissen fasst. Das führt zu dem Folgeproblem, dass Selbstbewusstsein als eine Relation zu bestimmen ist, aber nicht durch eine triviale Identität der Relata, z.B. "Ich=Ich", in dem Sinne, dass jeder Gegenstand mit sich selbst identisch ist.

Die Rede von "Selbstbeziehung" und "Selbstverhältnisse" des Subjekts, welches das Wort "ich" ausspricht, führt zwangsläufig in den Regress zurück. Das verdeckt Fichtes Auflösung seiner Entdeckung des Zirkel- und Regressarguments. Das Argument liegt der Sache nach auch bei Brentano, Schmalenbach und Sartre vor. Auch Husserl ist zu erwähnen, obwohl er dem Argument

nicht die ihm zukommende Relevanz beimisst. Es ist vor allem an Sartre zu erinnern, der den Regress in einem Schritt unterbindet. Selbstverhältnisse zu sich und anderen können nicht von einem äußeren Standpunkt aus bewusst sein, auch nicht durch ein Gewahren, sondern durch die unmittelbare Vertrautheit mit sich selbst. Das sollten wir als die Einsicht von Henrich-1 bezeichnen. Der Problembezug ist, dass das präreflexive Bewusstsein keine "Ichheit" und nicht etwas Absolutes ist (Fichte). Es wird auch nicht durch eine "Ichheit" bewusst, sondern das unmittelbare und nichtbegriffliche Bewusstsein von mir SELBST ist kein gegenständliches Bewusstsein. Insofern ist die Rede von "Selbstbeziehung" irreführend. Henrich-2 gibt diese Einsicht nicht gänzlich auf, da für ihn "Selbstwissen" nicht durch eine Beobachtung von einem äußeren Standpunkt aus zugänglich sein kann, aber durch seinen Grundbegriff der *Selbstbeziehung* und des *propositionalen Ichgedankens* verdeckt er das unbegriffliche Bewusstsein als Voraussetzung der Selbsttransparenz der mentalen Zustände. Wenn wir davon ausgehen, dass der Problembezug nicht "Dies Ich, das viel besagt" (Leibniz: "ce Moi, qui dit beaucoup" und eine Aktontologie des Setzens ist, dann stellt sich der Problembezug eines nicht-gegenständliches Bewusstsein eines konkreten Subjekts (Sartre) in der Philosophie des Mentalen.<sup>7</sup> Das kann gerade nicht eine Handlung sein, sondern etwas, das wir haben. Dem widerspricht nicht, in Übereinstimmung mit Henrich, das Für-sich-Sein als solitär einzustufen. In das Für-sich-Sein jedes Einzelnen kann gerade kein Anderer eintreten, und es ist gerade nicht durch die Verfassung des 'Ich' selbstbestimmt. Wir können es auch nicht als ein propositionales Wissen am Leitfaden des apophantischen "als" in der philosophischen Analyse über sich selbst aufklären. Es ist zu erwähnen, dass sich dieses Problem bereits bei W. Cramer (1954) stellt. Der Ausgang vom "Ich erlebe etwas" ist derart zu interpretieren, dass das Erleben für das Erleben eines Inhalts steht. In diesem Sinne sprechen W. Cramer und Henrich von "Ich-Gedanken". Die (Erfüllungs-) Wahrheitsbedingung des Ich-Gedankens ist nach Cramer ein nicht zu bezweifelndes Selbsterleben. Rogler (1987, 171) hebt hervor, dass Cramer diesen Ansatz nicht mehr weiterverfolgte und fallen ließ. Auch bei Cramer stellt sich das Problem, dass er, so wie Henrich (2019), für eine rationale Platzierung von Selbstbewusstsein argumentiert und Bewusstsein als relationalen mentalen Zustand einstuft. Cramers Problembearbeitung geht nun dahin, dass die

---

<sup>7</sup> Zu Sartre: Henrich 2016, 190-200. Seine Darstellung ist aber zu vereinfacht, da er sich nicht auf die erkenntnistheoretische Analyse des "reflet reflétant" einlässt. Aus Sartres Sicht besteht Sein nicht aus seiner Perzeption (Kritik an Berkely) und das Analysans von Selbstbewusstsein ist nicht Selbstwissen i.S. eines epistemischen Idealismus. Zu einer Reinterpretation von Sartre: Frank 2015, 53-94, Frank and Preyer 2020c. Henrich räumt aber ein, dass es zu Sartres Verdiensten gehört, dass er präreflexives Bewusstsein für Bewusstsein als bestimmend einstuft, das nicht durch den Reflexionsbegriff thematisch ist. Insofern gilt auch für Sartre: Der Reflexionsbegriff kann nur eine ausdrückliche Selbsterfahrung, aber nicht Selbstbewusstsein selbst erklären. Zu Sartre und der gegenwärtigen Philosophie des Mentalen: Miguens, Preyer, Bravo Morando eds. 2016. Eine Reinterpretation der Heidelberger Schule aus der Sicht von Sartres früher Philosophie führt zwangsläufig zu einer Bifurkation, da das präreflexive Bewusstsein in der Beziehung "Bewusstsein-Bewusstsein von \_\_\_" nicht durch Ich-Gedanken zu objektivieren ist. Das unmittelbare Bewusstsein ist von den Ich-Gedanken (Self-Knowledge) zu unterscheiden. Die erkenntnistheoretische Basistheorie Sartres besagt, dass ein Vorrang der Präreflexivität vor der Reflexion und ein Vorrang des Seins vor dem Bewusstsein (Kritik an Berkeley: ontologischer Beweis) vorliegt. Der Zirkel liegt nach Sartre dann vor, wenn man behauptet, dass Selbstbewusstsein auf Selbsterkenntnis beruht und ein Regress ist nicht zu vermeiden, wenn behauptet wird, dass Sein in Erkenntwerden besteht (Frank 2015, 79-80). Das ist in Henrichs Sartre Interpretation nicht widerlegt.

Wahrheitsbedingung von Ich-Gedanken kein nicht zu bezweifelndes Selbsterleben ist. Im Unterschied zur Erlebnisbestimmung ist der Ich-Gedanke keine Repräsentation des Ich, sondern dieses Ich selbst. Das gilt auch bei der Unterscheidung zwischen beidem. (Zu diesem grundsätzlichen Problem: Rogler 1987, 172, 170-175) Das Problem ist nicht weiter in der Werkgeschichte Cramers zu verfolgen. Es wurde darauf hingewiesen, dass sich in Henrich (2019) ein vergleichbares Problem der Analyse von Ich-Gedanken stellt. Henrich-1 löst das Problem dadurch, dass er die egologische Theorie aufgibt. Henrich-2 stimmt eher mit W. Cramer (1954) überein, da er Selbstbewusstsein intellektuell zu fassen beansprucht im Sinn eines epistemischen Idealismus. Demgegenüber legt Henrich-1 nahe, dass Selbstbewusstsein auf einem nicht kognitiven Ichbewusstsein besteht, das wir in den uns zugänglichen Ich-Gedanken nur ausdrücklich thematisieren. Eine Gegenposition zu Henrich-2 wäre die ontologische Phänomenologie des frühen Sartres. Henrich wendet sich einer platonischen Ganzheitsmetaphysik bereits z.B. in *Denken und Selbstsein* (2007b) zu. Mit diesem Bezugsproblem beansprucht er, Subjektivität transsubjektiv zu verorten. Das ist mit einer Flucht in eine religiöse Orientierung zu vergleichen. Dazu ist anzumerken, dass man die Einsicht in die Endlichkeit des Subjekts jenseits einer ganzheitlichen Metaphysik durchaus ernst nehmen kann (Existenzbewusstsein). Sie besteht darin, dass wir uns selbst nicht vollständig durchsichtig sind. Das spricht aber eher für die Einsicht der frühromantischen Philosophie, Schleiermachers und Sartres, dass das Bewusstsein nicht in sich selbst gründet und das Projekt der menschlichen Existenz keinen Endzweck hat.

Es ist aber auf noch einen anderen philosophischen Problembezug hinzuweisen. Die Kommentatoren, dazu gehört auch Henrich, von Fichtes *Wissenschaftslehre* als einem transzendental gewährleisteten Wissen haben darauf hingewiesen, dass Fichtes Problemlösung seiner Einsicht keine begehbare Strategie ist. Seine z.B. performative Einstufung der Tathandlung und die Methode der intellektuellen Anschauung schalten den Regress nicht aus. Fichtes, vermutlich durch Spinoza motivierte, Methode der euklidischen (geometrischen) Deduktion, aber überhaupt der philosophischen Deduktion aus einem Grundsatz, kann als grundsätzlich gescheitert gelten. Es handelt sich dabei um keine logische Deduktion, deren Gültigkeit in einer formalen Implikation als einem verallgemeinerten Konditional besteht. Die formal logischen Gültigkeitsbewertungen sind keine inhaltlichen Sätze. Die Philosophie aus einem Grundsatz und ihre Prämissen sind im Unterschied dazu inhaltliche Prämissen.

Gehen wir von dieser Lesart aus, so sind für die Behebung von Zirkel und Regress in der Philosophie des Mentalen andere Ansätze zu bemühen. Die Deduktionen der Transzendentalphilosophie – beginnend mit Kants metaphysischer und transzendentalen Deduktion – sind inhaltliche Deduktionen. Wir verfügen über keine logisch-gültige Rekonstruktion dieser Deduktionen. Angesprochen ist damit die Frühromantische Konstellation der Kritik an Reinholds Elementarphilosophie (Satz des Bewusstseins und die Deduktion der Vorstellung). Fichte beansprucht darauf eine besondere Antwort zu geben.<sup>8</sup>

Auf eine weitergehende Überlegung ist noch einzugehen, um den Problembezug der Analyse von Selbstbewusstsein zu identifizieren. Wenn wir von Varietäten der Subjektivität (Frank) ausgehen, so gründet das Selbstwissen, wie wir es in Ich-Sätzen aussprechen, nicht in sich selbst als ein "unmittelbares Wissen" im Sinne einer epistemischen Qualifikation (Tugendhat, letztlich auch

---

<sup>8</sup> Der an dem Problembezug interessierte Leser ist auf die entsprechende Fachliteratur verwiesen. Zur Frühromantischen Konstellation, z.B. Henrich 2004, Frank 2007 (Novalisstudie), zur Kritik am philosophischen Deduktionsbegriff z.B. von Kutschera 2006, 114-136, Lang 2020/21, Preyer 2019b.

Henrich-2). Es hat eine präreflexive Voraussetzung und ist gerade nicht *als Wissen von sich* gegenständlich bewusst und auch kein durch einen Akt zustande gebrachter Zustand. In diesem Punkt irrte sich Fichte als der Erfinder einer handlungstheoretischen Analyse von Selbstbewusstsein. Es ist ein nicht-gegenständliches Bewusstsein. Das Folgeproblem der Einführung des Wissensbegriffs auf die Analyse der Gesamtheit der mentalen Zustände besteht in Folgendem: Sofern die Anforderung unterstellt wird, dass wir bei der Selbstreferenz auf mich selbst *als* mich selbst ein-und-denselben Bezugsgegenstand voraussetzen, dann haben wir uns auch "als" diesen Gegenstand zu wissen. Wie können wir diese Selbstreferenz 'wissen', ohne auf einen propositionalen Gegenstand Bezug zu nehmen, z.B. Chisholm "considering that \_\_\_"? Der Wissensbegriff, aber auch die Qualifikation von Wissen durch Gründe, führt zu einem Regress, der den Beweisgrund ins Unendliche verschiebt (Platon *Theaitetos*: Regress der Gründe). Henrich räumt aber ein, dass uns unserer sprachlicher Ausdrucksreichtum auf dem Ist-Stand keine Ausdrücke zur Verfügung stellt, um den Zustand des "Selbstwissens von Einzelnen [als] ein Wissen von der Allgemeinheit der Form der Subjekte" selbst zu erfassen und mitzuteilen (Henrich 2019, 248). Insofern bedarf nach Henrich "Fichtes Einsicht" einer anderen "Begründung" und "Bewährung", um für die veränderten Bewusstseinszustände und Lebenswege der Mitglieder sozialer Systeme nachvollziehbar zu sein (Henrich 2019, 250-251).

Die Zugangsanforderung dafür, in einem mentalen Zustand zu sein, ist in der Philosophie des Mentalen (Bewusstseins) die Hinwendung zu der Architektur eines *präreflexiven Internalismus* und seiner Ontologie. Die Anforderung drückt aus, dass wir uns in bewussten mentalen Zuständen befinden, wenn wir mit diesen Zustände unmittelbar und anonym vertraut sind und das konkrete identische Subjekt in seinen mentalen Gestalten (Guises: Castañeda) sich *auf sich als auf sich* zu beziehen hat (primitive Selbstreferenz). Demgegenüber können wir keinen Laplace(schen oder -?) Beobachtungsstandpunkt einnehmen. Der Rede von der "Dieselbigkeit" der Gestalten eines individuellen Ichs wird aber keine Leibniz(sche oder -?) Identität voraussetzen. Der Begriff der "Konsubstantiation" könnte sich erkenntnistheoretisch als informativ erweisen.<sup>9</sup> Die Selbstevidenz als die Einheit des Bewusstseins ist selbstbewahrheitend, und sie entzieht sich einem globalen Zweifel. Es sei erst einmal dahingestellt, wie streng diese Immunität ist, man vergegenwärtige sich den Problembezug der Selbsttäuschung, mentaler Störungen und Zusammenbrüche. Das ist durchaus mit einem ontologischen Monismus verträglich. Wenn wir selbstreferenziell sprechen, so kann ich keine Schmerzen haben, ohne sie zu fühlen, aber ich kann auch nicht nachdenken, etwas beabsichtigen und etwas erinnern, ohne dass ich mir dieser Zustände unmittelbar bewusst bin und der Denker/Sprecher/Handelnde *sich auf sich als auf sich dabei* bezieht.

Die magna charta des Verständnisses des rätselhaften Bewusstseinszustands "Selbstbewusstsein" ist, dass es nicht als ein Bewusstseinszustand höherer Stufe und dadurch als eine Relation, sondern nur als ein unmittelbares und präreflexives Bewusstsein einzustufen ist. Es kann auch nicht durch einen inneren Sinn (= Reflexion) erst bewusst sein. Dann wäre das unmittelbare und präreflexive Bewusstsein ein Grenzbegriff. Das betrifft nicht nur Kant und diejenigen, die ihm in der gegenwärtigen Philosophie folgen, sondern auch materialistische Ansätze der Higher Order Monitoring Theories, z.B. Rosenthal und Gernsaro, und die Innere-Sinn-Ansätze als ein Selbstmonitoring in der Philosophie des Mentalen, z.B. Lycan. Das sollten wir *Fichtes ursprüngliche Einsicht nennen, die von Henrich-1 wiederentdeckt wurde*.

---

<sup>9</sup> Castañeda 1999, 185-186. Castañeda widmet die Studie Dieter Henrich 180.

Henrich erwähnt in seiner Untersuchung seinen durch Gurwitsch motivierten Ansatz von Selbstbewusstsein als nicht-begriffliches Bewusstsein und des anonymen Bewusstseinsfeldes (Henrich 2019, 91-92, zu Henrich und Gurwitsch: Frank 2020b, VI). Bei Henrich-2 spielt aber der Begriff bei seiner Analyse von Selbstbewusstsein keine systematische Rolle mehr. (Zu dem Begriff des Bewusstseinsfeld und seiner Platzierung in der Philosophie des Mentalen: Searle 2004, 99 - 102) Aus Henrichs Sicht wäre dazu eine umfangreichere Untersuchung erforderlich gewesen. Das bleibt der künftigen Forschung anheimgestellt, der nicht vorzugreifen ist.

Henrich hat bereits seinen Platz in der Geschichte der Philosophie in Deutschland seit den 1950er Jahren. Er ist der Philosoph des Selbstbewusstseins als Alternative zu einem linguistischen Idealismus und Naturalismus (Materialismus). Er erlebt zunehmend die Aufmerksamkeit von europäischen, amerikanischen und von chinesischen Kollegen. Die Bearbeitung des Problembezugs der Kohärenz seines philosophischen Denkens im Hinblick auf seine Folgerung aus Fichtes ursprünglicher Einsicht und der Ontologie des Subjekts wird auch ein Thema der nächsten Philosophiegeneration sein. Den damit einhergehenden Einsichten sollten und können wir nicht vorgreifen. Es ist aber philosophiegeschichtlich daran zu erinnern, dass Platon seinen *Theaitetos* nach seiner Ideenlehre verfasste und Aristoteles sein philosophisches Denken mit einem zugespitzten Platonismus begann. Das philosophische Denken, wo wir es ernst nehmen, verläuft nicht nach einem Fahrplan, sondern ist auch immer ein Existenzentwurf des Denkenden als eine Selbstbeziehung in einem wohlverstandenen Sinn. Sie ist aber nicht das Fundament von Selbstbewusstsein als seiner unmittelbaren Vertrautheit mit sich selbst. Im Unterschied dazu ist Henrich-1 in Erinnerung zu rufen, dass eine Selbstbeziehung eine unmittelbare Vertrautheit mit sich voraussetzt. Insofern wäre sie aus dieser Sicht etwas Sekundäres. Eine verallgemeinerte Orientierung kann diesbezüglich nur das sein, was Henrich z.B. in seiner Heidelberger Zeit von seinen Studenten erwartete, dass sie sich "am Denken orientieren". Was das Problem des rätselhaften Zustands des Selbstbewusstseins betrifft, so ist in einer erkenntniskritischen Einschränkung an den Satz von W. Cramer zu erinnern, dass *ein Leben ... nicht aus(reicht), um die vollendete Theorie der Subjektivität zu schreiben* (1956, 87).<sup>10</sup>

### Ausgewählte Literaturangaben

- Castañeda, H.-N. (1999). *The Phenomeno-Logic of the I. Essays on Self-Consciousness*. Edited by J. G. Hart and T. Kapitan, Bloomington: Indiana Press.
- Castañeda, H.-N. (1999). *The Self and the I -Guises, Empirical and Transcendental*, 180-203 in: ders., Castañeda, H.-N. (1999). *The Phenomeno-Logic of the I. Essays on Self-Consciousness*. Edited by J. G. Hart and T. Kapitan, Bloomington: Indiana Press.
- Chisholm, R. (1976). *Person and Object A Metaphysical Study*, London: Allen & Unwin.
- Chisholm, R. (1979). *First Person. An Essay on Reference and Intentionality*, Brighton, Sussex: The Harvester Press.
- Cramer, W. (1954). *Die Monade. Das philosophische Problem vom Ursprung*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Cramer, W. (1956). *Grundlegung einer Theorie des Geistes*, Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Danto, A. (1973 erste Auflage). *Analytical Philosophy of Action*, Cambridge: Cambridge UP.
- Davidson, D. (2001). 6. *The Irreducibility of the Concept of the Self*" (1998), 85–91, in: ders., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Oxford University Press 2001.

<sup>10</sup> Das Zitat ist von Cramers Analyse des "Denken des Denkens" herausgenommen. Manfred Frank und Stefan Lang haben durch ihren Kommentar die Endfassung des Texts befördert. Ihnen möchte ich dafür danken.

- Essler, W. K. (2019). VIII Theoretische Philosophie, 120-185, in: W. Röd, W. K. Essler, unter Mitarbeit von G. Preyer, J. Nida-Rümelin und C. Bratu, *Geschichte der Philosophie Band XIV. Die Philosophie der neuesten Zeit Hermeneutik, Frankfurter Schule, Strukturalismus, Analytische Philosophie*, München: Beck.
- Fichte, J. G. (1971). Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797), 519-534, in: *Fichtes Werke Zur theoretischen Philosophie I*, Immanuel Hermann Fichte Hrsg., Berlin: Walter de Gruyter.
- Frank, M. (2007). 1. Philosophie des sogenannten "magischen Idealismus, 27-66, in: ders., *Auswege aus dem Deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Frank, M. (2007). 2. Philosophie als 'unendliche Annäherung' Überlegungen im Ausgang von der frühromantischen Konstellation, 67-87, in: ders., *Auswege aus dem Deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Frank, M. (2012). *Ansichten der Subjektivität*, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Frank, M. (2013). Varieties of Subjectivity, 171-187, in: S. Miguens, G. Preyer eds., *Consciousness and Subjectivity*, Berlin: DeGruyter.
- Frank, M. (2015). *Präreflexives Selbstbewusstsein Vier Vorlesungen*, Stuttgart: Reclam.
- Frank, M. (2016). Why should we think that Self-consciousness is non-reflective?, 29-48, in: S. Miguens, G. Preyer, and C. Bravo Morando Eds., *Pre-reflective Consciousness Sartre and Contemporary Philosophy of Mind*, Abington GB: Routledge.
- Frank, M. (2019). Dieter Henrichs zu Fichtes Theorie des Selbstbewusstseins, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23. 11.
- Frank, M. (2019), From "Fichte's Original Insight" to a Moderate Defence of Self-Representationalism, *ProtoSociology Vol. 36 2019: Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness*, 36-78.
- Frank, M. (2020a). Ist Selbstbewusstsein eine 'wissende Selbstbeziehung'. Beitrag zu "Dieter Henrichs Theorie des Selbstbewusstseins im interdisziplinären Kontext", *Autorenkolloquium am BiF (Zentrum für interdisziplinäre Forschung)*, Bielefeld, vom 23. -25. 7. 2020.
- Frank, M. (2020b). Antrag an das ZiF (Zentrum für interdisziplinäre Forschung) zur Förderung eines Autorenkolloquiums: Dieter Henrichs Theorie des Selbstbewusstseins im interdisziplinären Kontext, 23.- 25. Juli.
- Frank, M. and G. Preyer (2020c). Sartre and Contemporary Philosophy of Consciousness, 553-567, in: C: Eshleman, C. L. Mui eds., *The Sartrean Mind*, Abington GB: Routledge.
- Freundlieb, D. (2003). *Dieter Henrich and Contemporary Philosophy. The Return to Subjectivity*, Aldershot: Ashgate.
- Gurwitsch, A. (1975). *Das Bewusstseinsfeld* (französische Ausgabe 1957, englische Ausgabe 1964), *Phänomenologische-Psychologische Forschungen Bd. 1.*, Berlin: De Gruyter.
- Hart, J. G. (1999). Introduction Castañeda: A Continental Philosophical Guise, 17-31, in: H.-N. Castañeda, J. G. Hart and T. Kapitan eds., *The Phenomeno-Logic of the I Essays on Self-Consciousness*, Bloomington: Indiana Press.
- Hart, J. G. (2019). From Metafact to Metaphysics in "the Heidelberg School, *ProtoSociology Vol. 36 2019: Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness*, 79-100.
- Henrich, (1970). Selbstbewusstsein. Kritische Einleitung in eine Theorie, in: R. Bubner, K. Cramer und R. Wiehl Hrsg., *Hermeneutik und Dialektik, Bd. 1*, Tübingen: Mohr.
- Henrich, D. (1970). Selbstbewusstsein Kritische Einleitung in eine Theorie, 257-284, hier: 266, in: R. Bubner, K. Cramer und R. Wiehl Hrsg., *Hermeneutik und Dialektik, Bd. 1*, Tübingen: Mohr.
- Henrich, D. (1979), Zwei Theorien zur Verteidigung von Selbstbewusstsein, in: *Grazer Philosophische Studien VII*, 77-99.
- Henrich, D. (1985). Dunkelheit und Vergewisserung, 33-52, in: D. Henrich (Hrsg.), *All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West (Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung; Band 14)*, Stuttgart.
- Henrich, D. (2004). *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus Tübingen – Jena 1789-1795 (2 Bd. )*. Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Henrich, D. (2006). I. Die Philosophie im Prozess der Kultur Überlegungen im Blick auf Deutschland, 11-54, in: ders., *Die Philosophie im Prozess der Kultur*, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.

- Henrich, D. (2007a). Selbstsein und Bewusstsein (1970), unveröffentlichter Aufsatz (inzwischen mit einer neuen Einleitung zugänglich in E-Journal; Philosophie der Psychologie, 1-19, <http://www.jp.philo.at/texte/HenrichD2.pdf>)
- Henrich, D. (2007b). Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität, Frankfurt a. M./Berlin: Berlin.
- Henrich, D. 2016. Sein oder Nichts Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin, München: Beck.
- Henrich, D. (2019a). Dies Ich, das viel besagt. Fichtes Einsicht nachdenken, Frankfurt a. M.: Klostermann. In dem Buch erscheint die zweite unveränderte Auflage von ders., Fichtes ursprüngliche Einsicht, 188-232, in: D. Henrich und H. Wagner Hrsg., Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer, Frankfurt a. M.: Klostermann 1966, Einzelausgabe: Frankfurt a. M.: Klostermann 1967. Zitiert nach der zweiten Auflage 2019.
- Henrich, D. (2019b). Stationen einer Freundschaft, ProtoSociology Vol. 36: Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds., 534-541.
- Kapitan, T. (2019a). The Ubiquity of Self-Awareness, ProtoSociology Vol. 36 Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, Vol. 36, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds., 466-490.
- Kapitan, T. (2019b). Egological Ubiquity: Response to Stefan Lang, ProtoSociology Vol. 36 Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds., 516-531.
- Kriegel, U. (2015). The Varieties of Consciousness, Oxford, New York: Oxford UP.
- Lang, S. (2020/21). Karl Leonhard Reinholds Begriff der Deduktion, Archiv für Geschichte der Philosophie. Veröffentlichung in Vorbereitung.
- Lang, S. (2019). Nonconceptual Self-Awareness and the Constitution of Referential Self-Consciousness: Objections to Tomis Kapitan, ProtoSociology Vol. 36 Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, Vol. 36, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds., 491- 515.
- Lang, S. (2020a). Performatives Selbstbewusstsein, Paderborn: Mentis.
- Lang, S. (2020b). Phänomenales Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Idealistische und selbstrepräsentationalistische Interpretationen, Hamburg, Meiner.
- Miguens, S., G. Preyer (2013a), Introduction: Are There Blindspots in Thinking about Consciousness and Subjectivity, 9-35, in: Dies. eds., Consciousness and Subjectivity, Berlin: DeGruyter.
- Miguens, S., G. Preyer eds. (2013b), Consciousness and Subjectivity, Berlin: DeGruyter.
- Miguens, S., G. Preyer, C. Bravo Morando Eds. 2016. Pre-Reflective Consciousness Sartre and Contemporary Philosophy of Mind, Abingdon, GB: Routledge.
- Novalis (Friedrich von Hardenberg) (1991), Fichte-Studien (1795/96), in: M. Frank (Hg.), Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Novalis (Friedrich von Hardenberg) (1965, 1968). Schriften, Bd. 2 und Bd. 3: Das philosophische Werk 1 und II, hersg. von R. Samuel in Zusammenarbeit mit H.-J. Mahl und g. Schulz, Stuttgart: Kohlhammer.
- Preyer, G. (2013). The Problem of Subjectivity: Dieter Henrich's Turn, 189-211, in: S. Miguens, G. Preyer eds., Consciousness and Subjectivity, Berlin: DeGruyter.
- Preyer, G. (2016). Selbstbewusstsein: Kritik am apriorischen Intersubjektivismus [https://www.academia.edu/31417062/Gerhard\\_Preyer\\_Selbstbewusstsein\\_Kritik\\_am\\_apriorischen\\_Intersubjektivismus](https://www.academia.edu/31417062/Gerhard_Preyer_Selbstbewusstsein_Kritik_am_apriorischen_Intersubjektivismus)
- Preyer, G. (2019a). IX. Zur gegenwärtigen Philosophie des Mentalen, 186-224, in: W. Röd, W. K. Essler, unter Mitarbeit von G. Preyer, J. Nida-Rümelin und C. Bratu, Geschichte der Philosophie Band XIV. Die Philosophie der neuesten Zeit Hermeneutik, Frankfurter Schule, Strukturalismus, Analytische Philosophie, München: Beck.
- Preyer, G. (2019b). Cartesian Intuition A Cleansed Cartesianism, Studia z Historia Filozofii Studies in the History of Philosophy, Vol 10, No 3, 77-109.
- ProtoSociology (2019): Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, Vol. 36, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds.
- Rogler, E. (1987). Subjektivität und Transzendentalität, 159-180, in: H. Radamacher und P. Reisinger, Rationale Metaphysik. Die Philosophie von Wolfgang Cramer, Stuttgart: Klett-Cotta.



- Searle, J. R. (2004). Geist, Sprache und Gesellschaft. Philosophie in der wirklichen Welt (Mind, Language and Society. Philosophy in the Real World 1998), Frankfurt a. M./Berlin.
- Tugendhat, E. (1979). Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung Sprachanalytische Interpretationen, Frankfurt a. M./Berlin: Suhrkamp.
- Williford, K. (2006). Zahavi versus Brentano: A Rejoinder, in Psyche 12/2  
[www.researchgate.net/publication/266445626\\_Zahavi\\_versus\\_Brentano\\_A\\_Rejoinder](http://www.researchgate.net/publication/266445626_Zahavi_versus_Brentano_A_Rejoinder)
- Von Kutschera, F. (2006). Wege des Idealismus. Paderborn: Mentis.
- Williford, K., D. Rudrauf, G. Landini (2013). The Paradoxes of Subjectivity and the Projective Structure of Consciousness, 321-353, in: S. Miguens, G. Preyer eds., Consciousness and Subjectivity, Berlin: De Gruyter.
- Williford, K. (2019). Self-Acquaintance and Three Regress Arguments, ProtoSociology Vol. 36 Senses of Self Approaches to Pre-Reflective Self-Awareness, Vol. 36, M. Borner, M. Frank, K. Williford eds., 367-412.
- Zahavi, D. (2007). 12. The Heidelberg School and the Limits of Reflection, 267-285, in: S. Heinämaa, V. Lähteenmäki and P. Remes eds., Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy, Studies in the History of Philosophy of Mind Vol. 4, Dordrecht: Springer.

\*