

Manfred Frank: *Kann der Selbst-Repräsentationalismus Selbstbewusstsein erklären?*

I. Die *Philosophy of Mind* ist schlecht beraten, sich nicht einiger ihrer klassischen Traditionen zu besinnen: des deutschen Idealismus (Fichtes) und der Phänomenologie (Brentanos und Sartres). Damals waren einige Strukturprobleme von Selbstbewusstsein präziser bestimmt, ja ihrer Lösung näher als heute.

II. Das lässt sich besonders gut illustrieren an einer jungen Entwicklung, die von ihren Vertretern (Tomis Kapitan, Dan Zahavi, Terry Horgan, Uriah Kriegel, Charles Siewert, Ken Williford u. a.) „self-representationalism“ genannt wird. Sie geht aus von zwei Prämissen.

Die 1. ist, ‚Repräsentation‘ sei der Basis-Begriff einer angemessenen Theorie des Bewusstseins (ihre „core condition“, sagt Kriegel [2009, 107]).

Die 2. Prämisse besagt, Selbstbewusstsein sei allgegenwärtig („ubiquitous“) in allen mentalen Phänomenen, die wir *bewusst* nennen (Kapitan 1999; 2006, 379; Williford 2006, 111). Anders gesagt: Jedem intentionalen Bewusstsein sei ein Bewusstsein seiner selbst eingebildet: und zwar stets, weil diese Bedingung konstitutiv, also notwendig ist für das Auftreten von Bewusstsein. Bewusstsein ist, wo immer es auftritt, sich selbst ‚erschlossen‘ oder ‚bekannt‘.

Ein Zitat: „**Thus, whatever else a conscious state may represent, it always also represents itself, and it is in virtue of representing itself that it is a conscious state**“ (Kriegel 2009, 13 f.).

Diese These – und nur das rechtfertigt meinen Rückgang in die Geschichte der Selbstbewusstseinstheorien –, die These nun hat augenfällige Ähnlichkeit mit Fichtes und Brentanos Überzeugungen, auch wenn jener eine egologische (Selbstbewusstsein ist Ich-Bewusstsein), dieser eine nicht-egologische Auffassung von Selbstbewusstsein vertrat (Selbstbewusstsein ist anonymes Bewusstsein vom Bewusstsein selbst, nicht von einem tragenden Ich oder Selbst: „no ownership“ [Wiener Kreis], „consciousness without ‚me-ishness‘“ [Ned Block 1997]).

Aber egal, ob wir ein Ich oder den anonymen Bewusstseinsstrom als Gegenstand von Selbstbewusstsein einsetzen, das Problem stellt sich für Egologen wie Nicht-Egologen in parallelen Termini. Es hat folgenden Aufriss:

P1: Bewusstsein ist prinzipiell Bewusstsein *von* etwas. D. h., dass es dieses Etwas in eine (wie Husserl sagt) ‚gegenständliche Beziehung‘ zu sich bringt (Husserl 1980, 46 ff., passim).

P2 Das Etwas, wovon Bewusstsein besteht (sagen wir: der intentionale Gegenstand von Bewusstsein), ist typischerweise von diesem Bewusstsein selbst unterschieden. Es ist ein Fremdbewusstsein.

P3 Jedes Bewusstsein verfügt aber außerdem über ein ihm eingebildetes Sich-selbst-Erscheinen. Anders: Ein mentales Erlebnis ist dann und nur dann bewusst, wenn dieses sein Bewusstsein zusätzlich von ihm (oder vom Subjekt) repräsentiert wird.

P4 Das Bewusstsein, durch das sich Bewusstsein (oder sein Ich) selbst kennt (P3), muss von dem gegenständlichen Bewusstsein, das in P1 und P2 vorliegt, unterschieden werden. Es heißt ‚durchsichtig‘, ‚ungegenständlich‘ ‚nicht-setzend‘ oder ‚präreflexiv‘ (Sartre 1943, 16 ff.; 1948, 379 ff.).

An diesem Annahmenkatalog sind zweifellos die **Prämissen 3 und 4 am strittigsten**. Sie verlangen eine Aufklärung der Bedeutung von ‚bewusst‘, die mit dem Sinn, der in P1 und P1 vorliegt, nicht zusammenfällt. Bewusstsein im Sinne von P1 und P2 ist seiner selbst nicht notwendig bewusst, wie es bei P3 und P4 der Fall ist. Dass dies nicht bemerkt wurde, hat zu

einer Reihe von Äquivokationen geführt, von denen Fichte urteilte: „Diese Sophisterei lag bisher allen Systemen – selbst dem Kantischen – zugrunde“ (Fichte 1798, 11).

Nennen wir M die Klasse der mentalen Zustände, von denen wir sagten, dass sie nicht notwendig bewusst vorliegen müssen, und M^* den Typ von Repräsentation, der M in eine bewusste Vorstellung überführt. Dann können wir sagen:

REPRÄSENTATIONSTHEORIE DES SELBSTBEWUSSTSEINS:

Ein mentaler Zustand wird einem Subjekt S bewusst dadurch, dass M von M^* angemessen repräsentiert wird. Bewusstsein besteht in Selbst-Repräsentation.

Heute konkurrieren *fünf* Ansätze um die angemessene Erklärung dieser These.

Die *erste* hält M^* für einen von M (numerisch und/oder generisch) verschiedenen Akt (das tut die sog. *Higher Order Monitoring Theory [HOMT]*).

Die *zweite* – um es gleich zu sagen: erfolgversprechendere – möchte M und M^* nicht numerisch, allenfalls generisch auseinanderreißen. Man spricht von *Same Order Monitoring Theory (SOMT)*. Auch sie unterscheidet Repräsentant (M^*) und Repräsentat (M) und kann deren *selbstbewusste* Einerleiheit nicht aufzeigen.

Eine *dritte* Position unterscheidet ein vor-reflektives (oder primäres) Bewusstsein von einem sekundären (oder reflektiven), hält aber die Selbstkenntnis des ersten für einen Fall von ‚un-aufmerksamer‘, ‚marginaler‘ oder ‚peripherer‘ Repräsentation, die durch Fokussierung ins Zentrum der ‚Aufmerksamkeit‘ gerückt werde. Man spricht von einem *shift-of-attention view*.

Eine *vierte* Position hält das Phänomen der Selbstrepräsentation für einen objektiv existierenden Zirkel von der Art nicht wohl-definierter Mengen. Sie scheint am *de se-Constraint* zu scheitern, der nicht nur verlangt, dass die Relate identisch *sind*, sondern sich *als* identisch auch kennen (dazu mehr im VIII. Abschnitt).

Darum brauchen wir eine *fünfte* Auffassung, die die Bekanntschaft M^* 's mit M wider den reflexiv-pronominalen Sprachgebrauch auf bare fugenlose – irreflexive – Identität (Einerleiheit) gründet. Im selben Zug empfiehlt es sich, den Repräsentations-Begriff als basalen Term einer Theorie des Selbstbewusstseins fallen zu lassen und durch den einer Kenntnis zu ersetzen, die sich nicht in zwei (tendenziell verschiedene) Relate zerlegen lässt. Es wäre ein Irrtum, Identität und Reflexivität als Grenzfälle von Relationen mit einem zweistelligen aufzufassen. Denn für ‚normale‘ Relationen gilt, was Ulrich Pardey die ‚Verschiedenheits-Voraussetzung‘ nennt (Pardey 1994, 5; 30/31 ff.; Kap. 3). Sie führt in die seit Frege bekannten Paradoxien der Identität/Reflexivität, die ‚ $a = a$ ‘ als einen Grenzfall von ‚ $a = b$ ‘ behandeln und reflexive Relationen (‚sich kennen‘, ‚sich lieben‘) für einen Spezialfall transitiver und asymmetrischer (‚jemanden kennen‘, ‚jemanden lieben‘). In ‚Peter wirft Paul ins Wasser‘ ist vorausgesetzt, dass Peter nicht mit Paul identisch ist. Darum haben jüngere Ansätze Selbstbewusstsein für eine völlig irreflexive, irrelationale Entität erklärt. Diese Ansicht werde ich in einer Version verteidigen, die auf den – auf bloße Identität nicht reduzierbaren – *de se*-Aspekt der Selbstvertrautheit abhebt.

III. Die von Vertretern von *HOMT* nicht bemerkte **Äquivokation beim Übergang von P1/P2 zu P3/P4** ist von Fichte und Brentano zuerst aufgedeckt und klar analysiert worden. Ihr Argument hat ungefähr folgenden Aufriss:

P5 Die Rede von einem ‚unbewussten Bewusstsein‘ ist zwar nicht selbstwidersprüchlich (wie es der Begriff der ‚nicht-roten Röte‘ wäre), führt aber zu unauflösbaren Verwicklungen.

gen [Brentano 1874, 143]). Anders: Jedes Bewusstsein (*von* etwas anderem) ist seiner selbst bewusst.

P 5 wird *ex negativo*/indirekt so bewiesen:

P6 Es gibt Bewusstseins-Bewusstsein (oder Selbstbewusstsein) und Bewusstsein ist immer, weil grundsätzlich, seiner bewusst.

P7 Gäbe es ein unbewusstes Bewusstsein, so wäre Selbstbewusstsein nicht möglich.

P7 wird so begründet:

1. Wäre Bewusstsein von Natur unbewusst, so bedürfte es zu seiner Bewusstmachung eines zweiten höherstufigen Bewusstseins.
2. Dieses zweite höherstufige Bewusstsein wäre – wie alles (primäre) Bewusstsein – selbst von Natur unbewusst und bedürfte zur seiner Bewusstmachung eines dritten, noch höherstufigen Bewusstseins. Diese Konstruktion mündet in einen vitiösen *infinitem Regress* und wird immer ein selbst unbewusstes Bewusstsein als letztes Glied haben.

Brentano formuliert diese Konsequenz wie folgt:

„Man könnte [...] den Beweis versuchen, daß die Annahme, es sei jedes psychische Phänomen Objekt eines psychischen Phänomens, zu einer *unendlichen Verwicklung* der Seelenzustände führe, welche sowohl von vornherein unmöglich, als auch der Erfahrung entgegen ist“ (Brentano 1874, 137).

Und das sind Fichtes Worte:

„Hier argumentiere ich nun abermals, wie vorher; und nachdem wir einmal nach diesem Gesetze fortzuschliessen angefangen haben, kannst du mir nirgends eine Stelle nachweisen, wo wir aufhören sollten; wir werden sonach ins unendliche fort für jedes Bewusstseyn ein neues Bewusstseyn/ bedürfen, dessen Objekt das erstere sey, und sonach nie dazu kommen, ein wirkliches Bewusstseyn annehmen zu können. – Du bist deiner, als des Bewusststen, bewusst, lediglich inwiefern du dir deiner als des Bewusstseyenden bewusst bist; und dann ist das Bewusstseyende wieder das Bewusste, und du mußt wieder des Bewusstseyenden dieses Bewusstseyns dir bewusst werden, und so ins unendliche fort: und so magst du sehen, wie du einem wirklichen Bewusstseyn kommst“ (Fichte 1797, 18 f.).

Das hieße aber, dass die Forderung, auf diesem Wege zum Selbstbewusstsein zu kommen, auf den Sankt-Nimmerleins-Tag aufgeschoben bliebe. Fichte fährt fort wie folgt:

„Nun aber *ist* doch Bewusstseyn; mithin muss jene Behauptung falsch seyn. Sie ist falsch, heisst: ihr Gegentheil gilt; sonach folgender Satz gilt: Es giebt ein Bewusstseyn, in welchem das Subjektive und Objektive gar nicht zu trennen, sondern absolut Eins und ebendasselbe sind. Ein solches Bewusstseyn sonach wäre es, dessen wir bedürfen, um das Bewusstseyn überhaupt zu erklären“ (l. c., 19 [Kursivierung von mir]).

„Alles mögliche Bewusstseyn, als Objectives eines Subjects, setzt ein unmittelbares Bewusstseyn, in welchem Subjectives und Objectives schlechthin Eins seyen, voraus; ausserdem ist ein Bewusstsein schlechthin unbegreiflich“ (l. c., 20).

Gesagt wird hier: Im Selbstbewusstsein findet *gar keine Relation* von etwas zu etwas (anderem) mehr statt, sondern die begrifflich unterschiedenen Glieder sind numerisch einerlei. (Man kann natürlich Identität beckmesserisch eine Relation nennen – Logiker nennen sie die ‚allerfeinste‘. Aber jedenfalls liegt hier nicht vor, was wir normalerweise eine Relation nen-

nen: eine Beziehung zwischen *verschiedenen* Relaten. Darum spricht viel für die Deutung von strikter Identität als ‚Irrelationalität‘.)

IV. (Zwischen-)Schluss: Das „**Reflexionsmodell des Selbstbewusstseins**“ (Henrich) ist falsch. ‚Es ist falsch‘ heißt: Eine andere – irreflexive – Theorie muss richtig sein.

HOMT ist eine heute vertretene und sehr verbreitete Varietät dieser falschen Selbstbewusstseins-Theorie (David Rosenthal, Rocco Gennaro u. a.).

Sie ist gleich dreifach verfehlt:

Erstens hält Rosenthal Selbstbewusstsein für begründet in Akten höherer Ordnung, die numerisch und zeitlich von den Akten erster Ordnung unterschieden sind, womit der strenge Identitäts-Constraint missachtet ist (die schlampige Rede von „one’s having a roughly contemporaneous thought“ zeigt deutlich, dass Rosenthal die Verschiedenheit der beiden mentalen Ereignisse nicht stört [Rosenthal 1991, 465 r.]).

Zweitens hält er Akte höherer Ordnung für *Gedanken* (Rosenthal 1991, 465 f.), wodurch der nicht-begriffliche und nicht-propositionale Charakter des inneren Bewusstseins (das eben deswegen in der Tradition auch ‚innere Wahrnehmung‘ genannt wurde) verfehlt wird.

Und *drittens* führt das Übereinander-Stapeln („piling up“) von Bewusstseinen immer höherer Stufe auf ein unbewusstes Bewusstsein an der Spitze, so dass die Erklärung der Möglichkeit eines *unmittelbar* transparenten Bewusstseins auf den Sankt-Nimmerleins-Tag aufgeschoben bleibt:

„It may seem slightly odd that each of these hierarchies of conscious mental states has a nonconscious thought at its top. But whatever air of paradox there seems to be here is dispelled by the common-sense truism that we cannot be conscious of everything at once“ (Rosenthal 1991, 466, r. o.).

Brentano hatte diesen Fehler genau bezeichnet: „[D]ie Reihe wird entweder unendlich sein oder mit einer unbewußten Vorstellung abschließen“ (Brentano 1924, 153). Das darf sie aber nicht, sofern Bewusstsein ungegenständlich und unmittelbar mit sich vertraut sein soll. Der höherstufige Akt kann den primären *als sich* nur erkennen, wenn der sich selbst vor der reflexiven Zuwendung schon durchsichtig *war*. In Husserls Worten: Was die Reflexion findet, präsentiert sich als ‚schon dagewesen seiend‘ (Husserl 1966, Beilage XII, 130₂). Findet die Reflexion Bewusstsein, und nicht Unbewusstsein, so musste der gefundene Zustand bereits bewusst *vorliegen*, und die Reflexion stellt Bewusstsein gehirnwäscheartig nicht etwa her, sondern macht es nur explizit.

V. Man kann einen Regress dieses (Fichte’schen) Typs einen *extensiven* nennen, weil er sich nach oben hin fortschreitend erweitert, und davon einen *intensiven* unterscheiden. Auch letzteren hat Fichte wenigstens geahnt; am klarsten und gnadenlosesten hat ihn sein unbotmäßiger Schüler Johann Friedrich Herbart aufgewiesen (Herbart 1824): Wenn der Gedanke ‚Ich‘ als Selbstrepräsentation beschrieben werden muss, dann muss eine hinreichende Beschreibung dieser Repräsentation auch die Eigenschaft enthalten, dass er sich selbst repräsentiert. Für diese Auffassung gibt Novalis eine hübsche Illustration:

„Das erste Bezeichnende wird unvermerkt vor dem Spiegel der Reflexion sein eignes Bild gemahlt haben, und auch der Zug wird nicht vergessen seyn, daß das Bild in der Stellung gemahlt ist, daß es sich selbst mahlt“ (Novalis 1960, 110, Z. 20-24).

Setze ich die Eigenschaft der Selbstrepräsentation in die (Ausgangs-)Formel ein, so muss ich ‚aRa‘ (a repräsentiert a) durch ‚aR[aRa]‘ erweitern – wobei die eckige Klammer als Nominalisierungs-Operator dient – und habe dann das Problem, kein Ende dieser immer kleineren Babuschka-artigen Einschachtelungen angeben zu können (vgl. Williford 2006, 115 ff.). Fichte drückte diese Erweiterung so aus, dass er sagte, die Formel ‚Das Ich setzt sich schlechthin selbst‘ müsse erweitert werden durch die: „Das Ich setzt sich *als* sich setzend“ (Fichte 1971 I, 201; dazu Henrich 1967, 21 [ff.]).

VI. Schauen wir nun, wie Vertreter des Selbstrepräsentationalismus dies Problem diskutieren, so sehen wir, dass etwa Kenneth Williford (2006, 126 ff.) eine solche Formulierung ungefährlich findet. Er glaubt, dass der Regress mit dem zweiten Glied zum Abschluss gebracht werden kann (118 f.) und eine ontologische Struktur unserer Wirklichkeit darstellt. Ein (umgekehrter) Vergleich mit Entitäten der Mengenlehre soll das plausibilisieren. Schließlich *gebe* es *realiter* „nicht wohl-definierte Mengen (nonwellfounded sets)“, deren Annahme sich schon dem Verständnis selbstbezoglicher Aussagen als Modell empfohlen habe (128,₁). Es existierten eben Mengen, die sich selbst als Element enthalten. Und wir können Mengen bilden, die alle Elemente der Ausgangsmenge, alle Elemente der Elemente, die Elemente der Elemente enthält, usw. (128). ‚Wir müssen‘, sagt er, ‚den Bann, über der Zirkularität lockern und Regress-erzeugende Strukturen im Bereich des Überschaubaren halten‘ (115). Zirkel (und Regresse) dürfen also sehr wohl im Phänomen, sie dürfen nur nicht in der Erklärung auftauchen.

Willifords Konsequenz überzeugt noch aus einem anderen Grund nicht: ‚An sich‘ existierende Zirkel können so wenig wie selbstreflexive Strukturen von Organismen das *de-se*-Problem von Selbstbewusstsein erklären. (Das wird Gegenstand von VIII. sein.)

VII. Hinsichtlich dieses Problems scheint *SOMT* in einer besseren Position. Ihre Vertreter halten nicht explizit, aber in der Sache Brentano die Treue, weil sie das weltgerichtete und das innere Bewusstsein nicht in zwei Relate zerreißen, sondern in der Einheit „ein und de[s]selben psychischen Akte[s]“ vereinigt sehen (Brentano 1924 [= 1873], 179, 181 f.). Damit liefern sie eine echte Alternative zu *HOMT*:

„[Higher-Order Thought theories] hold that the experience and the awareness of it are numerically distinct states. Our view, by contrast, is that the awareness is inherent, or built into, the experience. The experience and the awareness are the same token state, albeit falling under two distinct types. That is, we do not posit higher-order representation, but self-representation.

[... W]e insist that, through whatever processes of functional or informational integration, these distinct sub-personal representations give rise, at the personal level, to a single, unified, self-representing experience“ [Horgan/Kriegel 2007, 132 f.]

SOMT tritt in drei Varietäten auf, die alle problematisch sind:

1a. Es handelt sich beim primären und beim sekundären Bewusstsein um zwei *numerisch* (oder *typisch*) *verschiedene* Akte, die nur ‚ungefähr gleichzeitig‘ auftreten (von „specious present“ ist gar die Rede). Auch die Metapher des ‚begleitenden‘ Bewusstseins zeigt, dass das Problem der numerischen Differenz nicht wirklich durchschaut ist. Es stört schon das Verständnis von Identität, die nicht zwei Glieder, sondern nur eines aufweisen darf (Wittgenstein, *Tractatus* 5.53 ff.; Pardey 1994, 30/31 ff.; Kap. 3). Erst recht stört es den unbekümmerten Umgang mit dem Begriff ‚Reflexivität‘, die eine Art von „Irreflexivität“ voraussetzt (Beeh 2007).

Statt die Repräsentationsleistungen durch wiederholtes Aufeinanderstapeln zu vervielfältigen, sollten wir von der Idee Abstand nehmen, Selbstbewusstsein sei überhaupt ein Fall von vergegenständlichender Repräsentation (Außerdem: Was ist das *fundamentum in re* für die Ausdifferenzierung in zwei Typen?)

1b. Der *shift-of-attention view* nimmt an, aufmerksames (= reflexives) Bewusstsein sei nichts anderes als das Fokussieren eines zunächst unscharfen Objekt-Bewusstseins. Der Blick auf die Welt ‚schräg aus dem Augenwinkel‘ ist aber ebenso vergegenständlichend wie der aufmerksame. Selbstbewusstsein ist aber kein gegenständliches Bewusstsein. (Auch gibt es – nach Brentano und Sartre – Bewusstsein von Graden, aber keine Grade des Bewusstseins. Nach Brentano findet beim inneren Bewusstsein gar keine „Beobachtung“ statt, weder unaufmerksame noch aufmerksame. Und schließlich: Aufmerksamkeit darf nicht mit Bewusstsein identifiziert werden: „One can be aware of what one is not attending to“ [Block 2003, 7].)

1c. Nach Kriegel sind M und M^* strikt identisch, M^* ist „konstitutiv“ für M , beide gehören zu selben „logischen Ordnung“. Allerdings repräsentiert M^* nur einen *Teil von M* (M°), weil sonst eine unendliche Menge eingeschachtelter Repräsentationen impliziert würde: Ein ‚intensiver Regress‘ wäre die Folge (2006, 144 ff.).

Zwei Probleme: α : Wird vom inneren Bewusstsein nur ein *Teil* des Gesamtphänomens „angemessen“ repräsentiert, dann kann dieser Teil nur der bewusste sein, und die Definition dreht sich im Zirkel. Dabei wollten wir doch gerade herausfinden, was einen – *per se* nicht bewussten – mentalen Zustand *bewusst* macht (144 ff.). β : Wie kann ein Teil ein Ganzes bewusst machen, das diesen Teil (nämlich Bewusstsein) gerade als ein Stück seiner eigenen integralen Identität schon enthielt? (Das Problem verschwindet nicht, wenn ich zweierlei irgendwie ineinander ‚verwobene‘ Sekundärrepräsentationen – M^* und M° – einführe, so, dass M° ein Teil von M und M^* die angemessene Repräsentation genau dieses Teils [M°] wäre [147 f.]; denn wo bliebe nun die [Mit-]Repräsentation der ganzen zeitlich erstreckten Bewusstseinsphase?)

VIII. Dieser Lösungsversuch überzeugt also ebenfalls nicht. Vielleicht aber lässt sich *SOMT* in Fichtes Sinn zuspitzen, so, dass *zwischen M und M** nicht nur eine ‚sehr feine‘ (Identität), sondern *gar keine Relation* stattfindet. Diese Position weist Williford mir selbst und Dan Zahavi zu (Zahavi 1999, 33; Williford 2006, 111f.):

„[I]t is necessary to differentiate *prereflective self-awareness, which is an immediate, implicit, irrelational, non-objectifying, non-conceptual, and nonpropositional self-acquaintance, from reflective self-awareness, which is an explicit, relational, mediated, conceptual, and objectifying thematization of consciousness*“ (Zahavi 1999, 33).

Williford nennt das zwar „unbestreitbar (indisputable)“ und „unangreifbar (unassailable)“ (Williford 2006, 112, 115) – nur die These der Irrelationalität hält er für „mysteriös“. Sie mache aus Selbstbewusstsein etwas „Unanalysierbares“.

Für sie spricht aber ganz entscheidend ein Phänomen, das alle bisher diskutierten Positionen nur ungenügend in den Blick brachten: Identität *de re* zwischen Repräsentat und Repräsentant ist eine epistemisch zu schwache Beziehung. Sie vernachlässigt den „*de se*-constraint“, der zwischen M und M^* berücksichtigt werden muss. Vor 216 Jahren hatte ihn Hölderlin auf den Punkt gebracht:

„Wie ist [...] Selbstbewußtseyn möglich? Dadurch daß ich mich mir selbst entgegensetze, mich von mir selbst trenne, aber ungeachtet dieser Trennung mich im entgegengesetzten als dasselbe erkenne“ (Hölderlin 1795, 27 [von mir kursiviert]).

Anders gesagt: M und M^* müssen nicht nur *de facto* für dieselbe Sache (*res*) stehen, sondern für dieselbe Sache *als* dieselbe. Noch anders gesagt: Selbstbewusstsein hat vor allen anderen Identitäts-Relationen die Auszeichnung, dass diese Relation nicht nur bestehen, sondern als bestehend auch *gekannt* werden muss. Noch anders gesagt: Im Selbstbewusstsein tritt die Identität der Relate selbst notwendig in den Skopus des Bewusstseins, ein *quantifying in* ist ausgeschlossen.

Die berühmteste Illustration des Problems verdanken wir Hector-Neri Castañeda (1967: in Castañeda 1999, Text 1., 35-60) und – in seiner Nachfolge – Roderick Chisholm (1981, 18-20). Beide Autoren wählen einen vermeintlich gleichen Sachverhalt und zeigen, dass die *de re*-Formulierung die Formulierung *de se* nicht impliziert. Der zugrundegelegte Sachverhalt (von mir abgewandelt) sei dieser: Marie ist die jüngste Abiturientin von Schriesheim und hält diese nämliche Marie für die künftige Weinkönigin.

Hier ist die Formulierung *de re*:

a) Es gibt ein x so, dass x mit Marie (nämlich mit der jüngsten Abiturientin von Schriesheim) identisch ist, und x wird von x für die künftige Weinkönigin gehalten.

Und hier ist die Formulierung *de se*:

(b) Die jüngste Abiturientin von Schriesheim hält *sich selbst* für die künftige Weinkönigin (oder: glaubt, dass *sie selbst* die nächste Weinkönigin sein wird).

Gehen wir die wechselseitigem Implikations- bzw. Exklusions-Verhältnisse durch:

(b) impliziert (a) (also *de se* impliziert *de re*): Wenn jemand etwas über sich selbst glaubt, so glaubt er es von jemandem.

(a) impliziert nicht (b) (also *de re* impliziert nicht *de se*): Wird x von x für die kommende Weinkönigin gehalten (und ist außerdem die jüngste Abiturientin von Schriesheim), so muss beides nicht Gegenstand ihres Selbst-Glaubens sein (x mag identisch sein mit der jüngsten Abiturientin, ohne dass sie das weiß; und sie mag x die Weinkönigin-Würde zuschreiben, ohne zu wissen, dass sie selbst x ist).

Konsequenz: Rede *de se* lässt sich nicht auf Rede *de re* reduzieren. Oder: Selbstbewusstsein ist keine Form von gegenständlichem (repräsentationalem) Bewusstsein.

IX. Résumé.