

Symphilosophie

Internationale Zeitschrift für philosophische Romantik

Manfred Frank, *Die Struktur der Subjektivität: Eine Auseinandersetzung mit Dieter Henrich*, Vittorio Klostermann, 2024, 220 S., ISBN 9783465046448

Manfred Franks neues Buch *Die Struktur der Subjektivität* entwickelt sich aus einer intensiven, zugleich kritischen und konstruktiven Auseinandersetzung mit Dieter Henrichs Ansatz. Dieter Henrichs Theorie des „anonymen Bewusstseins“ gehört zu den bedeutendsten Antworten der zeitgenössischen deutschsprachigen Philosophie auf die Frage nach der Subjektivität. Ziel dieser Theorie ist es, die Grenzen klassischer Selbstbewusstseinsmodelle zu überwinden, die auf reflexiven Akten beruhen, und das Verhältnis zwischen dem Subjekt und seiner unmittelbaren Selbstgegebenheit neu zu bestimmen.

Frank versucht, durch sorgfältige Differenzierungen und eine methodisch kontrollierte Annäherung im Spannungsfeld zwischen Phänomenologie und analytischer Philosophie die Entstehung des Selbstbewusstseins aus nichtreflexiven Strukturen heraus verständlich zu machen. Die Leitfrage des Buches lässt sich durch ein prägnantes Zitat von Novalis zusammen-fassen: „Was die Reflexion findet, scheint schon da zu seyn“ (S. 34). Obwohl die Komposition des Buches zunächst etwas fragmentarisch erscheint, entfaltet sich im Verlauf eine kohärente innere Bewegung. Die Abschnitte folgen einer Entwicklung, die vom klassischen Reflexionsmodell mit seinen Paradoxien über alternative Modelle einer nicht-egologischen Subjektivität bis zu einem dynamischen Verständnis von Identität und Differenz reicht, wie es sich in den Denkfiguren Sartres und Schellings zeigt.

Bevor man sich dem Gedankengang des Buches nähert, sollte eine zentrale strukturelle Unterscheidung im Verständnis von Subjektivität geklärt sein, wie sie sich in unterschiedlichen Formen bei Gurwitsch, Henrich und Frank findet. Ein zentraler Punkt in Henrichs Theorie ist die Unterscheidung zwischen zwei Formen der Subjektivität: dem erkennenden Subjekt („ego-logisch“), das dem kognitiven Denken zugeordnet ist, und dem erlebenden Subjekt („nicht-egologisch“), das Träger eines passiven, vorreflexiven Bewusstseinsstroms ist. Henrich verweist in diesem Zusammenhang auf die Konzeption eines „anonymen und passiven Bewusstseins“ bei Gurwitsch,

einem Schüler Husserls, um die nicht-egologische Dimension weiter zu konturieren (S. 62, 109). Innerhalb des Reflexionsmodells wird Bewusstsein nicht als Produkt der Reflexion verstanden, sondern durch sie als bereits vorhandene Schicht des Erlebens freigelegt. Diese Auffassung vertreten sowohl Gurwitsch als auch Husserl (S. 113).

Im ersten Teil des Buches beschreibt Frank das Grundmodell reflexiven Selbstbewusstseins, legt dessen innere Widersprüche offen, insbesondere die Gefahr zirkulären und regressiven Denkens, und beginnt seine Analyse mit einer kritischen Auseinandersetzung mit Heideggers fundamentalontologischer Geschichtserzählung. Heidegger betrachtet die Philosophiegeschichte seit Platon als eine „Verfallsgeschichte der Ontologie“ (S. 30), in der das Sein zunehmend im Modus des Seienden als Objekt des Bewusstseins verstanden und vom Subjekt begrifflich vereinnahmt wurde. Diese Entwicklung führt nach Heidegger schließlich zur „Machtergreifung“ (S. 29). Henrich hält diese Sichtweise für „ingeniös, aber grundverkehrt“, weil sie übersehe, dass das Bewusstsein eine eigene Struktur habe, die nicht auf subjektive Macht reduziert werden könne. Henrich widerspricht Heidegger, dass das Subjekt seit Descartes nicht als autarkes Prinzip, sondern als ein relationaler Begriff zu verstehen sei, dessen Struktur auf Abhängigkeit vom Sein beruht. Im Anschluss an seine Kritik an Heidegger richtet Frank den Blick auf die erste Ebene dieser strukturellen Unterscheidung, nämlich auf das reflexive Modell, das eng mit der Konzeption des erkennenden Subjekts verbunden ist.

Frank, wie Henrich, diagnostiziert im reflexiven Modell ein grundlegendes Problem: Es führt zu einem Zirkel und einem Regress, da jede Reflexion bereits ein sich selbst bewusstes Subjekt voraussetzt und somit den Ursprung des Selbstbewusstseins nicht erklären kann (S. 51). Zunächst analysiert er die sogenannte „*De-Se*-Theorie“, wonach sich das Subjekt in der ersten Person selbst zum Objekt wird. Die Entwicklung dieser Position verfolgt Frank von Fichte über Hölderlin und Novalis bis zu Castaneda, Perry, Lewis und Chisholm (S. 46–48). Im Zentrum steht die Unterscheidung zwischen Selbstkenntnis in der ersten Person und Welterkenntnis in der dritten. Veranschaulicht wird dies durch zwei Beispiele: Ernst Mach erkennt sein Spiegelbild zunächst nicht als sich selbst (S. 39), was auf die Differenz zwischen Selbst- und Objektwahrnehmung verweist. Lewis' Gedankenexperiment der „zwei Götter“ (S. 41–42) zeigt, dass vollständiges objektives Wissen nicht genügt, um zu wissen, wer man ist, wenn die erste-personale Perspektive fehlt. Auch die HOT-Theorie (*Higher-Order Thought*, Rosenthal), die Bewusstsein durch höherstufige Gedanken über eigene mentale Zustände erklärt, und die SOR-Theorie (*Same-Order Representation*,

Gennaro), die von gleichstufigen Repräsentationen im selben Ordnungssystem ausgeht, gehen davon aus, dass ein Inhalt erst durch Reflexion bewusst wird. Henrich hält dem entgegen: „Man kann nicht dadurch, daß man auf etwas reflektiert, den reflektierten Sachverhalt überhaupt erst zu Bewußtsein bringen“ (S. 53). Diese Analyse zeigt, dass das Reflexionsmodell zwar zur Beschreibung kognitiver Strukturen geeignet ist, jedoch die präreflexive Dimension des Selbstbewusstseins kaum zu erfassen vermag. Aus dieser Einsicht ergibt sich für Frank die Notwendigkeit eines Übergangs zu einem nicht-egologischen Subjektverständnis, das den zweiten Teil seines Buches strukturell trägt.

Der zweite Teil bildet den theoretischen Kern seiner Argumentation. Frank knüpft an Henrichs Funktionsmodell an, das zwischen dem erkennenden und dem erlebenden Subjekt unterscheidet, interpretiert es jedoch neu und entwickelt es im Licht einer phänomenologischen Analyse weiter. Während das egologische Subjekt mit dem kognitiven Vollzug des *cogito* verbunden bleibt, erscheint das nicht-egologische Subjekt als ein passives, anonymes Bewusstseinsfeld, in dem sich Erfahrungen wie Schmerz, Begehren oder Liebe zeigen. Dieses anonyme Bewusstsein entzieht sich einer begrifflichen Fixierung und vollzieht sich in einem präreflexiven, passiven Feld (S. 68). Henrich betont, dass beide Modi funktional miteinander verbunden, aber nicht ableitbar sind und keinem gemeinsamen Prinzip unterliegen (S. 65, 70). Frank folgt dieser Differenzierung, rückt jedoch eine zentrale Differenz zu Henrich ins Zentrum: die Frage, ob im Rahmen eines anonymen Bewusstseins ein Ich-Prinzip notwendig bleibt. Frank kritisiert, dass Henrichs Modell Spuren eines kantisch geprägten Ich-Prinzips nicht vollständig hinter sich lässt (S. 75). Um diesen Einfluss zu korrigieren, bezieht er systematisch Positionen aus der angloamerikanischen Debatte zum Selbstwissen ein, etwa Überlegungen von Larmore, Shoemaker und Burge. Diese verbindet er mit Husserls Theorie der passiven Synthese sowie mit Gurwitschs Konzeption eines Bewusstseinsfeldes. Frank vertieft Henrichs Differenzierung zusätzlich durch eine Analyse des „inneren Zeitbewusstseins“, insbesondere Husserls Konzeption von „Retention“, „Urimpression“ und „Protention“. So begreift er das Bewusstseinsfeld als dynamisch und differenziell, nicht aus einem Ich-Prinzip ableitbar, sondern durch eine vorbegriffliche Struktur bestimmt, was bedeutet, dass seine Ordnung unabhängig von einem aktiv handelnden Subjekt ist (S. 111). Sein Einwand richtet sich letztlich gegen Henrichs Tendenz, dem aktiven Ich-Prinzip und dem „Ich denke“ eine konstitutive Vorrangstellung im Aufbau des Bewusstseins zuzuschreiben. Frank plädiert für eine stärkere Berücksichtigung jener

anonymen und vorreflexiven Strukturen, die dem Bewusstsein bereits vorausliegen und dennoch Erfahrung ermöglichen (S. 86–111).

Besonders eindrucksvoll gelingt ihm die Auseinandersetzung mit Sartres Versuch, das Ich aus der Anonymität des Bewusstseins herauszubegreifen. Sowohl Sartre als auch Gurwitsch verstehen das Ich nicht als ursprüngliche Struktur, sondern als ein nachträgliches, funktionales „Nebenprodukt“ des Bewusstseinsprozesses (S. 116). Ein zentrales Beispiel in Sartres Analyse ist das Problem der Selbsttäuschung des Bewusstseins (S. 150). Er greift Husserls Theorie des Zeitbewusstseins auf und verbindet sie mit dem Gedanken der Präreflexion, um die Ambivalenz von Liebe und Verstellung zu beschreiben. Liebe erscheint als Spannung zwischen Retention und Protention, die nur besteht, wenn sie im *Moment* jeweils neu gestiftet wird (S. 151). Frank kritisiert, dass Sartre das Ich zu direkt aus der anonymen Bewusstseinsstruktur ableitet und dabei die kognitive Dimension des erkennenden Subjekts ausblendet (S. 156).

Im dritten Teil des Buches richtet Frank mehr Aufmerksamkeit auf Sartres und Schellings Überlegungen zur Einheit des Subjekts. Sartre, der Husserls Intentionalität folgt, lehnt jede Objektivierung des Bewusstseins ab. Für ihn bedeutet Selbstbewusstsein nicht Reflexion (S. 167, 169). Entscheidend ist der minimale Unterschied zwischen Bewusstsein und Objekt, eine Differenz ohne substantielle Identität, ein Abstand, der nur in der Form eines Sich-nicht-Unterscheidens bestehen kann. Sartre schreibt: „Im Bewusstsein haben wir nicht mit Identität, sondern nur mit Indifferenz zu tun, mit einem Sich-nur-nicht-Unterscheiden“ (S. 166). Aus dieser Perspektive versteht er das Bewusstsein als ein Nichts, das wie ein „Parasit“ auf dem Sein ruht und selbst keine Substanz besitzt (S. 173–174). Frank hält diese Konzeption für unzureichend, um die tatsächliche Differenzierung des Bewusstseins zu erklären. Er bringt daher Schellings „Potenzenlehre“ ins Spiel, die Einheit nicht als Gegebenes, sondern als dynamisch entstehende Struktur innerhalb eines differenziellen Prozesses begreift (S. 184). Diese Idee vermeidet die Reduktion auf entweder Natur oder Geist und eröffnet eine neue Möglichkeit der Vermittlung beider Seiten. In Schellings Denken erkennt Frank eine realistische Alternative zu Sartres negativer Ontologie. Diese Perspektive erlaubt es, anonyme Passivität mit konstitutiver Dynamik zu verbinden. Trotz seiner theoretischen Präzision verzichtet Frank am Ende des Buches auf eine abschließende Antwort zur Frage nach dem Ursprung des Selbstbewusstseins. In einer Haltung philosophischer Zurückhaltung, die Heidegger als „Frömmigkeit des Denkens“ beschrieben hat, bleibt die Frage bewusst offen. Der Ausgang bleibt unbezeichnet, gerade weil das Denken selbst sich nicht abschließen lässt.

Insgesamt liegt mit diesem Werk eine herausragende und zugleich fesselnde philosophische Untersuchung vor. Manfred Frank zeigt darin nicht nur eine beeindruckende Vertrautheit mit primären und sekundären Quellen, sondern auch ein feines Gespür für grundlegende philosophische Fragestellungen. Sein Denkstil ist sowohl vorsichtig als auch präzise, und seine Ausdrucksweise besitzt eine stilistische Kraft, die in der heutigen akademischen Philosophie, die zunehmend von formalisierter Argumentation und sprachlicher Verarmung geprägt ist, nur noch selten anzutreffen ist. Besonders hervorzuheben sind mehrere Aspekte des Buches: (1) Erstens zeigt sich eine bemerkenswerte philosophische Ambition und kritische Schärfe. Frank übernimmt nicht nur Henrichs Kritik am klassischen Reflexionsmodell, sondern entwickelt sie weiter, indem er eine struktur-theoretisch fundierte Analyse des Bewusstseins vorlegt, die Erfahrungsnähe, Dynamik und phänomenologische Tiefenschärfe miteinander verbindet. Es handelt sich dabei nicht um eine bloße Rückkehr zu Denkern wie Fichte oder Novalis, sondern um eine reflektierte Fortführung der Traditionen des deutschen Idealismus und der Phänomenologie. Frank arbeitet aus diesen Traditionen jene Elemente heraus, die auch heute noch von theoretischer Relevanz sind, und formuliert sie in einer gegenwartsbezogenen Weise neu. (2) Zweitens gelingt es ihm, den historischen Kontext der kontinentalen Philosophie mit der sprachlichen Klarheit und Argumentationsschärfe analytischer Denktraditionen in ein fruchtbares Verhältnis zu setzen. Besonders in seiner Auseinandersetzung mit der ersten-personalen Perspektive und dem Problem des Selbstwissens bezieht er sich sowohl auf Husserl als auch auf analytische Philosophen wie Perry und Shoemaker. Diese Verbindung zweier philosophischer Strömungen, die im deutschsprachigen Diskurs nur selten systematisch aufeinander bezogen werden, verleiht Franks Denken eine besondere Offenheit. Sie zeigt seine Fähigkeit, strukturelle Spannungen nicht nur zu analysieren, sondern in den Aufbau seiner Argumentation produktiv einzu beziehen. (3) Drittens zeichnen sich seine Auslegungen der Philosophie Heideggers durch bemerkenswerte Präzision und Tiefe aus. Ebenso beeindruckend ist die feine Unterscheidung, die er zwischen dem frühen und dem späten Husserl im Hinblick auf den Begriff der Subjektivität vornimmt. Diese differenzierte Lektüre zeigt, dass Frank in vielerlei Hinsicht als ein ausgewiesener Kenner der phänomenologischen Tradition gelten kann. (4) Viertens überzeugt seine Analyse des Begriffs des „Bewusstseinsfeldes“ durch besondere Klarheit und theoretische Fundierung. Frank weist diesen zentralen Begriff der Phänomenologie weder zurück, noch reduziert er ihn auf bloße Terminologie. Vielmehr gelingt es ihm, mit analytischer Genauigkeit und konzeptioneller Aufrichtigkeit eine gedankliche Bewegung nachzuzeichnen,

in der das Bewusstseinsfeld als ein offenes, sich allmählich entwickelndes Strukturelement sichtbar wird. Unter seiner Leitung entfaltet sich dieser Denkweg ruhig und konsequent und entgeht dabei jenen theoretischen Sackgassen, die Heidegger als „Holzwege“ bezeichnet hat.

Trotzdem zeigen sich bei der Lektüre des gesamten Werkes einige Stellen, die zur Diskussion stehen. Erstens kritisiert Frank Henrich dafür, in der Struktur des Bewusstseins ein „aktives Prinzip“ einzuführen, und betont stattdessen die Rolle von Passivität und Anonymität. Dabei bleibt jedoch die Dimension der transzendentalen Intersubjektivität auffallend randständig. Möglicherweise hängt dies damit zusammen, dass der Andere in seiner Argumentation bereits als Teil einer reflexiven Struktur mitgedacht wird. In diesem Rahmen erscheint der Andere weniger als genuine Differenz, sondern eher als ein Spiegelbild des Selbst. Diese Sichtweise erinnert stark an Passagen aus Husserls *Cartesischen Meditationen*. Obwohl Frank die Bedeutung des „inneren Zeitbewusstseins“ und der „passiven Synthese“ in Husserls phänomenologischer Reduktion anerkennt und darin eine Überwindung des aktiven Prinzips bei Henrich sieht, bleibt die vermittelnde Funktion der transzendentalen Intersubjektivität weitgehend unberücksichtigt. Diese ließe sich jedoch auch als ein verbindendes Prinzip zwischen dem „nicht-egologischen“ und dem „egologischen Subjekt“ verstehen, eine Funktion, die dem Begriff des Bewusstseinsfeldes strukturell nahesteht. Daraus ergibt sich eine weiterführende Frage: Könnte es sein, dass die vor-reflexive Selbstgegebenheit nicht ausschließlich dem anonymen Bewusstseinsstrom entspringt, sondern ihren Ursprung gerade in der Intersubjektivität hat?

Zweitens entsteht in Franks Versuch, Idealismus und Phänomenologie zusammenzubringen, eine gewisse Spannung. Er verbindet verschiedene Theorien auf geschickte und konsistente Weise, aber gerade dadurch entsteht ein ambivalentes Bild, das an die Struktur eines objektiven Idealismus erinnert. In einem solchen Rahmen scheint die Beziehung zwischen Selbst und Anderem nicht mehr im Mittelpunkt zu stehen, vielleicht sogar überflüssig zu werden. Zwar kritisiert Frank Sartres Theorie, weil sie die kognitive Seite des Bewusstseins vernachlässigt, doch mit der Einführung von Schellings Gedanke, dass das Sein dem Bewusstsein vorausgeht, ergibt sich eine neue Spannung. Das Bewusstsein muss sich einerseits aus dem Bewusstseinsfeld ergeben, andererseits aber seine vorreflexive Struktur bewahren. Es muss sich dem Anderen annähern und zugleich Abstand halten. Diese Beziehung erinnert auf ethischer Ebene an Sartres Analyse der Liebe. Eine momentane Nähe lässt sich nicht in eine dauerhafte Einheit überführen. Was bleibt, sind flüchtige emotionale Spannungen. In diesem Licht wirkt Liebe wie eine

subjektive Fiktion: Das Subjekt täuscht sich selbst, wenn es behauptet, ein höheres Wesen zu lieben, und auch dann noch versichert, es werde weiter lieben, wenn die Gefühle längst nachgelassen haben. Solch ein Versprechen ist aus ethischer Sicht kaum mehr als eine leere Geste, so wie Levinas die Philosophie des Subjekts versteht – als eine Haltung, die letztlich auf wohlmeinendem Besitz beruht, ohne dem Anderen wirkliches Genießen zu gewähren.

Drittens zeigt sich bei Franks Rückgriff auf Schellings Potenzenlehre zur Ergänzung von Sartres Theorie zwar der Versuch, dem Konzept der Identität eine neue, prozesshafte Dimension zu geben, doch bleibt die Ausarbeitung dieses Ansatzes eher vage. Diese Knappheit kann leicht den Eindruck erwecken, Frank ziehe sich in eine Art mystifizierende Absicherung zurück. Zwar passt dieser Zugang in gewisser Weise zur anonymen und passiven Struktur des Bewusstseinsfeldes und erinnert an Heideggers Gedanke vom Sein als einem Zusammenspiel von „Verborgenheit“ und „Unverborgenheit“. Doch stellt sich die Frage, ob dadurch nicht auch die zuvor geleistete Arbeit an der Auflösung des Zirkels und des Regresses im Reflexionsmodell an Bedeutung verliert. Die Hinzunahme von Schelling und Sartre mag darauf abzielen, die Grenzen des reflexiven Subjektverständnisses zu überwinden, scheint jedoch Henrichs Strukturmodell nicht wesentlich zu stützen. Vielmehr wird das Verhältnis zwischen Bewusstseinsphänomen und Ich-Struktur dadurch noch undeutlicher. So wie Frank schließlich selbst wieder zur Frage nach dem Bewusstseinsfeld zurückkehrt, deutet sich an, dass genau hier der eigentliche Ausgangs- und vielleicht auch Endpunkt seiner Überlegungen liegt.

Wie auch immer man das Gesamtwerk bewertet, *Die Struktur der Subjektivität* markiert für die Philosophie des Geistes, die Phänomenologie und den Idealismus einen wichtigen Moment der Übergangsreflexion. Frank sichert nicht nur den philosophischen Status des „Ich“, sondern eröffnet zugleich neue Perspektiven für dessen mögliche Transformation. In diesem Sinne ist seine Arbeit nicht nur kritisch, sondern in hohem Maße konstruktiv. In einer Zeit, in der künstliche Intelligenz mit großer Geschwindigkeit voranschreitet und zunehmend als Modell für kognitive Prozesse betrachtet wird, gewinnen Franks Überlegungen eine neue Aktualität. Auch wenn Systeme wie Chat GPT intelligent erscheinen mögen, besitzen sie nach dem Verständnis von Denkern wie Husserl, Gurwitsch, Sartre oder Henrich kein Bewusstsein. Und sie sind auch nicht in der Lage, ein solches hervorzu- bringen. Das Rätsel des Bewusstseins bleibt ein dichter Nebel, der sich mit technischen Mitteln allein nicht lichten lässt. Eine abschließende Antwort auf

BO TANG

diese Frage bleibt zukünftigen Arbeiten von Frank oder anderen philosophischen Stimmen überlassen.

Bo Tang
Institut für Philosophie
Universität Bonn