

Falk Wunderlich

Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts



Quellen und Studien zur Philosophie

Herausgegeben von
Jürgen Mittelstraß, Dominik Perler,
Jens Halfwassen

Band 64

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts

von

Falk Wunderlich

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Gedruckt mit Hilfe der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN-13: 978-3-11-017977-4

ISBN-10: 3-11-017977-6

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

© Copyright 2005 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Vorwort

Das vorliegende Buch ist die etwas erweiterte Fassung meiner Dissertation, die im Wintersemester 2002/03 vom Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften an der Freien Universität Berlin angenommen wurde. Mein erster Dank gilt Andreas Arndt und Wolfgang Lefèvre für die exzellente Betreuung und freundschaftliche Zusammenarbeit seit mehr als zehn Jahren. Für die finanzielle Förderung meines Dissertationsprojekts und der daran anschließenden Forschung möchte ich mich beim Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte in Berlin, besonders bei Jürgen Renn, und beim Erasmus Institute an der University of Notre Dame bedanken. Die Möglichkeit, meine Arbeit in verschiedenen Phasen in Colloquien und Seminaren zu diskutieren, war mir eine große Hilfe. Ich danke den Teilnehmerinnen und Teilnehmern und ihren Leitern, Rolf-Peter Horstmann (Berlin), Eric Watkins (San Diego), Alfred Nordmann (Darmstadt) sowie den Kolleginnen und Kollegen am Erasmus Institute (Notre Dame). Für vielfältige Anregungen, Kritik und Unterstützung möchte ich mich besonders bedanken bei Karl Ameriks, meinen Eltern, Hannah Ginsborg, Gideon Freudenthal, Peter McLaughlin, Thomas Sturm, Udo Thiel, Bernhard Thöle, Daniel Warren und Eric Watkins. Den Herausgebern der "Quellen und Studien zur Philosophie" danke ich für die Aufnahme meines Buches in die Reihe, Gertrud Grünkorn vom Verlag de Gruyter für die geduldige Betreuung. Mein Dank gilt auch der Geschwister Böhlinger Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Nicht zuletzt möchte ich mich bei den Kolleginnen und Kollegen von der Bibliothek des Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte bedanken. Ohne ihre tatkräftige Unterstützung wäre der umfangreiche historische Teil dieser Untersuchung nicht zustande gekommen.

Berlin, im August 2005

Falk Wunderlich

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----|
| Vorwort | V |
| Einleitung | 1 |
| | |
| I Bewußtsein und Selbstbewußtsein im 18. Jahrhundert | 5 |
| | |
| 1 Voraussetzungen | 7 |
| 1.1 Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Reflexion bei Locke und Leibniz | 7 |
| 1.2 Humes Bündeltheorie des Ich | 13 |
| 1.3 Thomas Reid | 14 |
| | |
| 2 Die wolffianische Schulphilosophie | 18 |
| 2.1 Christian Wolff | 18 |
| 2.2 Die Anhänger Wolffs | 32 |
| 2.3 Die Auseinandersetzungen um Wolffs Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts | 40 |
| | |
| 3 Selbständigere rationalistische Theorien | 47 |
| 3.1 Martin Knutzen | 47 |
| 3.2 Die Neo-Wolffianer | 49 |
| 3.3 Friedrich Carl von Creuz | 62 |
| 3.4 Johann Heinrich Lambert | 65 |
| 3.5 Gottfried Ploucquet | 67 |
| | |
| 4 Empiristische Theorien | 69 |
| 4.1 Johann Nikolaus Tetens | 69 |
| 4.2 Ernst Platner, Karl Franz von Irwing und Johann Christian Lossius | 81 |
| 4.3 Die Göttinger Empiristen | 90 |
| 4.4 Johann Bernhard Merian | 101 |

| | | |
|------|---|-----|
| 4.5 | Dieterich Tiedemann | 107 |
| 4.6 | Johann Jacob Hentsch | 113 |
| 5 | Étienne Bonnot de Condillac und Charles Bonnet | 115 |
| 6 | Zusammenfassung: Bewußtseinstheorie im 18. Jahrhundert | 122 |
| | | |
| II | Kant über Bewußtsein, Apperzeption und Selbstbewußtsein | 129 |
| | | |
| 1 | Kants Begriffserklärungen | 131 |
| 1.1 | Bewußtsein: Unterscheiden, Klarheit und Deutlichkeit | 135 |
| 1.2 | Apperzeption als Selbstbewußtsein und Bewußtsein der Vorstellungen. | 145 |
| 2 | Spontaneität der Apperzeption | 154 |
| 3 | Reinheit und Ursprünglichkeit der Apperzeption | 159 |
| 3.1 | Reine und empirische Apperzeption | 159 |
| 3.2 | Ursprüngliche Apperzeption | 174 |
| 4 | Bewußtsein und Urteil | 190 |
| 4.1 | Urteil und Deutlichkeit der Vorstellungen | 190 |
| 4.2 | Einheit des Bewußtseins | 194 |
| 5 | Zusammenfassung: Kant und die Tradition | 203 |
| | | |
| III | Die Apperzeptionstheorie in der transzendentalen Deduktion B. | 207 |
| | | |
| 1 | Identität und Einheit der Apperzeption | 209 |
| | Exkurs: Identität und Einheit der Apperzeption in der A-Deduktion | 219 |
| 2 | Warum ist analytische Einheit der Apperzeption nur unter Voraussetzung einer synthetischen möglich?. | 222 |
| 3 | Erklärungen aus der Literatur | 225 |
| 3.1 | Das Analytizitäts-Argument | 225 |
| 3.2 | Das Aktivitäts-Argument | 226 |

| | | |
|-----|--|-----|
| 3.3 | Das Übergangs-Argument | 228 |
| 3.4 | Das Objektivitäts-Argument | 230 |
| 3.5 | Das Bündel-Argument | 232 |
| 4 | Ein alternativer Erklärungsansatz | 236 |
| 4.1 | Ein Argument aus dem Begriff des Selbstbewußtseins | 236 |
| 4.2 | Erweiterung des Arguments aus dem Begriff des Selbstbewußtseins | 239 |
| | Schluß | 248 |
| | Bibliographie | 251 |
| A | Primärtexte | 251 |
| B | Sekundärliteratur | 257 |
| | Personenregister | 271 |

Einleitung

Der Ausgangspunkt dieser Untersuchung ergibt sich aus dem Umstand, daß Kant seine Bewußtseinstheorie einerseits nicht im einzelnen ausgearbeitet hat, sie andererseits aber an zentralen Stellen der Argumentation – besonders in der transzendentalen Deduktion der Kategorien in der *Kritik der reinen Vernunft* – zum Tragen kommt. Dieses Mißverhältnis wird meist als ein Indiz dafür gewertet, daß Kant mit der Ausarbeitung weiterer Implikationen, die sich aus der transzendentalphilosophischen “Revolution” ergeben, so ausgelastet war, daß er sich der Bewußtseinstheorie nicht in ausreichendem Maße zuwenden konnte.¹ Dieser Ansicht zufolge ist die Weiterentwicklung der Bewußtseinstheorie also gewissermaßen aufgrund von Kants Arbeitsüberlastung unterblieben. Daraus ergibt sich zugleich die These, daß die Bewußtseinstheorie, so wie sie sich aus den vorhandenen Bruchstücken rekonstruieren läßt, verbesserungsbedürftig und noch nicht dem Niveau der Transzendentalphilosophie angemessen sei.

Ich möchte in dieser Untersuchung demgegenüber eine alternative Erklärung erproben. Daß Kant die Bewußtseinstheorie nicht weiter ausgearbeitet hat, muß nämlich nicht zwingend einen Mangel bedeuten. Es wäre ebensogut möglich, daß Kant ihr einfach deshalb keine weitere Aufmerksamkeit gewidmet hat, *weil er es selbst nicht für nötig hielt*. Das würde des näheren bedeuten, daß Kant die traditionelle Bewußtseinslehre, wie er sie in Gestalt der wolffianischen Systeme vorfand, für ausreichend und mit seinen eigenen Überlegungen prinzipiell vereinbar hielt. Viele Aspekte der traditionellen Metaphysik, die er für änderungsbedürftig hielt, hat Kant schließlich in der transzendentalen Dialektik ausführlich abgehandelt, darunter auch die mit der Bewußtseinstheorie eng verbundenen Seelentheorien der *Psychologia rationalis*.

Um die Haltbarkeit dieser Überlegung beurteilen zu können, soll zunächst ein umfassender Überblick über die Bewußtseinstheorien im deutschsprachigen Raum des 18. Jahrhundert gewonnen werden. Gab

¹ So etwa Dieter Henrich [1976] 9-15.

es Standardansichten oder Theoreme, die überwiegend geteilt wurden? Gab es typische Varianten der Standardansichten einerseits, grundsätzliche Alternativen andererseits? Wichtig ist dabei insbesondere, daß sich die Untersuchung nicht auf die "Herosen" der Philosophiegeschichte – Descartes, Leibniz, Locke, Hume – beschränkt. Erst wenn die heute weniger bekannten scheinbaren Nebenfiguren einbezogen werden, kann sich ein einigermaßen realistisches Bild der Diskussionslagen ergeben, denen Kant gegenüberstand.² Sodann sind Kants verstreute Einlassungen zu diesen Standardansichten in Beziehung zu setzen. Lassen seine Ausführungen durchblicken, ob er sie übernimmt oder seinerseits modifiziert? Sind die Modifikationen mit den Standardansichten noch vereinbar, oder verlangen sie nach grundsätzlicheren Änderungen? Es geht dabei aber gerade nicht darum, direkte *Einflüsse* einzelner zeitgenössischer Positionen nachzuweisen; dies wäre ein seinerseits umfangreiches, methodisch anders anzugehendes Unternehmen.³ Ziel ist vielmehr, Kants Einlassungen zur Bewußtseinstheorie in ein Verhältnis zu den Diskussionslagen seiner Zeit zu setzen, ungeachtet dessen, ob er direkt mit jedem ihrer Aspekte vertraut war. Die Frage ist also nicht, was Kant im einzelnen beeinflußt und zu dieser oder jener Wendung veranlasst haben mag, sondern welche Auswahl an Möglichkeiten ihm in den zeitgenössischen Theorien prinzipiell zur Verfügung stand.⁴ Schließlich sollen die Resultate dieser historischen Situierung für ein besseres Verständnis von Kants transzendentaler Deduktion B nutzbar gemacht werden. Wenn sich die

² Die Ansicht, daß die unmittelbaren Zeitgenossen Kants der näheren Betrachtung nicht würdig sind, hat eine lange Tradition. Hans Vaihinger bringt sie ohne jegliche Begründung, dafür mit beispielhafter Arroganz zum Ausdruck: "Kant, ein Mann strengster Consequenz, betrachtete dies Treiben [scil. in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts] mit Verachtung, griff zu den principiellen Grundsätzen, zu Leibniz und Hume zurück [...] Mit jenem Stolz, welcher jedem Genie eigenthümlich ist, ignorierte er seine 'halbschlächtigen' Zeitgenossen und behandelte die ganze Angelegenheit als eine Sache, welche sozusagen im Reich der Geister zwischen ihm und jenen beiden großen Männern auszumachen sei, wobei jene Popularphilosophen höchstens die Zuschauer bildeten." (Vaihinger [1881] I 5)

³ Die umfangreiche Literatur zum Verhältnis von Kant und Hume belegt, wie schwierig es selbst in Fällen ist, in denen der bedeutende Einfluß einer anderen Position außer Zweifel steht, genauer zu bestimmen, worin dieser Einfluß eigentlich besteht; vgl. zu dieser Frage Wolff [1960], Kühn [1983], Gawlick & Kreimendahl [1987], Kreimendahl [1990] und Kühn [2001b] 76 ff.

⁴ In der neueren Literatur finden sich zunehmend Versuche, den zeitgenössischen Kontext stärker für das Verständnis Kants fruchtbar zu machen, vgl. etwa Ameriks [1982/2], [2000], Heßbrüggen-Walter [2004], Klemme [1996], Kühn [1997], [2001b], Lefèvre & Wunderlich [2000], McLaughlin [1989], Thiel [1996], [2001b] und Watkins [2005].

Deduktion auf dieser Grundlage besser verständlich machen läßt, dann wird zugleich auch plausibler, daß Kant tatsächlich die zeitgenössische Theorie zugrundelegt.

Diese drei Hauptaspekte entsprechen den drei Teilen des Buchs. Der erste Teil befaßt sich mit den Grundlagen der Bewußtseinstheorie im 18. Jahrhundert. Die Untersuchung konzentriert sich aus mehreren Gründen auf den deutschsprachigen Raum. Zum einen liegt dieser Kontext Kant natürlich am nächsten. Zum zweiten ist hier die Philosophie der Zeit "zwischen Leibniz und Kant" in der jüngeren Vergangenheit verhältnismäßig wenig erforscht worden. Drittens sind Theorien wie die Lockes und Humes selbst umfassend untersucht worden, ebenso wie ihr Verhältnis zu Kant. Um die Untersuchung nicht ausufern zu lassen, ist es erforderlich, die Darstellung auf einige wenige Problemzusammenhänge zu konzentrieren, die für Kant von besonderer Bedeutung sind. Dabei steht zunächst im Vordergrund, was die einbezogenen Autoren eigentlich genau unter Bewußtsein, Apperzeption und Selbstbewußtsein verstehen. Zentral ist weiterhin die Frage, wie das Verhältnis von Bewußtsein und Selbstbewußtsein bestimmt wird und ob und wie Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Selbstbewußtsein und dem Bewußtsein von Gegenständen hergestellt werden. In diesem Zusammenhang ist der ambivalente Charakter der Apperzeption von besonderer Bedeutung, insofern diese sich sowohl auf die Vorstellungen von Gegenständen als auch auf das Subjekt zu beziehen scheint. Schließlich wird auch der Frage nachgegangen, ob sich für Kants einschlägige Bestimmungen der Apperzeption als "spontan", "rein" und "ursprünglich" Vorbilder in den zeitgenössischen Theorien finden lassen.

Der zweite Teil setzt bei dem Umstand an, daß es in der Bewußtseinstheorie des 18. Jahrhunderts eine Reihe grundlegender Gemeinsamkeiten gab. Daran schließt sich die Frage nach Indizien dafür an, in welchen Hinsichten Kant diesem Standard folgt und welche Aspekte er modifiziert oder neu gestaltet. Liegt seinen bewußtseinstheoretischen Fragmenten eine grundlegend eigenständige Theorie zugrunde, oder lassen sie sich als Varianten der Standardansichten des 18. Jahrhunderts verstehen? Diese Fragestellung wird zunächst wiederum hinsichtlich der Begriffserklärungen verfolgt, und zwar unter Einbeziehung einer großen Anzahl solcher Passagen aus Kants Werk, die Definitionen enthalten oder in denen die relevanten Termini in ander-

weitig aussagekräftiger Weise verwendet werden. Sodann wird untersucht, ob die Aspekte, die im allgemeinen als Ausdruck bewußtseinstheoretischer Innovation angesehen werden – die “Spontaneität”, “Reinheit” und “Ursprünglichkeit” der Apperzeption –, tatsächlich einen Bruch mit der Tradition anzeigen oder sich nicht doch integrieren lassen.

Im dritten Teil schließlich werden die Resultate der ersten beiden Teile auf die Bewußtseinstheorie der transzendentalen Deduktion bezogen, und zwar vor allem auf deren zweite Redaktion. Dies dient zwei Zielsetzungen: Erstens soll derjenige Teil von Kants Bewußtseinstheorie detaillierter herausgearbeitet werden, der im allgemeinen als der innovativste und systematisch folgenreichste angesehen wird. Zweitens soll überprüft werden, ob mit den in dieser Untersuchung entwickelten Interpretamenten verständlich gemacht werden kann, wie Kant aus der Analyse der Apperzeption ein Argument für die objektive Gültigkeit der Kategorien gewinnen kann.

I Bewußtsein und Selbstbewußtsein im 18. Jahrhundert

1 Voraussetzungen

1.1 Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Reflexion bei Locke und Leibniz

John Locke ist für die Bewußtseinstheorie vor allem in zwei Hinsichten von Bedeutung: Zum einen durch sein Verständnis von personaler Identität, zum anderen durch seine Diskussion der “ideas of reflection”.⁵ Personale Identität ist für Locke vollständig unabhängig von der Beschaffenheit ihres materiellen oder immateriellen Trägers. Hinsichtlich der Frage, ob die menschliche Seele materiell oder immateriell ist, verhält sich Locke neutral oder agnostisch.⁶ Wir können nicht wissen, ob der Schöpfer der Materie eine Kraft zu denken mitgegeben hat oder nicht – und für die Frage nach der Identität der Person ist das auch nicht entscheidend:

I say, in all these cases, our consciousness being interrupted, and we losing the sight of our past *selves*, doubts are raised whether we are the same thinking thing; *i. e.* the same substance or not. Which however reasonable, or unreasonable, concerns not *personal Identity* at all. The Question being what makes the same *Person*, and not whether it be the same Identical Substance, which always thinks in the same *Person*, which in this case matters not at all.⁷

Die Identität der Person hängt so ebensowenig von einer Seelensubstanz ab wie vom Körper. Locke bestimmt sie vielmehr durch den Be-

⁵ Die folgende Darstellung orientiert sich besonders an Udo Thiel [1983], [1998] und [2001a]. Vgl. weiter Gibson [1917] und Ayers [1991], zur Rezeption Lockes in Deutschland Fischer [1975].

⁶ “We have the *Ideas of Matter and Thinking*, but possibly shall never be able to know, whether any mere material Being thinks, or no; it being impossible for us, by the contemplation of our own *Ideas*, without revelation, to discover, whether Omnipotency has not given to some Systems of Matter fitly disposed, a power to perceive or think, or else joined and fixed to Matter so disposed, a thinking immaterial Substance”. (Locke [1690/N] 540; IV, 3, 6) Interessanterweise hat Michael Hißmann, einer der wenigen konsequenteren Empiristen in Deutschland, Locke in diesem Zusammenhang als Materialisten und nicht als Agnostiker verstanden (Hißmann [1777] 270).

⁷ Locke [1690/N] 336; II 18, 10. Vgl. Locke [1690/N] 332 (II, 27, 7).

griff des Bewußtseins (“consciousness”).⁸ Bewußtsein bestimmt Locke als Wahrnehmung oder Gewahrwerden (“perception”) dessen, was im Geist vor sich geht.⁹ Dieses Bewußtsein ist Locke zufolge unmittelbar mit jeder Vorstellung verbunden, was weiter bedeutet, daß es keine unbewußten Vorstellungen geben kann. Dementsprechend ist eine Person

... a thinking, intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it: It being impossible for any one to perceive, without perceiving, that he does perceive.¹⁰

Daß kein Perzipieren ohne Perzipieren des Perzipierens stattfinden soll, scheint auch zu bedeuten, daß mit jedem Bewußtseinsakt zugleich unmittelbar ein Selbstbezug einhergeht, so daß Gegenstandsbewußtsein für Locke zugleich eine Art von Selbstbewußtsein einzuschließen scheint. Mit dem Bewußtsein der Ideen ist Locke zufolge auch ein Wissen von der Existenz ihres Trägers verbunden, und die Existenz des Ich ist daher ebenso gewiß wie die der Ideen.¹¹

Von diesem unmittelbaren Selbstbezug der Vorstellungen ist derjenige zu unterscheiden, den Locke als “reflection” bezeichnet und dem inneren Sinn zuordnet. “Reflection” ist ebenso wie “sensation” eine Quelle der Ideen, und sie unterscheidet sich vom unmittelbaren Bewußtsein dadurch, daß sie auf eine gesonderte Aktivität des Subjekts zurückzuführen ist und sich eben nicht unmittelbar zusammen mit der Vorstellung einstellt:

The other Fountain, from which experience furnisheth the Understanding with *Ideas*, is the *Perception of the Operations of our own Minds* within us ... which Operations, when the Soul comes to reflect on, and consider, do furnish the Understanding with another set of *Ideas*, which could not be had from things

⁸ “For as to this point of being the same *self*, it matters not whether this present *self* be made up of the same or other substances” (Locke [1690/N] 341; II, 27, 341). Vgl. Thiel [2001a] 81.

⁹ “Consciousness is the perception of what passes in a Man’s own mind.” (Locke [1690/N] 115; II, 1, 19)

¹⁰ Locke [1690/N] 335, II, 27, 9. Vgl. ibd. 115; II, 1, 19: “For ’tis altogether as intelligible to say, that a body is extended without parts, as that any thing *thinks without being conscious of it*, or perceiving, that it does so.” Vgl. ibd. 592 (IV, 7, 4).

¹¹ “As for *our own Existence*, we perceive it so plainly, and so certainly, that it neither needs, nor is capable of any proof. For nothing can be more evident to us, than our own Existence. *I think, I reason, I feel Pleasure and Pain*; Can any of these be more evident to me, than my own Existence?” (Locke [1690/N] 618; IV, 9, 3)

without; and such are, *Perception, Thinking, Doubting, Believing, Reasoning, Knowing, Willing*, and all the different actings of our own Minds ...¹²

Hier wird deutlich, daß Locke Reflexion als Vorstellung zweiter Ordnung versteht, die sich auf die Handlungen des Geistes richtet und diese also voraussetzt. Ebenso wird deutlich, daß sie sich nicht auf Vorstellungen äußerer Dinge bezieht, sondern nur auf die eigenen Handlungen. Reflexion ist Ursprung *bestimmter* Ideen, unmittelbares Bewußtsein ist wesentlich mit *allen* Handlungen des Geistes verbunden.¹³ Es ist daher das alle Gedanken und Handlungen begleitende unmittelbare Bewußtsein, das unsere Gegenwart mit unserer Vergangenheit verknüpft und durch diese Verknüpfung denjenigen Zusammenhang konstituiert, der als personale Identität bezeichnet wird:¹⁴

... yet 'tis plain consciousness, as far as ever it can be extended, should it be to Ages past, unites Existences, and Actions, very remote in time, into the same Person, as well as it does the Existence and Actions of the immediately preceding moment ...¹⁵

Personale Identität drückt sich weiter in der Selbstzuschreibung der Vorstellungen aus. Die Person schreibt sich Vorstellungen und Handlungen soweit als die eigenen zu, soweit sie ihr als bewußte Vorstellungen vorliegen:

That with which the *consciousness* of this present thinking thing can join it self, makes the same *Person*, and is one *self* with it, and with nothing else; and so attributes to it *self*, and owns all the Actions of that thing, as its own, as far as that consciousness reaches, and no farther ...¹⁶

¹² Locke [1690/N] 105; II, 1, 4.

¹³ "In time, the Mind comes to reflect on its own *Operations*, about the *Ideas* got by *Sensation*, and thereby stores it self with a new set of *Ideas*, which I call *Ideas of Reflection*. These are the Impressions that are made on our *Senses* by outward Objects, that are extrinsical to the Mind; and *its own Operations*, proceeding from Powers intrinsical and proper to it self, which when reflected on by it self, become also Objects of its comtemplation, are, as I have said, *the Original of all Knowledge*." (Locke [1690/N] 117 f.; II, 1, 24) Vgl. ibd. 525 (IV, 1, 4), 592 (IV, 7, 4). Locke macht den Unterschied von Reflexion und unmittelbarem Bewußtsein nicht besonders deutlich; herausgearbeitet wird er von Thiel [1983] 94, Webb [1857] 63-65 und Gibson [1917] 57, eine ausführliche Diskussion findet sich bei Kulstad [1991] 82-115.

¹⁴ Das Bewußtsein von der eigenen Identität bezieht sich also nicht auf die Reflexion, sondern auf das unmittelbare Bewußtsein: "which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking" (Locke [1690/N] 335; II, 38, 9).

¹⁵ Locke [1690/N] 340; II, 27, 16. Vgl. ibd. 344; II, 27, 23: "Since 'tis evident the *personal Identity* would equally be determined by the consciousness, whether that consciousness were annexed to some individual immaterial Substance or no."

¹⁶ Locke [1690/N] 341; II, 27, 17.

Gottfried Wilhelm Leibniz' komplexe und sich im Laufe seines Schaffens wandelnde Bewußtseinstheorie kann hier keiner befriedigenden Analyse unterzogen werden.¹⁷ Ich möchte lediglich zwei für die nachfolgende Diskussion wichtige Aspekte herausstellen: den Begriff der Apperzeption und die Gradeinteilung der Vorstellungen in klare und deutliche. Beide kommen in der nachleibnizschen Philosophie weit verbreitet zur Anwendung.

In den 1765 posthum publizierten *Nouveaux Essais* vertritt Leibniz gegenüber Locke die Ansicht, daß sich im menschlichen Geist eine Vielzahl unbewußter Vorstellungen befindet. Diese Vorstellungen, die Leibniz "petits perceptions" nennt, können zum Bewußtsein gelangen, wenn sich ihnen die Aufmerksamkeit durch irgendeinen Anlaß – z. B. die Verstärkung eines sinnlichen Eindrucks – zuwendet. Diesen Vorgang des Bewußtwerdens und sein Resultat bezeichnet Leibniz als "apperception":¹⁸

J'aimerois mieux distinguer entre *perception* et entre *s'appercevoir*. La perception de la lumiere ou de la couleur par exemple, dont nous nous appercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous appercevons pas, et un bruit dont nous avons perceptions, mais où nous ne prenons point garde, devient *apperceptible* par une petite addition ou augmentation.¹⁹

Daraus ergibt sich, daß Perzeptionen nicht von sich aus bewußt sind, sondern aufgrund einer besonderen Aktivität des Subjekts. Anders als bei Locke, der zwischen unmittelbarem und reflexivem Bewußtsein unterscheidet, ist für Leibniz jedes Bewußtsein reflexiv und damit eine

¹⁷ Vgl. dazu aus der Gegenwart die differenzierten Untersuchungen von Robert McRae [1976], Mark Kulstad [1991], Udo Thiel [1994b] und Martin Schneider [1998]. Einen Überblick über ältere Diskussionen gibt Kurt Grau [1916] 158, einen Überblick über die Entwicklung von Leibniz' Bewußtseinstheorie Anton Sticker [1900].

¹⁸ Leibniz hat "apperception" bzw. "apperceptio" als philosophische Fachtermini geprägt, vgl. z. B. Davies [1990] 51 ff.

¹⁹ Leibniz [1765/G] 5, 121; II, 9, 4. Man kann sich die sachlichen Schwierigkeiten, die mit dem Begriff der Apperzeption verbunden sind, deutlich machen, wenn man die verschiedenen Übersetzungen der französischen bzw. lateinischen Texte vergleicht. Ernst Cassirer übersetzt die erwähnte Passage: "Ich würde vorziehen, zwischen *Perzeption* und *Apperzeption* zu unterscheiden. Die Perzeption des Lichts oder der Farbe z. B., die wir gewahr werden, ist aus einer Menge kleiner Perzeptionen zusammengesetzt, die wir nicht gewahr werden, und ein Geräusch, das wir perzipieren, auf das wir aber nicht achtgeben, wird durch eine kleine Zugabe oder Veränderung *merklich*." (Leibniz [1765/C] 113). Hans Heinz Holz übersetzt dagegen auch das Wort "apperception", und zwar als "bewußte Wahrnehmung", während er "perception" direkt mit "Perzeption" wiedergibt (Leibniz [1765/H] 155). Vgl. auch Leibniz [1765/G] 5, 159 (II, 21, 5) und zu den "petits perceptions" Leibniz [1765/G] 5, 104 (II, 1, 13), 5, 108 (II, 1, 22), 5, 46-51.

Vorstellung zweiter Ordnung. Die Apperzeption bezieht sich ihrerseits grundsätzlich auf die Perzeptionen und nicht direkt auf Objekte. In den *Principes* beschreibt Leibniz den Unterschied von Perzeption und Apperzeption so:

Ainsi il est bon de faire distinction entre la *Perception* qui est l'état intérieur de la Monade représentant les choses externes, et l'*Apperception* qui est la *Conscience*, ou la connoissance reflexive de cet état intérieur, laquelle n'est point donnée à toutes les Ames, ny tousjours à la même Ame.²⁰

Leibniz stellt den Unterschied von Perzeption und Apperzeption hier hinsichtlich ihres Gegenstandsbezugs dar. Perzeptionen richten sich danach auf äußere Dinge, Apperzeptionen auf die inneren Zustände des Subjekts. Dieser Begriff der Apperzeption bezeichnet daher nur in einem sehr eingeschränkten Sinn ein Selbstbewußtsein, insofern sich das Subjekt hier auf seine eigenen Zustände richtet. Anscheinend hat Leibniz jedoch auch die Möglichkeit erwogen, daß sich Apperzeption nicht nur auf die Vorstellungen, sondern auch auf den Geist selbst bezieht.²¹ Die Begriffserklärung in der *Monadologie* entspricht dagegen eher derjenigen der *Nouveaux Essais*, insofern Apperzeption auch hier als Bewußtwerdung für sich genommen unbewußter Perzeptionen verstanden wird.²²

Der Rückbezug auf mich selbst fügt Leibniz zufolge den Empfindungen etwas hinzu, was nicht in ihnen selbst enthalten ist. Daher ist zu unterscheiden, ob ich an etwas denke oder ob ich zugleich über die-

²⁰ Leibniz [1714a/G] 6, 600. Cassirer übersetzt, sichtlich interpretierend: "Man muß demnach unterscheiden zwischen der *Perception*, oder dem inneren Zustand der Monade, sofern er die äußeren Dinge darstellt und der *Apperception*, die das *Selbstbewußtsein* oder die reflexive Erkenntnis dieses inneren Zustandes ist." (Leibniz [1714a/C] 426)

²¹ Zu beiden Aspekten Thiel [1994b] 198-200. Nicholas Rescher [1967] 125 f. vertritt mit Entschiedenheit die Ansicht, daß Apperzeption als Selbstbewußtsein im Sinne reflexiver Selbst-Perzeption und nicht als Perzeption der Perzeption zu verstehen sei. Johannes Rehmke bringt m. E. die Ambivalenz der Apperzeption, so wie sie hier diskutiert wurde, besser zum Ausdruck: "Mit Recht hat man darauf hingewiesen, daß das Leibnizsche Wort 'apperception' etwas vom 'Selbstbewußtsein' mit sich führe, und wenn wir hier genauer zusehen, so läuft es darauf hinaus, daß in jeder apperception die Seele nicht nur die Vorstellung, sondern auch sich *als das Tätige (Vorstellende)* wissen soll. Es ist aber zu weit gegangen, wenn man behauptet, in die 'apperception' schlechtweg lege Leibniz ein 'Selbstbewußtsein' im Sinne der 'klaren Vorstellung der Seele von sich selbst' hinein" (Rehmke [1910] 15).

²² "L'état passager qui envelope et represente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que qu'on appelle la *Perception*, qu'on doit bien distinguer de l'apperception ou de la conscience, comme il paroitra dans la suite. Et c'est en quoy les Cartesiens ont fort manqué, ayant compté pour rien les perceptions dont on ne s'apperçoit pas." (Leibniz [1714b/G] 608 f.)

sen Gedanken reflektiere.²³ Daß ich einen Gedanken von meinem Ich erfassen und Vorstellungen als die meinigen ansehen kann, führt Leibniz auf reflexive Akte (“*actes reflexives*”) zurück.²⁴ Darin zeichnet sich bereits ab, was Wolff später als die Grundbestimmung von Selbstbewußtsein herausarbeiten wird: die Unterscheidung des Selbst von den Objekten, die sich durch das Gewahrwerden seiner reflexiven Aktivität herausbildet (vgl. Kapitel I 2.1).

Die Einteilung von Erkenntnissen und Wahrnehmungen in dem Grad nach klare und deutliche geht auf Descartes zurück und wurde von Leibniz in die im 18. Jahrhundert gebräuchliche, präzisere Form gebracht.²⁵ Leibniz bestimmt die Klarheit eines Begriffs als das Gegenteil seiner Dunkelheit. Dunkel ist ein Begriff dann, wenn es nicht möglich ist, seinen Inhalt wiederzuerkennen und von ähnlichen Begriffen zu unterscheiden, mit anderen Worten, wenn er unbewußt bleibt.²⁶ Ein klarer Begriff kann entweder verworren oder deutlich sein. Verworren ist er, wenn ich die einzelnen Merkmale nicht aufzählen kann, die zur Unterscheidung einer Sache von anderen ausreichen. Deutlich wird ein Begriff dagegen dann, wenn er Merkmale angibt, aufgrund derer eine Sache von anderen unterschieden werden kann.²⁷

²³ “Cette pensée de *moy*, qui m’aperçois des objets sensibles, et de ma propre action qui en resulte, adjoute quelque chose aux objets des sens. Penser à quelque couleur et considerer qu’on y pense, ce sont deux pensées tres differentes, autant que la couleur même differe de moy qui y pense.” (Leibniz [G] 6, 502, Brief an Königin Sophie Charlotte 1702)

²⁴ *Monadologie* § 30, Leibniz [1714b/G] 612. Dem Ich liegt die Seelensubstanz zugrunde, und sie ist auch der Grund dafür, daß das Ich identisch bleibt: “Pour ce qui du *soy*, il sera bon de le distinguer de l’*apparence du soy* et de la conscienciosité. *Le soy* fait l’identité réelle et physique, et l’*apparence du soy*, accompagnée de la vérité, y joint l’identité personnelle.” (Leibniz [1765/G] 219)

²⁵ Vgl. Gabriel [HWB] 4, 846-848.

²⁶ Leibniz [1684/G] 422.

²⁷ Ein deutlicher Begriff ist “ein solcher, wie ihn die Münzprüfer vom Golde haben, auf Grund von Merkmalen und Untersuchungen, die ausreichen, die Sache von allen anderen Körpern zu unterscheiden.” (Leibniz [1684/G] 423, zitiert nach der Übersetzung von Herbert Hering, Leibniz [SLM] 10)

1.2 Humes Bündeltheorie des Ich

David Hume thematisiert den Begriff des Bewußtseins nicht ausdrücklich und übernimmt ihn, wie Udo Thiel gezeigt hat, im wesentlichen so, wie er in England in den Debatten seiner Zeit unterstellt wurde. Bewußtsein tritt zwar unmittelbar mit den Vorstellungen ein, dennoch scheint Hume es nicht für einen direkten Bestandteil der Vorstellungen zu halten.²⁸ Enorm folgenreich ist dagegen seine konsequente Ablehnung aller substantialistischen Vorstellungen von der Seele, die ihn zu seiner sogenannten Bündeltheorie des Ich führt. Hume erklärt die Annahme eines identischen Subjekts, kraft dessen Aktivität die Vorstellungen in Zusammenhang gebracht werden, zur Illusion:

The identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one, and of a like kind with that which we ascribe to vegetables and animal bodies. [...] 'Tis evident, that the identity, which we attribute to the human mind, however perfect we may imagine it to be, is not able to run the several different perceptions into one, and make them lose their character of distinction and difference, which are essential to them.²⁹

Was den Anschein der Identität des Subjekts und der Einheit der Vorstellungen im Subjekt hervorruft, ist danach lediglich die kontinuierliche Verbindung *zwischen* den Vorstellungen. Diese Verbindung erfolgt nach Humes drei Assoziationsprinzipien Ähnlichkeit, Berührung in Raum und Zeit und Kausalität.³⁰ Von den Schwierigkeiten der eigenen Theorie, die Hume im Appendix zum *Treatise* diskutiert, ist hier eine Inkonsistenz besonders hervorzuheben. Diese folgt aus Humes genereller Ansicht, daß es keine realen Verknüpfungen zwischen an sich getrennten Entitäten gibt, sondern nur scheinbare aufgrund der Gewöhnung an ihr gemeinsames Auftreten. Zu den an sich getrennten Entitäten sollen nun aber auch die Vorstellungen gehören. Zugleich sollen sie aber *real* im Bewußtsein verbunden sein und auf diese Weise den Anschein hervorrufen, es gebe ein identisch bleibendes Subjekt. Hume

²⁸ Thiel [1994a] 109.

²⁹ Hume [1739] 259.

³⁰ "Tis, therefore, on some of these three relations of resemblance, contiguity and causation, that identity depends; and as the very essence of these relations consists in their producing an easy transition of ideas; it follows, that our notions of personal identity proceed entirely from the smooth and uninterrupted progress of the thought along a train of connected ideas, according to the principles above-explain'd." (Hume [1739] 260).

muß eingestehen, daß sich dieses Problem im Rahmen seiner Theorie nicht lösen läßt.³¹

Es ist eine vieldiskutierte Frage, welchen Einfluß Hume auf die Debatten des 18. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum nehmen konnte. Die erste deutsche Übersetzung des *Treatise* erschien erst 1790, und Kenntnisse des Englischen gehörten damals nicht zur üblichen Ausbildung eines Gelehrten. Hinsichtlich Kants läßt sich sagen, daß er mit großer Wahrscheinlichkeit prinzipielle Kenntnis der Bündeltheorie besaß. Denn in Johann Nikolaus Tetens' *Philosophischen Versuchen*, die Kant nach eigenem Bekunden intensiv studiert hat, befindet sich eine ausführliche Paraphrase, die den Grundgedanken der Bündeltheorie enthält.³² Diese Passage reicht aber völlig aus, um den Grundgedanken erfassen zu können.

1.3 Thomas Reid

Thomas Reid ist hier nicht nur durch seine Kritik an Humes Bündeltheorie des Geistes von Interesse, sondern vor allem deshalb, weil er sich, anders als Hume, eingehender zum Begriff des Bewußtsein einläßt.³³ Reid bestimmt Bewußtsein als ein unmittelbares Wissen, das wir von unseren mentalen Operationen haben. Reid zufolge können wir uns nur solcher Vorstellungen bewußt sein, die uns gegenwärtig sind. Bewußtsein ist somit strikt vom Gedächtnis zu unterscheiden:

Consciousness is a word used by Philosophers, to signify that immediate knowledge which we have of our present thoughts and purposes, and, in general, of all the present operations of our minds. Whence we may observe, that consciousness is only of things present. To apply consciousness to things past,

³¹ "In short there are two principles, which I cannot render consistent; nor is it in my power to renounce either of them, viz. *that all our distinct perceptions are distinct existences, and that the mind never perceives any real connexion among distinct existences*. Did our perceptions either inhere in something simple and individual, or did the mind perceive some real connexion among them, there wou'd be no difficulty in the case. For my part, I must plead the privilege of a sceptic, and confess, that this difficulty is too hard for my understanding." (Hume [1739] 636)

³² Vgl. AA 10, 231. Vgl. Gawlick & Kreimendahl [1987] 187 f. zu Tetens und weiteren möglichen indirekten Quellen für Kants Bekanntschaft mit Hume. Tetens' Verständnis der Bündeltheorie wird in Kapitel I 4.1 behandelt.

³³ Vgl. zur deutschen Rezeption der schottischen Philosophie insgesamt Kühn [1987a].

which sometimes is done in popular discourse, is to confound consciousness with memory.³⁴

Gedächtnis ist das unmittelbare Wissen von vergangenen mentalen Zuständen, so wie Bewußtsein das unmittelbare Wissen von gegenwärtigen ist.³⁵ Die Unmittelbarkeit des Bewußtseins äußert sich Reid zufolge darin, daß Bewußtsein nicht "logisch definiert" werden kann.³⁶ Wir können Reid zufolge vom Bewußtsein nicht getäuscht werden; so haben wir z. B. qua Bewußtsein ein infallibles Wissen von der Existenz unserer gegenwärtigen Vorstellungen.³⁷ Diese Gewißheit ist selbst, in Übereinstimmung mit Reids genereller Bewußtseinserklärung, unmittelbar und intuitiv und nicht das Resultat eines Denkprozesses.³⁸ Ebenso wie vom Gedächtnis ist Bewußtsein auch von der äußeren Wahrnehmung (perception) zu unterscheiden:

³⁴ Reid [1785/E] 24. Vgl. ibd. 420: "Mr LOCKE very properly calls consciousness an internal sense. It gives the like immediate knowledge of things in the mind, that is, of our own thoughts and feelings, as the senses give us of things external." Der Unterschied von Bewußtsein und Gedächtnis wird ibd. 470 weiter illustriert: "The objects of it [scil. consciousness] are our present pains, our pleasures, our hopes, our fears, our desires, our doubts, our thoughts of every kind; in a word, all the passions, and all the actions and operations of our own minds, while they are present. We may remember them when they are past; but we are conscious of them only while they are present." Keith Lehrer [1986] 3 erläutert die Unmittelbarkeit des Bewußtseins weiter so, daß unmittelbares Bewußtsein undeutlich sein soll und sofort vergessen wird. Er gibt keine Texteweisung dafür an, der zweite Aspekt ergibt sich allerdings in gewisser Weise aus Reids Behauptung, daß es kein Bewußtsein von vergangenen mentalen Zuständen gibt, sondern nur eine Erinnerung an sie (vgl. Reids Kritik an Lockes (angeblicher) "memory theory" der personalen Identität, z. B. [1785/E] 277). Lehrer legt ibd. 7 weiterhin dar, daß Reid schwankt zwischen der Ansicht, daß Bewußtsein mit dem unmittelbaren Wissen von unseren mentalen Operationen *identisch* ist, und der Ansicht, daß Bewußtsein von einem solchen Wissen *begleitet* wird.

³⁵ "... That Mr LOCKE attributes to consciousness the conviction we have of our past actions, as if a man may now be conscious of what he did twenty years ago. It is impossible to understand the meaning of this, unless by consciousness be meant memory, the only faculty by which we have an immediate knowledge of our past actions." (Reid [1785/E] 277)

³⁶ "Consciousness is an operation of the understanding of its own kind, and cannot be logically defined." (Reid [1785/E] 470)

³⁷ "As by consciousness we know certainly the existence of our present thoughts and passions" (Reid [1785/E] 42); "We have an immediate conception of the operations of our own minds, joined with the belief of their existence; and this we call consciousness." (ibd. 227) Vgl. zur Diskussion der Infallibilität des Bewußtseins bei Reid Lehrer [1986] 1-3, zur Infallibilität der ersten Prinzipien im *Inquiry* Lehrer [1989] 80.

³⁸ "When a man is conscious of pain, he is certain of its existence; when he is conscious that he doubts, or believes, he is certain of the existence of those operations. But the irresistible conviction he has of the reality of those operations is not the effect of reasoning; it is immediate and intuitive." (Reid [1785/E] 470). Ibd. 67 schließt Reid aus, daß Bewußtsein auf Urteilen basieren könnte.

It is likewise to be observed, that consciousness is only of things in the mind, and not of external things. It is improper to say that I am conscious of the table which is before me. I perceive it, I see it, but do not say I am conscious of it.³⁹

Im Unterschied zum Bewußtsein ist Wahrnehmung ausschließlich auf äußere Objekte bezogen, und deshalb gibt es Reid zufolge auch keine Wahrnehmung innerer Zustände.⁴⁰ Ebenso wendet er sich gegen die Vorstellung, wir würden Ideen wahrnehmen.⁴¹ Bewußtsein, Gedächtnis und Wahrnehmung sind für Reid zusammen mit der Einbildungskraft die gleichursprünglichen und einfachen Kräfte des Geistes.⁴²

Reid unterscheidet unter expliziter Bezugnahme auf Locke weiterhin zwischen dem unmittelbaren Bewußtsein und der aufmerksamen Reflexion. In der Reflexion richtet sich der Verstand auf sich selbst und macht die eigenen Operationen zu seinem Objekt:

This power of the understanding to make its own operations its object, to attend to them, and examine them on all sides, is the power of reflection, by which alone we can have any distinct notion of the powers of our own, or of other minds.⁴³

Reid legt großen Wert auf diesen Unterschied und moniert, daß Locke selbst ihn nicht konsequent genug herausgearbeitet habe.⁴⁴ Der Unter-

³⁹ Reid [1785/E] 24.

⁴⁰ “*Secondly*, Perception is applied only to external objects, not to those that are in the mind itself. When I am pained, I do not say that I perceive pain, but that I feel it, or that I am conscious of it. Thus *perception* is distinguished from *consciousness*.” (Reid [1785/E] 22)

⁴¹ “Philosophers sometimes say that we perceive ideas, sometimes that we are conscious of them. I can have no doubt of the existence of any thing, which I either perceive, or of which I am conscious; but I cannot find that I either perceive ideas or am conscious of them.” (Reid [1785/E] 322) Ebenso schließt Reid in einem Manuskript von 1748 aus, daß wir in sinnvoller Weise von einem Bewußtsein von Wahrnehmungen sprechen können: “I know nothing that is meant ... by Consciousness of Present Perceptions but the perceiving that we perceive them. I cannot imagine there is any thing more in perceiving that I perceive a Star Simply otherwise there might be perceptions of perceptions in Infinitum.” (Reid [1748] 317)

⁴² “Perception, consciousness, memory, and imagination, are all original and simple powers of the mind, and parts of its constitution.” (Reid [1785/E] 193)

⁴³ Reid [1785/E] 58.

⁴⁴ “This reflection ought to be distinguished from consciousness, with which it is too often confounded, even by Mr LOCKE. All men are conscious of the operations of their own minds, at all times, while they are awake; but there are few who reflect upon them, or make them objects of thought.” (Reid [1785/E] 58) Vgl. *ibid.* 42: “But it is to be observed, that we are conscious of many things to which we give little or no attention. We can hardly attend to several things at the same time; and our attention is commonly employed about that which is the object of our thought, and rarely about the thought itself.”

schied tritt Reid zufolge besonders darin zutage, daß aufmerksame Reflexion einen willentlichen Akt darstellt, Bewußtsein dagegen ohne willentliches Zutun mit allen mentalen Ereignissen verbunden ist.⁴⁵

Soweit ich sehen kann, hat Reid nur an einer Manuskriptstelle Überlegungen zum Selbstbewußtsein angestellt, das er als unmittelbares und einfaches Bewußtsein von der eigenen Existenz ansieht. Er ist unsicher hinsichtlich seiner Zuordnung zu Empfindung und Reflexion:

Perhaps besides the Consciousness of past & present Perceptions there is also a Consciousness or Perception of my being, which is simple & original to my Nature & cannot be explained tho it be felt by every one. If this be so it ought at least to have a Name I shall call it Self-Consciousness. It would me-thinks be improper to call it an Idea or an Impression at least it seems not to have been considered under either of these heads by those who have treated them. And I apprehend it will be hard to say whether it is an Impression of Sensation or Reflexion?⁴⁶

In seiner nachdrücklichen Kritik an Humes Bündeltheorie des Geistes spielen Annahmen über das von Reid in dieser Passage Selbstbewußtsein genannte Phänomen allerdings eine wichtige Rolle. So macht er es zur Grundlage seines Arguments gegen Hume, daß jeder Mensch eine unmittelbare Überzeugung sowohl von seiner gegenwärtigen Existenz habe, als auch von seiner eigenen Identität und kontinuierlichen Existenz.⁴⁷ Daneben hält Reid es für absurd, daß bloße Bündel von Wahrnehmungen etwa Erinnerungen oder einen Willen haben oder bejahen und verneinen können.⁴⁸

⁴⁵ "Attention is a voluntary act; it requires an active exertion to begin and continue it; and it may be continued as long as we will; but consciousness is involuntary and of no continuance, changing with every thought." (Reid [1785/E] 59)

⁴⁶ Reid [1748] 318.

⁴⁷ "I take it for granted that all the thoughts I am conscious of, or remember, are the thoughts of one and the same thinking principle, which I call *myself*, or my *mind*. Every man has an immediate and irresistible conviction, not only of his present existence, but of his continued existence and identity, as far back as he can remember." (Reid [1785/E] 42) Vgl. ibd. 476 sowie Falkenstein [1995b]. Zur Kritik an Lockes Theorie der personalen Identität vgl. Reid [1785/E] 275-277 sowie Woudenberg [2004] 214-221.

⁴⁸ Reid [1785/E] 473 f.

2 Die wolffianische Schulphilosophie

2.1 Christian Wolff

Christian Wolff ist die dominierende Figur in der deutschsprachigen Philosophie der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.⁴⁹ Wolff entwickelt seine Bewußtseinstheorie in den beiden Psychologien sowie in denjenigen Teilen seiner Metaphysik, die sich mit der Seelenlehre beschäftigen.⁵⁰ In der *Deutschen Metaphysik* setzt die Bewußtseinsanalyse beim Begriff der Seele an. Die Erfahrung soll Wolff zufolge zeigen, daß wir von unserer Seele zuerst wahrnehmen,

... daß wir uns vieler Dinge als ausser uns bewust sind. Indem dieses geschieht, sagen wir, daß wir *gedencken*, und nennen demnach die *Gedancken* Veränderungen der Seele, deren sie sich bewust ist ... Hingegen wenn wir uns nichts bewust sind, als z. E. im Schlafe, oder auch wohl zuweilen im Wachen es davor halten, pflegen wir zu sagen, daß wir nicht *gedencken*.⁵¹

Als Gedanken werden also solche Veränderungen der Seele bezeichnet, derer wir uns bewust sind.⁵² Wolff folgt hier den Annahmen, die in der neuzeitlichen Metaphysik üblich sind: Die Seele gilt als eine einfache, immaterielle Substanz, deren Akzidenzen die Gedanken sind.⁵³

⁴⁹ Zur dominierenden Stellung und schulbildenden Wirkung Wolffs in der deutschsprachigen Philosophie im allgemeinen vgl. Zart [1881] 17-30, Ueberweg [1923] III 448-466, Wundt [1945] 122-230, Beck [1969] 261 und Corr [1998]. Wolff hat auch ganz allgemein die deutschsprachige wissenschaftliche und philosophische Terminologie geprägt, vgl. dazu Piur [1903] und Blackall [1959] 19-48. Zu Wolffs Bewußtseinsbegriff und seinen Wirkungen gibt Grau [1916] 181-218 einen ausführlichen historischen Überblick, vgl. weiterhin König [1884], Sommer [1892] 7; 16-18, Dessoir [1902] I 81 ff., Salomon [1902] 40-47, Rehmke [1910], Knüfer [1911] 11-20, Kehr [1916], Wundt [1945] 122; aus jüngerer Zeit Blackwell [1961], École [1990] 263-326, Vidal [2000] und Euler [2004]. Auch das Verhältnis von Kant und Wolff erfährt seit einiger Zeit verstärkte Aufmerksamkeit, vgl. Kim [1994], Mohr [1995], Kühn [1997], Kühn [2001b], Longuenesse [1998] 95-106, Hinske [1999], Rosales [2000] 53-66, Zammuto [2002] 15, 43-53 sowie Heßbrüggen-Walter [2004].

⁵⁰ Wolff [1720/11] (*Deutsche Metaphysik*) Kap. 3 und 5, Wolff [1732/2] (*Psychologia empirica*) und Wolff [1734/2] (*Psychologia rationalis*). Die lateinische *Ontologia* (Wolff [1729/2]) enthält kein eigenes Kapitel zur Seelenlehre.

⁵¹ Wolff [1720/11] 108 § 194.

Er legt allerdings besonderen Wert darauf, daß die Veränderungen der Seele sich aus einer einzigen Kraft herleiten lassen sollen, der Kraft nämlich, sich die Welt nach der Stellung des Körpers vorzustellen.⁵⁴ Da die Seele ein einfaches Ding sein soll, kann sie Wolff zufolge nur diese eine Kraft haben, und daher sind ihre Vermögen wie Einbildungskraft, Reflexionsvermögen oder Verstand als von der Vorstellungskraft abgeleitet anzusehen.⁵⁵ Auf dem Substanzcharakter der Seele basiert auch Wolffs Erklärung für personale Identität. Die numerische Identität der Person ergibt sich jedoch nicht unmittelbar aus der Identität der Seelensubstanz, sondern aus dem Bewußtsein über sie:

Da man nun eine *Person* nennet ein Ding, das sich bewusst ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind die Thiere auch keine Personen: hingegen weil die Menschen sich bewusst sind, daß sie eben diejenigen sind, die vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so sind sie Personen.⁵⁶

⁵² Der Begriff des "Gedankens" fungiert damit als Terminus technicus für "bewußte Vorstellung", den sich auch viele andere Autoren der Zeit zu eigen gemacht haben, vgl. Wolff [1740] 127 § 56, Baumgarten [1761] 8 § 15 sowie Grau [1916] 186. Im Register der *Deutschen Metaphysik* wird "Gedancke" allerdings sowohl mit "Cogitatio" als auch mit "Perceptio" übersetzt (Wolff [1720/11] 674). Kants Gebrauch des Terminus ist uneinheitlich. So heißt es in A 350 im Wolffschen Sinne, daß "das Bewußtsein das einzige ist, was alle Vorstellungen zu Gedanken macht"; in anderen Zusammenhängen dagegen identifiziert Kant "Denken" spezifischer mit dem Gebrauch von Begriffen, z. B. B 94, B 146.

⁵³ "Weil weder ein Körper seinem Wesen und seiner Natur nach gedencken (§. 738. 739.), noch ihm oder der Materie eine Kraft zu denken mitgetheilet werden kan (§. 741.); so kan die Seele nichts körperliches seyn, noch aus der Materie bestehen (§. 192.). Und da aus den Beweisen der angeführten Gründe überhaupt erhellet, daß die Gedancken keinem zusammengesetzten Dinge zukommen können; so muß die Seele ein einfaches Ding seyn [...] Da alle einfache Dinge für sich bestehende Dinge sind (§. 127.); so muß auch die Seele ein für sich bestehendes Ding seyn" (Wolff [1720/11] 463 f. § 742 f.). Daß Wolff mit "für" oder "vor" sich bestehenden Dingen Substanzen meint, ist ibd. 59 § 114 zu sehen: "Nehmlich ein vor sich bestehendes Ding oder eine Substanz ist dasjenige, welches die Quelle seiner Veränderungen in sich hat". Im "ersten Register" der *Deutschen Metaphysik* ist "Substantia" die Übersetzung für "Vor sich bestehendes Ding" (ibd. 677).

⁵⁴ Wolff [1720/11] 488 f. § 784.

⁵⁵ Wolff [1720/11] 468 ff. § 753 ff. Zu Wolffs Ansicht, daß die Seele nur eine Grundkraft haben kann und zur Unterscheidung von Kraft und Vermögen vgl. Heßbrüggen-Walter [2004] 57-84.

⁵⁶ Wolff [1720/11] 570 § 924. Im Kontext dieser Passage diskutiert Wolff den Substanzcharakter der Seele (wovon im Zitat selbst nicht ausdrücklich die Rede ist); vgl. auch Wolff [1734/2] 660 § 741. Während bei Locke das Bewußtsein von Gedanken und Handlungen personale Identität *konstituiert*, werden wir nach Wolff *durch ein Bewußtsein unserer Identität* zu Personen; die Identität der Seelensubstanz wird also, anders als bei Locke, vorausgesetzt (vgl. Thiel [2001a] 91).