

# Vertrautheit, Wissen und „der ontologische Beweis“

Kenneth Williford

(Übersetzung aus dem Englischen: Alfred Dandyk)

Die in der Philosophie üblichen Beispiele für das „Erkennen durch Vertrautheit“ sind Dinge wie das Erleben des Geschmacks von Kaffee, des Dufts von Rosen, des Anblicks einer roten Tomate usw. Für Sartre sind solche Sinnesqualitäten jedoch transzendente Objekte für das Bewusstsein (sie sind „intentionale Objekte“ in etwa in dem Sinne, wie es der zeitgenössische Repräsentationalismus nahelegen würde – trotz des sehr un-sartreanischen Begriffs). Vertrautheit wird gewöhnlich der Intentionalität oder Repräsentation gegenübergestellt. Die Relata eines realen Falls einer Vertrautheitsbeziehung existieren definitiv, während ein intentionales Objekt nicht existieren muss. Wenn ich mit einem Fall phänomenaler Rötung vertraut bin, gibt es einen solchen Eigenschaftsfall. Wenn ich den Fall jedoch lediglich repräsentiere (selbst wahrnehmungsmäßig und nicht-konzeptuell), muss der Fall nicht existieren. So weit, so gut, könnte man sagen, für unseren Zweck (den Zweck, zu behaupten, dass nicht-positionelles Selbstbewusstsein als Selbstbekanntschaft interpretiert werden kann). Das Problem ist jedoch, dass unsere Beziehung zum „en soi“ auf einer generischen Ebene eine Bekanntschaftsbeziehung ist. Dies geht aus der Einleitung zu „B&N“ hervor, in der Sartre – in einer Weise, die ein wenig an G. E. Moores „The Refutation of Idealism“ (1903/1965) erinnert – die Existenz des „en soi“ im Grunde aus bewusster Wahrnehmung ableitet Intentionalität (S. lvii–lxii). Bedeutet dies nun leider, dass entweder Sartres „ontologischer Beweis“ scheitert (weil wir schließlich das „en soi“ kennen und seine Existenz nicht aus seiner bloßen Repräsentation ableiten können), oder dass vielmehr die Darstellung des nicht-positionalen Selbstbewusstseins im Sinne der Selbsterkenntnis scheitert, weil sie bedeuten würde, dass das Bewusstsein selbst auf der vorreflexiven Ebene ein transzendentes Objekt für sich selbst ist, was im Widerspruch zu einer der zentralsten Behauptungen Sartres stünde?

Dieses Dilemma beruht eigentlich darauf, dass ein sehr subtiler Unterschied zwischen Sartres Darstellung der Wahrnehmung und den Darstellungen zeitgenössischer repräsentationalistischer Theoretiker des Wahrnehmungsbewusstseins übersehen wird. Wir müssen uns jedoch noch einmal den husserlischen Hintergrund vor Augen führen, aus dem Sartres Theorie hervorgegangen ist. Husserl unterschied zwischen „hyletischen“ Farb- oder Tonangaben und objektiven Farben und Tönen. Der Gedanke war, dass wir – auch wenn er es nicht genau so formulierte – zwar direkte Kenntnis von

hyletischen Angaben haben, aber nur durch den Fluss dieser hyletischen Angaben absichtlich auf objektive Farben abzielen, indem wir sie „beleben“ – im Grunde genommen, indem wir sie als Umrisse dieses oder jenes transzendenten Objekts betrachten. Hyletische Daten galten als immanente und nicht als transzendente Objekte des Bewusstseins.<sup>10</sup> Sartre lehnte Husserls „Hyle“ bekanntlich ebenso ab wie jede andere Art von „Bewohner“ des Bewusstseins (B&N, S. lix). Dennoch lässt sich in Sartres Wahrnehmungstheorie nach wie vor eine ähnliche Unterscheidung ziehen.

Sartres „ontologischer Beweis“ in der Einleitung zu „B&N“ ist kein Beweis für die Existenz eines bestimmten Dinges (Tomaten, Stühle, Hände usw.). Schließlich war er sich der Möglichkeit von Wahrnehmungsfehlern durchaus bewusst, und gerade die zuvor beschriebene Darstellung der Wahrnehmung mittels Profilen impliziert, dass Wahrnehmungsobjekte stets „zweifelhaft“ sind – etwas, das Sartre sehr wohl wusste (siehe IPPI, S. 8). Vielmehr ist der Beweis ein Beweis für die Existenz des „en soi“ auf generischer Ebene. Es ist ein Beweis dafür, dass es etwas anderes als das Bewusstsein gibt, mit dem das Bewusstsein in seinem Wesen innerlich verbunden ist, und sagt nichts über den spezifischen Charakter dieses Wesens aus (außer, dass es etwas anderes als das Bewusstsein ist).

Da das Bewusstsein seinem Wesen nach innerlich oder intrinsisch mit diesem „anderen“ Etwas (das sich vom Bewusstsein selbst unterscheidet) verbunden ist und das Bewusstsein notwendigerweise beinhaltet, dass ihm dieses Etwas, das nicht das Bewusstsein ist, erscheint, können wir daraus schließen: Wenn das Bewusstsein existiert (und das tut es offensichtlich), dann existiert auch etwas anderes als das Bewusstsein. Oder besser gesagt: Wir können dies ableiten, wenn wir annehmen, dass das Bewusstsein auf einer grundlegenden Ebene notwendigerweise so ist, wie es zu sein scheint (auch wenn es möglicherweise auch in Weisen existiert, in denen es nicht notwendigerweise so zu sein scheint: siehe Williford 2004, 2007). Wenn wir dies annehmen können, dann bedeutet das Vorhandensein eines offensichtlichen Unterschieds – wie es beim Bewusstsein offensichtlich der Fall ist – tatsächlich, dass es etwas gibt, das sich vom Bewusstsein unterscheidet, da es sich hierbei um eine interne oder wesentliche, reale und konkret instanziierte Beziehung handelt. Das Bewusstsein beinhaltet reale Relata. Und nach der Sartre'schen Auffassung, die sich letztendlich und trotz aller Aufregung gar nicht so sehr von Husserls Auffassung unterscheidet, sind einige dieser Relata etwas anderes als das Bewusstsein selbst – und sie sind auf diese Weise gegeben.

Der einzige wirkliche Unterschied zwischen Sartre und Husserl besteht darin, dass Husserl die hyletischen Gegebenheiten als eine Art Brücke zwischen Bewusstsein und Unbewusstem betrachtet (vgl. Hintikka 1995; Williford 2013). Sartre hält dies für unverständlich und verbannt die Hyle vollständig aus dem

Bewusstsein (B&N, S. lix). Da das Bewusstsein jedoch in innerer Beziehung zu diesen Elementen der Andersartigkeit und Alterität steht (oder mit ihnen vertraut ist), können wir daraus schließen, dass sie tatsächlich existieren. Das Bewusstsein kann nicht existieren, ohne (neben sich selbst) etwas anderes als sich selbst zu offenbaren. Und dies geht jeder intentionalen Belebung oder Konstitution des „en soi“ als bestimmter transzendenter Objekte oder Ähnlichem voraus und wird von dieser vorausgesetzt (was nach sartristischer Auffassung letztlich eine Funktion unserer Faktizität und unserer Projekte sein wird). Was Husserl als eine Art Brücke zwischen dem Bewusstsein und der unbewussten Welt versteht, begreift Sartre eher als etwas, bei dem sich das Bewusstsein in seinem Wesen an etwas anderes als sich selbst „heftet“ (B&N, S. lxi). Ich denke, dies sind lediglich terminologische Varianten dessen, was im Grunde genommen dieselbe Sichtweise ist: In seinem Wesen selbst steht das Bewusstsein in Beziehung zu (ist vertraut mit) etwas anderem als sich selbst. Es spielt keine wirkliche Rolle, ob es sich auf einen Teil seiner selbst bezieht, der sich vom Ganzen und von der Vertrautheitsbeziehung als solcher unterscheidet, oder ob es sich auf genau dieselbe Weise auf etwas bezieht, das nicht im wörtlichen Sinne ein Teil von ihm ist, von dem es aber dennoch ontologisch abhängt. Der Unterschied zwischen den Ansichten scheint darauf hinauszulaufen, ob wir die hyletischen Gegebenheiten (oder die vielfältigen Manifestationen des „en soi“) als immanente „Teile“ oder Eigenschaften bewusster Ganzheiten bezeichnen oder nicht. Ansonsten ist das Bewusstsein nach der einen Ansicht genauso abhängig von diesen Elementen der Alterität und Faktizität, offenbart sie und unterscheidet sich von ihnen genauso wie nach der anderen Ansicht.

In beiden Fällen bedeutet das Bestehen des Bewusstseins nach diesen Auffassungen, in einer Welt zu erscheinen (d. h., in Beziehung zu etwas zu stehen), die es nicht selbst geschaffen hat, von etwas Fremdem durchdrungen zu sein, ein Andersartigkeit, eine Faktizität; und genau das ist es natürlich, was wir vorfinden. Sobald wir erkennen, dass für Sartre der „ontologische Beweis“ kein Beweis für die Existenz eines bestimmten transzendenten Objekts (eines Tisches, eines Stuhls usw.) ist, sondern ein Beweis für eine Alterität oder eine nicht-bewusste Faktizität, die insofern existiert, als das Bewusstsein existiert, wird uns sofort der Irrtum klar, sein Argument mit einem trügerischen Argument gleichzusetzen: X repräsentiert (wahrnehmungsmäßig) Y, folglich existiert Y. Es ist weitaus sinnvoller, das Argument als ein Argument aus der Vertrautheit zu betrachten: X ist mit Y vertraut, folglich existiert Y. Dies folgt trivial aus dem Verständnis von Vertrautheit als einer realen Beziehung (im Gegensatz zur Repräsentation). Auch hier muss man sich stets vor Augen halten, dass es falsch wäre zu glauben, man könne hier mit Hunden, Stühlen usw. vertraut sein. Solche „transzendenten Objekte“ können sich erst im Laufe der Zeit durch Profile offenbaren. Für Husserl erfordert ein solches Wahrnehmungsbewusstsein die intentionale „Belebung“ der immanenten sinnlichen Hyle; für Sartre erfordert es

etwas, das Husserls „Belebung“ sehr ähnlich ist. Was jedoch belebt wird, ist nicht die sinnliche Hyle; es ist das „en soi“, das bereits „transzendent“ ist in dem Sinne, dass es kein Bewusstsein ist, jedoch nicht in dem Sinne, dass es im Laufe der Zeit über Profile als ein bestimmtes Objekt offenbart werden muss, obwohl man es natürlich in jedem konkreten Fall als (einen Teil oder ein Profil von) einer bestimmten Art von Objekt betrachten wird. Das, was im quasi-kantischen Sinne generisch oder „transzendental“ ist, ist dieser Unterschied zum Bewusstsein. Dieser Unterschied ist eine Voraussetzung oder ein Vorannahme aller spezifischen Arten der Objektivierung oder Konstitution (intentionale Belebung).<sup>11</sup>

Die Auffassung lautet also, dass das Bewusstsein, indem es mit dem „en soi“ vertraut ist, auch mit sich selbst und mit seinem Unterschied zum „en soi“ vertraut ist – Letzteres ist sein nicht-positionelles Selbstbewusstsein darüber, dass es nicht das ist, was ihm offenbart wird (B&N, S. 88). Dies ist eine generische, universelle Struktur des Bewusstseins, die dem Bewusstsein jedes spezifischen transzendenten Objekts vorausgesetzt wird. Darüber hinaus ist sich das Bewusstsein, indem es auf diese Weise selbstbewusst ist, auch unmittelbar der Tatsache bewusst, dass es beispielsweise eine Vorstellung von X, eine Wahrnehmung von Y, ein Gefühl bezüglich Z usw. ist. Wie Sartre es ausdrücken würde: Es ist sich auf nicht-thetische Weise seiner selbst bewusst als Vorstellung von Pierre, als Zählen von Zigaretten, als plötzliches Zurückschrecken vor dem schrecklichen Gesicht im Fenster usw. Es ist sich also nicht nur seiner selbst, seiner Existenz und des „An-sich“, das es offenbart, bewusst, sondern es ist sich in jedem konkreten Einzelfall auch der Tatsache bewusst, dass es dieses „An-sich“ als dieses oder jenes transzendente Objekt (z. B. einen Baum) konstituiert, sowie der Tatsache, dass es den Baum fürchtet, liebt, sieht, fühlt usw. (Aber es ist nicht mit dem Baum als solchem vertraut.) Wenn wir dies nicht als Vertrautheit mit den relevanten, das Bewusstsein betreffenden Tatsachen begreifen (wobei Tatsachen als bestehende Sachverhalte mit realen Bestandteilen verstanden werden, nicht als „wahre Sätze“ oder irgendetwas (oder eine andere derartige sprachphilosophische Auslegung), dann müssten wir sie als eine Art Repräsentation auffassen, was Sartre ganz klar ablehnen würde – und wir sollten dies ebenfalls tun.<sup>12</sup>

Wenn man dies als „Erkenntnis aus eigener Erfahrung“ des Bewusstseins über das „en soi“ und über sich selbst bezeichnen möchte, ist das in Ordnung und untergräbt keineswegs Sartres Behauptung in der Einleitung zu „B&N“ und an anderer Stelle, dass das nicht-thetische Selbstbewusstsein keine Erkenntnis (connaissance) sei; und dies gilt ungeachtet der Tatsache, dass die Unterscheidung zwischen „connaître“ und „savoir“ im Französischen manchmal als Entsprechung zur Russell'schen Unterscheidung zwischen KBA und KBD angesehen wird. Es wäre verlockend, eine solche Behauptung aufzustellen, zumal Sartre in „B&N“ das Wissen (letztendlich) auf intuitives Wissen (die

direkte Konfrontation mit dem Objekt) zu reduzieren scheint und die Rolle der Konzeptualisierung und der Schlussfolgerung in den Abschnitten, in denen er das Wissen erörtert („B&N“, S. 172), herunterzuspielen scheint. Dies liegt jedoch nur daran, dass er ein im Wesentlichen husserlsches Modell des Wissens vertritt und – wie bei Russells früheren Modellen des Wissens – nach der husserlschen Konzeption die Vertrautheit (wenn auch nicht unter diesem Namen) die letzte Grundlage aller anderen, abgeleiteten Formen des Wissens ist. Das bedeutet natürlich nicht, dass entweder Husserl oder Sartre die Rolle der Konzeptualisierung bei einem solchen Wissen leugnen würden. Schließlich kann man beispielsweise mit einem Vergaser umgehen, ohne viel darüber zu wissen; und das Wissen über ein solches Objekt bemisst sich genau an der Fähigkeit, Wahrnehmungsintuitionen des Vergasers mit Begriffen über die Funktionen seiner Teile in Verbindung zu bringen.

Im zweiten Teil, Kapitel 3 von B&N („Transzendenz“) befasst sich Sartre mit dem, was wir als das Gerüst des Wissens bezeichnen könnten, sowie mit der Entstehung grundlegender Kategorien (Qualität, Quantität, Potenzialität usw.), der Unterscheidung der Welt in „dies“ und „das“ sowie mit objektiver Zeit, Raum und Bewegung. Sartre betont in diesen Abschnitten, dass Wissen (*connaissance*) auf der „Präsenz gegenüber \_\_\_\_“ (B&N, S. 172) beruht und diese einschließt. Und da das nicht-thetische Selbstbewusstsein von Sartre ebenfalls als „Präsenz gegenüber sich selbst“ und somit als „Präsenz gegenüber \_\_\_\_“ verstanden wird, könnte man sich fragen, ob Sartres Behauptung, das nicht-thetische Selbstbewusstsein sei kein Wissen (*connaissance*), schlichtweg inkonsistent ist. Sie ist jedoch konsistent, solange wir einen natürlichen und nicht ad hoc konstruierten Unterschied zwischen jenen Fällen von Präsenz gegenüber \_\_\_\_ finden können, die als Wissen gelten, und jenen, die dies nicht tun.

Meiner Meinung nach ist es am einfachsten, darauf zu bestehen, dass Wissen neben der Präsenz an \_\_\_\_ auch die Konzeptualisierung und Konstitution des Bekannten beinhaltet, während die Präsenz an \_\_\_\_ als solche dies nicht tut, einschließlich der Präsenz à soi. Dementsprechend wäre es ebenso falsch zu sagen, dass das Bewusstsein sich selbst „erkennt“ – im relevanten Sinne von „erkennen“ –, wie zu sagen, dass es sich selbst „wahrnimmt“, da sowohl Wahrnehmung als auch Erkenntnis eine Form der Objektkonstitution erfordern. Darüber hinaus erfordert Erkenntnis eine Konzeptualisierung.

Vor diesem Hintergrund können wir ohne Weiteres auf Widors Kritik eingehen, dass Sartre in seiner Erörterung der „Bösen Glauben“ unzulässigerweise kognitive oder epistemische Elemente in seine Charakterisierung des nicht-thetischen Selbstbewusstseins einbringt (Wider 1989, 1997, S. 86–90). Dort scheint er zu sagen, dass das glaubende (vom Glauben erfüllte) Bewusstsein sich selbst als bloß im Glauben handelnd erkennt, nicht im Wissen, und sich somit

selbst untergräbt, wodurch der Gesamtzustand inkonsistent wird – ein Akt des Glaubens, der sich gleichzeitig selbst aufhebt und somit ein Akt des Unglaubens ist (B&N, S. 69). Nach der hier dargelegten Darstellung ist sich das gläubige Bewusstsein der Tatsache bewusst, dass es sich um einen Akt des Glaubens handelt, doch dies schafft für sich genommen noch keine konkrete, existierende Dialetheia.<sup>13</sup> Vielmehr kann man erst nach Reflexion sagen, dass man weiß, dass man lediglich Glauben hat; und nach einer solchen Reflexion wird jeglicher Glaube „erschüttert“ – eine Möglichkeit, die im Buch des Glaubens selbst treffend zum Ausdruck kommt: „Ich glaube; hilf meinem Unglauben“ (Markus 9,24).

Dieses reflektierte Bewusstsein, dass man an etwas glaubt, obwohl ausreichende Beweise dramatisch fehlen und oft sogar zahlreiche gegenteilige Beweise vorliegen, ist es, was kognitive Dissonanz hervorruft und zu dem führt, was wir als „Dialektik von Glauben und Zweifel“ bezeichnen könnten. Im religiösen Kontext führt dies oft dazu, dass man sich selbst allerlei geisttötenden und den Verstand quälenden Übungen unterzieht – man lernt, „an seinem Zweifel zu zweifeln“, wie es ein fundamentalistischer Prediger einmal gerne formulierte – zusätzlich zu Techniken, die darauf abzielen, etwas zu erreichen, was wie echte wahrnehmungsbezogene Intuitionen des Glaubensobjekts erscheinen mag (ganznächtliche Gebetswachen, Fasten, Singen, das Sprechen in Zungen, unberechenbares Tanzen, die Einnahme von Stechapfel). Doch auch im nicht-religiösen Bereich gibt es zahlreiche Analogien. Diese Auslegung des bösen Glaubens untergräbt in der Tat Sartres Behauptung, dass das gläubige Bewusstsein ipso facto in Widerspruch zu sich selbst steht. Und damit untergräbt sie auch ein Argument für seine Behauptung, dass das Bewusstsein nicht mit sich selbst übereinstimmt. Bei der Beantwortung von Wider scheinen wir also genau jene Behauptung zu untergraben, die den Dreh- und Angelpunkt des Projekts von B&N bildet. Wir werden auf dieses Thema zurückkommen, nachdem wir uns mit der Reflexion befasst haben.

(Aus: Kenneth Williford, Degrees of self-presence; in: Pre-Reflective Consciousness, Routledge)

