

Friedrich A. Uehlein

Die Manifestation  
des Selbstbewußtseins  
im konkreten »Ich bin«

Endliches und Unendliches Ich  
im Denken S. T. Coleridges





Friedrich A. Uehlein  
Die Manifestation des Selbstbewußtseins  
im konkreten „Ich bin“



FRIEDRICH A. UEHLEIN

Die Manifestation des Selbstbewußtseins  
im konkreten „Ich bin“

Endliches und Unendliches Ich  
im Denken S. T. Coleridges

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod).

#### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0549-0

ISBN eBook: 978-3-7873-2752-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2003. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

*[www.meiner.de](http://www.meiner.de)*

Das zu  
Erfahrende, das zu  
Verhandelnde heißt  
ICH und ist  
beim Messen des Menschen  
ein Beispiel,  
über denselben Versuch  
von Toten gebaut.

*Ernst Meister*





# INHALT

Vorwort .....	XI–XV
---------------	-------

Das Vorhaben eingeleitet. Die Themenstellung genannt, XI–XII · Anknüpfungspunkte in der Forschung, XII–XIII · Aufbau, Gliederung und Absicht. Dank, XIII–XV.

A. Selbstbewußtsein .....	1–52
---------------------------	------

<i>I. Die Fragestellung</i> .....	1– 5
-----------------------------------	------

Empirische Bewußtseinsinhalte und *tiefes, beständiges Fühlen*. Selbstbewußtsein keine ursprüngliche Gegebenheit, 1–2 · Und doch läßt sich nicht alles auf ursprüngliche Gegebenheiten und einzelne Perzeptionen zurückführen: tiefes, beständiges Fühlen und *das denkende Sein Ich*, 4–5.

<i>II. Der Horizont</i> .....	5–22
-------------------------------	------

Coleridges Verhältnis zu Schelling und zum Neuplatonismus, 5–7 · Das 12. und 13. Kapitel der *Biographia Literaria* ist keine bloße Zusammenstellung Schellingscher Gedanken, 7–9 · Die mechanische Philosophie und ihre Auffassung des Ich. Humes Theorie und ihre Ausführung beim frühen Husserl. Das Ich als Bündel, d.h. als kausal strukturierte Einheit von Teilen, 9–17 · *Ich/Wir*, der wiederkehrende Index jeder Perzeption, gilt als ein Problem der Grammatik, 11–13 · Abfolge, Übergang, Fluß der Bewußtseinsinhalte gehen aber aller inhaltlichen Verknüpfung zu einem Erfahrungszusammenhang voraus, 13–17 · Weder die Erinnerung, noch eine gesetzliche Verknüpfung zwischen den Bewußtseinsinhalten kann die Einheit des Bewußtseins hervorbringen. Die Zeitlichkeit des Bewußtseins verkannt, 13–16 · Bewußtsein als reflexive Wahrnehmung. Das empirische Wissen hat eine beobachtende, verknüpfende, dauernde und einheitliche Instanz zu seiner Voraussetzung, 16–17 · Alfred Ayers Verbesserungsvorschlag. Identität des Ich und Identität des Leibes, 18–19 · Husserls Versuch, das Ich in objektivierender Reflexion zu erfassen, 19–21 · Die Bewußtseinseinheit Ich entgeht sich in einer Flucht reflektierender und nachgewahrender Akte und mit ihr geht alles Wissen von Akten und ihren Gegenständen unter, 21–22.

<i>III. – Ich bin –</i> .....	22–32
-------------------------------	-------

Der Akt der Selbstkonstruktion: Subjekt-Objekt. Das Ich ist spontan aus sich selbst ansetzendes, selbsttätiges Erzeugen. Wille, Freiheit und Notwendigkeit, 22–24 · Die erste Aporie des ursprünglichen Selbstbewußtseins. Wenn das Ich sich selbst konstruiert und sich als das Bestimmende weiß, bleibt es dann nicht unbestimmt? Läßt sich die Selbstgewißheit aufklären zu bestimmtem Selbstbewußtsein? 24–25 · Der Inhalt der Gewißheit *Ich bin*. Selbsttätige Erzeugung des eigenen Bewußt-Seins. Unmittelbare, ursprüngliche Wahrheit. Der Akt des Selbstbewußtseins und das selbstbewußte Sein sind eins, und der im Akt erzeugte *Gedanke* ‚Ich bin‘ ist seine Manifestation, die Manifestation des Prinzips des Wissens, 25–26 · Subjekt und Prädikat des Satzes *Ich bin* sind identisch; diese Identität ist die Manifestation der Selbstproduktion des Prinzips, 26–28 · Aus der Selbstproduktion entsteht dem ursprünglichen Selbstbewußtsein eine zweite Aporie. Das Ich kommt durch den Akt, durch den es selbstbewußtes Sein ist, nicht in die Existenz, 28–30 · Es unterscheidet sich in sich selbst. Der Grund des Selbstbewußtseins

und der Grund der Existenz des sich frei erzeugenden selbstbewußten Seins treten auseinander: I am – great eternal I AM. Das Ich ist begründetes Prinzip, begründete Freiheit, 30–31 · Ein Nest voller Fragen. Das Selbstbewußtsein läßt sich weder als bloße Selbstbeziehung, noch als absolute Selbstbegründung fassen. Unterschied zu Schelling, 31–32.

#### IV. Die Selbstentfaltung des Prinzips . . . . . 33–52

Das ursprüngliche Selbstbewußtsein, die intellektuelle Anschauung, ist die bewegende Kraft der Geschichte des Selbstbewußtseins, 33–34 · Anschauung und Reflexion. Reflexion ist Rückgang zu sich im Anderen. Die Gewißheit der Existenz von Dingen außer uns muß mit dem Wissen von uns selbst zusammenhängen. Weltwissen und bestimmtes Selbstbewußtsein 33–36 · Die grundlegende dynamische Bestimmung des Ich: es kann kein Objekt *sein*, es *wird* Objekt, indem es sich begrenzt, und es überschreitet seine jeweilige Begrenzung, 36–38 · Die im Akt der Selbstkonstruktion erzeugte Identität ist die ursprünglichste Vereinigung von Subjekt und Objekt, Unbegrenztem-Begrenztem und Begrenztem. Das Prinzip des Wissens ist in sich Entgegensetzung und Vereinigung, antithetisch gespannte dynamische Identität, sich entwickelndes Prinzip, 38–40 · Die Gegensätze Subjekt und Objekt sind nur in einem unabschließbaren Prozeß zu vereinen. Das Ich ist, von Anfang an, vom Akt der Selbstkonstruktion an, diese Vereinigung. Weiterführende Differenzierung. Das Ich wird aufgefaßt als eine sich selbst entwickelnde Macht zweier entgegengesetzter und entgegenwirkender Kräfte. Selbstbegrenzung, Aktivität und Passivität, 40–44 · In der aktiven Verbindung von *activity* und *passive activeness* gewahrt das Ich seine eigene Begrenzung. Aber diese gewahrte Gegenwart seiner selbst und sein gegenwärtiges Gewahren sind noch unmittelbar eins. Das einfach direkte Gewahren, die Einheit von Anschauung und Angeschautem ist die unerläßliche Bedingung alles Bewußtseins, 44–46 · *Visio visa*. In dem einfachen direkten Gewahren treten das Angeschaute, die Anschauung und der Anschauende auseinander: das Ich *empfindet* seinen eigenen Zustand. Indem das Ich seine wechselnden Zustände und sich in ihnen und durch sie hindurch dauernd empfindet, beginnt bestimmtes Bewußtsein, 46–48 · Die Empfindung und das in ihr Empfundene. Im eigenen zuständlichen Sein wird etwas gefunden, was selber keine Empfindung ist. Im selbstumgrenzten-empfindlichen und empfundenen-modifizierten eigenen Sein wird *etwas anderes* unterschieden 48–50 · Die Durchführung der Selbstentfaltung des Ich, in der zugleich die Welt entsteht, blieb ein Vorhaben, 50–52.

#### B. Endliches und Absolutes Ich . . . . . 53–93

Coleridges Übersetzung von Schellings zweiter Anmerkung zur „Deduktion des Prinzips selbst“ im System des transzendentalen Idealismus, Ms. Egerton 2801, fol. 103. Das Ich ist die Aktivität des Selbstbewußtseins überhaupt und nicht nur Individuum. Coleridge unterscheidet sich von Schelling; er spricht jetzt zugleich vom absoluten Ich als dem *ewigen Akt* des Selbstbewußtseins, von dem das endliche Ich sich herleitet und begründet weiß, 53–55 · Der Anfang der Philosophie kann nichts anderes als die Wiederholung des spontanen Anfangs des Selbstbewußtseins sein: Know Thyself! 55–56 · Das Verhältnis von ursprünglichem Selbstbewußtsein, dem energischen Prinzip des Erlebens, Denkens und Handelns, und individuellem Ich, empirischem Ich und dem transzendentalen Subjekt (im Sinne Kants). Im *endlichen Ich* sind alle diese Gestaltzüge vereinigt, 56–61 · So steht dem endlichen Ich keiner dieser Gestaltzüge gegenüber, sondern sein Grund, das *absolute Ich*. Coleridges Text muß sozusagen auf zwei Ebenen gelesen werden. In der Figur konzentrischer Kreise und in der einfachen Kreisgestalt wird einerseits der Grund angedeutet, der, sich selbst begrenzend und das Begrenzte in sich begreifend, Individuelles sein läßt, und andererseits das endliche Ich verbildlicht, 61–66 · Das reine Selbstbewußtsein ist ein Akt, der Zeit allererst konstituiert; das empirische Bewußtsein dagegen entfaltet sich in Zeit und in der Sukzession seiner Vorstellungen.

Will das Ich sich fassen, so muß es das Ewige zu fassen suchen, das Eine vor der ursprünglichen Gegensetzung von Subjekt und Objekt, deren Vereinigung das Ich selber ist und *wird*, 66–67.

Ich und Zeit ..... 67–89

Der ursprüngliche Akt, durch den und in dem das Subjekt-Objekt *ist*, fällt nicht in die Zeit. Zeit, die unzertrennbare Verflechtung von Gegenwart, unterschiedener Vergangenheit und ausstehendem „jetzt-dann“, kommt erst aus dem unzeitlichen Punkt seines freien Anfangs her. In diesem Punkt berührt das Ich die alles ineinsfassende Unendlichkeit des Absoluten: die ewige Selbstfindung, 67–70 · Der unzeitliche Anfang des Subjekt-Objekt muß sich zeitlich entfalten. Die verschiedenen Gestalten seines Werdens und ihre je verschieden ausgeführte Zeitlichkeit. Anschauung oder unmittelbare Gegenwart, 70–71 · Die Zeitlichkeit der Anschauung. Die Einheit von Dauer und Wechsel: Empfinden, 71–73 · *Vergegenwärtigung* ist der Oberbegriff aller Akte und ihrer Erzeugungen. Empfinden, Haben der Empfindung und bewußte Wahrnehmung. Ding an sich, 73–75 · Die Unterscheidung des „wirklichen Außen der materiellen Welt“. Der Leib als Wesenszug der individuellen Person. Sinnlichkeit und ‚das Gegebene‘. Das Ich bezieht sich nicht hin und hinaus auf ein Äußeres, angeblich Vorgegebenes, 75–78 · Die Horizonthaftigkeit und Zeitlichkeit des Wahrnehmens. Kontinuität, 78–81 · Die ‚Zeitlichkeit‘ realer Naturgegenstände, 81–82 · Die Zeitlichkeit des Selbstbewußtseins wird zusammenfassend betrachtet: „der Akt des Bewußtseins ist identisch mit Zeit in ihrem Wesen gedacht“, 83–89 · So wenig die Reflexion eine Zertrennung des kontinuierlichen Bewußtseins ist, so wenig zerteilt der Augenblick die Zeitlichkeit; er ist vielmehr *realinterseparation* der Kontinuität, 86–87 · Zeit als subjektive Form der Anschauung, 87–88 · Der Augenblick als Bild. In der Kontinuität und im Augenblick zeigt sich die Ewigkeit. Kontinuität und Gleichzeitigkeit – vollkommene Einheit und der Augenblick, 88–89.

Fit et facit, creat et creatur, 89–91 · Die These, Coleridge habe die Philosophie zugunsten des christlichen Glaubens aufgegeben, 91–92 · Transzendentalphilosophie und „eine totale und ungeteilte Philosophie“, die den einzigen Anfang im *Ich bin* nicht verläßt, vielmehr in ihm sich begreifend erhebt zum absoluten Selbst, 92–93.

C. Trinität ..... 94–131

Im Akt des ursprünglichen Selbstbewußtseins und in seinen Differenzierungsakten erzeugt das Ich, was nicht durch diese Erzeugung *ist*: Sein, 94 · Das Sein an und für sich – der lautere Akt zu sein. Absolute Existenz und was sie nicht ist, 94–96 · Die „Idee des Seins, des Seins in seinem Wesen“ ist keine Erscheinung und stammt nicht aus unserem eingeschränkten, empfindenden Dasein. Sie ist daher dem Verstand unbekannt. Was der Verstand ist und was er wirkt. Die Negation der absoluten Fülle; Sein als leere kategoriale Verallgemeinerung, 96–97 · Die Vernunft ist die integrale Macht des Bewußtseins. Das vernünftige Ich weiß sich, in allen seinen Entwicklungen und ihren Produkten, eins mit dem erzeugten Ganzen. Die Betrachtung der Vernunft, 97–98 · SEIN ist kategorial nicht faßbar. Seine Unsagbarkeit ist der Ausdruck seiner einfachen Fülle. Sageweisen: Negation affirmativer kategorialer Aussagen; Paradoxa; der identische Satz, 98–100 · Identität und Andersheit sind „die Bedingung alles Bewußtseins“. Vielheit und Verschiedenheit. Bestimmen als Negation. Aber das Sein ist nicht Anderes gegenüber Anderem. Es besteht die Aufgabe, aus der eigenen Zweifelt das Eine Selbst zu denken; verschiedene Anläufe zur Lösung, 100–101 · Der identische Satz wird gestreift, 101–102 · Die Gefährdung des Endlichen durch ein pantheistisches Absolutes. Die Autonomie des Begründeten, 102–103 · Das ‚Verhältnis‘ des Unendlichen zum Endlichen. Abweisung der kategorialen Beziehung von Ursache und Wirkung. Die Negation der eigenen Andersheit, 104–106 · Der Grund ist Grund in sich selbst und für sich selbst, 106–107 · Das

Eine und Absolute. Coleridges Kritik an Schelling. Schelling habe Polarität in das Absolute hineingebracht, und er verwechsle die Synthesis des aporetischen, begründeten *Ich bin* mit der absoluten (trinitarischen) Synthesis des *Ich bin indem Ich bin*, 107–113 · Das Grundlose ist absolute Einheit. Einheit und abstrakt gesetzte Einzelheit (unicity). Das Eine schließt Andersheit nicht aus. Der triadische Selbstaufschluß des Einen wird angedeutet, 113–114 · *Ἐν* und *νοῦς* bei Plotin, 115–116 · Der polar gespannte Weg des Denkens muß zur *stasis* werden. Der absolute Wille ist, was er sein will. Praesuppositio absoluta. Notwendigkeit in ihrem höchsten Sinn und Freiheit sind einander Definition, 117–119 · Der triadische Selbstaufschluß des Einen. Schöpfung, 119–131.

D. Coleridges Übersetzung der Seiten 374–376 von Schellings <i>System des transcendentalen Idealismus</i> .....	132–135
E. Literaturverzeichnis .....	137–140
F. Personenregister .....	141
G. Sachregister .....	142–143

## VORWORT

„Ich war äußerst betroffen von der suggestiven Gestalt S. T. Coleridges – eine außerordentliche, bewunderungswürdige Gestalt – wie sie zu anschaulicher Darstellung reizt . . . Es gab einen Punkt beim Lesen, da war mir, als sähe ich eine kleine Geschichte – als erblickte ich flüchtig das mögliche Drama. Bestünde nicht ein solches Drama notwendig darin, daß jemand – für den manches auf dem Spiele steht – die *Verantwortung* auf sich nähme, sich so zu steigern, daß er ihn akzeptieren könnte als den, der er ist; er erkennt seinen seltenen, ungewöhnlichen, herrlichen, interessanten, seltsamen, ungeheuerlich vielsagenden Charakter, seine Laster und alles Übrige, samt den Unvollkommenheiten, die er an sich trägt, und hält sich doch frei von der Engherzigkeit, der Dummheit, dem Mangel an Einbildungskraft, ihn zu bekämpfen oder im einzelnen zu beklagen – nicht sehend, daß man für ihn zahlen muß, und daß er es am Ende doch glänzend wert ist.“

Was Henry James<sup>1</sup> hier von der imaginären Heroine eines möglichen Dramas oder Romans verlangt, kann der Verfasser einer philosophischen Arbeit kaum erfüllen. Vielleicht muß er es aber auch – auf seine Weise – nicht ganz sein lassen.

Den einen Genie, anderen eine große Begabung, die sich nicht zusammenfassen konnte, den dritten ein Dichter, der seine Kraft in abstrusem Denken vertat, den vierten ein Abschreiber, der überdies noch hatte original sein wollen, gerät Coleridge leicht aus aller Perspektive.

Nun hat Coleridge darauf bestanden, daß es in jeder seiner Schriften um eine Sache gehe und um die Prinzipien dieser Sache. – Dies gilt auch für die Dichtung; vielleicht sogar in der intensiven Weise, daß ein Gedicht (wird es nicht von der Rezeption getrennt und zum „Ding“ gemacht) mehr mit seiner Sache eins ist als ein theoretischer Text. Aber poetologische Fragen, Coleridges Dichtungstheorie und auch seine Dichtung bleiben in der vorliegenden Arbeit im Hintergrund, obgleich sie meinen Zugangspunkt zu ihm bildeten. – „Was immer auch der spezifische Gegenstand meiner Mitteilungen war“, so schreibt Coleridge in der Einleitung zum *Lay Sermon*<sup>2</sup>, „und ob sie sich auf Kritik, Politik oder Religion bezogen, *Prinzipien*, ihre Unterordnung und Verknüpfung und ihre Anwendung in allen Gebieten unserer Neigungen, Pflichten, in der Lebensführung und der systematischen Anordnung dessen, was wir für wahr halten, machten den Inhalt meiner Begründung aus.“

<sup>1</sup> The Notebooks of Henry James, ed. by F. O. Matthiessen and Kenneth B. Murdock, Oxford UP 1947, 152.

<sup>2</sup> LS 125f. Zur Zitierweise und den verwendeten Abkürzungen siehe unter Abschnitt „Literaturverzeichnis“ I, S. 137.

Auch die Unterordnung und Verknüpfung jener Prinzipien der verschiedenen Lebensbereiche in *einem* Prinzip hat Coleridge unternommen. Die *Logosophia* allerdings, sein Lebenswerk, sein „philosophisches System“<sup>3</sup>, hat er, wie manches sonst, ein Leben lang geplant, skizziert und nur punktuell ausgeführt. Meine Weise, der Jamesschen Heroine ähnlich zu sein und Coleridge weder zu bekämpfen, noch zu verherrlichen, noch zu beklagen, war es, dieser einen Sache nachzugehen: der Begründung der vielfältigen Prinzipien aus dem einen Prinzip *Ich bin*.

Daß nicht er, Coleridge als Individuum, nicht die, ohnehin unmögliche, identische Wiederholung dessen, was er gedacht, noch die nachträgliche Fertigstellung der Logosophia im Blickpunkt stehen, entspräche noch seiner Intention. Denn gerade in ihrem Prinzip überwindet die *geschichtliche Person* ihre Beschränktheit: „das substanzlose, abgetrennte Selbst, das vergeht dahin wie Wasser“. Durch seine Sache und wie er sie verfolgt und zur Darstellung bringt, samt den Unvollkommenheiten, die seine Ausführungen an sich tragen, wurde er mir zur suggestiven Gestalt.

Jeder Leser der *Biographia Literaria* kennt die thesenhafte Darstellung des spontan aus sich ansetzenden Prinzips *I am* und ebenso die wenigen Sätze, in denen aus der Aporie des Selbstbewußtseins das *great eternal I AM* ansichtig – oder wie Coleridge sagt – berührt wird. Diese „Manifestation des Selbstbewußtseins“, in ihrer in sich unterschiedenen Bedeutung, begegnet in jeder Schrift Coleridges. Trotzdem hat sie bisher noch keine eingehende Darstellung gefunden.

Die Monographien von J. H. Muirhead und Gabriel Marcel berühren dieses Thema ohne es auszuführen.<sup>4</sup> Für G. N. G. Orsini ist Coleridge hier völlig von Schelling abhängig und fügt dem Gedanken nur eine „theistische Einfärbung“ zu.<sup>5</sup> Elisabeth Winkelmann hat in ihrem Buch *Coleridge und die Kantische Philosophie* sogar gemeint, die Philosophie „vom Ich aus“ – sie bezieht sich dabei spezifisch auf Fichte – sei „mit Coleridge’s religiösen Überzeugungen, mit seiner Philosophie, die fest im Absoluten wurzelte, unvereinbar gewesen“.<sup>6</sup> Eine sachliche Affinität zur Philosophie des späten Fichte hat sie nicht erwogen. Was mit ‚religiöser Überzeugung‘ gemeint sei, bleibt ungeklärt, somit auch, wie religiöse Überzeugungen den transzendentalen Ansatz, eine Philosophie „vom Ich aus“, verwehren können. Wird das Absolute aber, wie es Coleridge versucht, selbst als das „Absolute Ich“ gedacht, dann verliert der Einwand völlig an Schlüssigkeit. Die durchgehende Bedeutung des kantischen Denkens für Coleridge hat ferner René Wellek in eindrucksvoller Weise dargestellt.<sup>7</sup> Coleridge hat sich zeitlebens als Anhänger Kants verstanden, was

<sup>3</sup> Vgl. TT 292 vom 28. 6. 1834.

<sup>4</sup> Vgl. G. Marcel, Coleridge et Schelling, 124ff., 137ff. J. H. Muirhead, Coleridge as Philosopher, London 1970 (1. Auflage 1930).

<sup>5</sup> Coleridge and German Idealism, 212. Ich komme an geeigneter Stelle auf diese Kritik zurück.

<sup>6</sup> Coleridge und die Kantische Philosophie, 116.

<sup>7</sup> Immanuel Kant in England, 1793–1838, 65–135.

nur durch eine bestimmte Umdeutung der Absicht der *Kritik der reinen Vernunft* und insbesondere der „transzendentalen Apperzeption“ möglich war. Diese Umdeutung betrifft mein Thema zentral. Wellek ist auf sie nicht eingegangen, hat ihre Rechtmäßigkeit nicht geprüft, und so scheint ihm Coleridge in „vorkantische Ontologie zurückzufallen“, ja zu einem „Propheten des Endes und des Versagens der Vernunft“ zu werden.<sup>8</sup> Mein Thema gehörte für ihn zum idealistischen Abfall von der kantischen Orthodoxie.

Thomas McFarland schließlich kommt vom Ansatz seines stoffreichen Buches, *Coleridge and the Pantheist Tradition*, meiner Themenstellung nahe. Ausgehend von Coleridges Unterscheidung und Urteil, „did philosophy commence in an IT IS instead of an I AM, Spinoza would be altogether true“<sup>9</sup>, geht er durch die ganze Überlieferung der abendländischen Philosophie, versucht Coleridges Beziehung zu den verschiedenen Denkungsarten und seinen Standort in der Geschichte zu zeigen. Kriterium der Beziehung ist letztlich, ob der jeweilige Philosoph ein „‘it is’ thinker“ oder ein „‘I am’ thinker“ gewesen sei. Das philosophische Problem des Selbstbewußtseins und seiner Aporien, das Coleridge mit dieser Unterscheidung im Auge hatte, macht McFarland nicht zum Gegenstand seiner Untersuchung.

Das erste Kapitel der vorliegenden Arbeit beabsichtigt zu klären, was Coleridge unter „Selbstbewußtsein“ versteht. Dazu ist es nötig, den Horizont, in dem er ansetzt und den er überschreitet, zu entwerfen: die „mechanische Philosophie“, wie Coleridge die verschiedenen empiristischen und utilitaristischen Denkungsarten zusammenfassend nennt. Die Auffassung des Ich als des „Bündels“ oder der „Verknüpfungseinheit“ der Bewußtseinsinhalte und die Feststellung der Bewußtseinsinhalte als faktischer Begebenheiten, die keines subjektiven, tätigen Grundes bedürfen, wird bei Hume und in ihrer entwickelten Ausgestaltung beim frühen Husserl und bei Alfred Ayer gezeigt. Der dritte Abschnitt des ersten Kapitels versucht, Coleridges eigenen Anfang zu erfassen. Selbstbewußtsein oder das freie Prinzip kann allein in seinem Vollzug selber sichtbar werden und sieht, faßt sich als aporetisches, begründetes Prinzip. Der doppelte Sinn des *Ich bin*, der im Vollzug des Selbstbewußtseins zum Vorschein kommt, wird zunächst nach der Seite des endlichen Ich ausgelegt und im zweiten Kapitel gerade in seiner Doppeldeutigkeit auseinandergelegt (*Endliches und Absolutes Ich*). Coleridges Verhältnis zu Kant und Schelling kann aus diesen systematischen Erörterungen deutlicher als es bisher geschehen ist eingesehen und beurteilt werden. Im Gegensatz zu Kant kontrastiert Coleridge nie transzendentales und empirisches Ich, sondern begreift beide als differenzierte Einheit in der individuellen Person. Die sachliche Begründung für diese Veränderung liegt in der Umformung der transzendentalen Apperzeption und einer grundlegend anderen Auffassung der Zeit. Die ursprüngliche

<sup>8</sup> Ebd. S. 135.

<sup>9</sup> Henry Crabb Robinson, *On Books and their Writers*, ed. by Edith J. Morley, 3 vols., London 1938, 112 (3. 11. 1812).

Zeitlichkeit des Ich tritt in den Vordergrund und mit ihr die Selbstentfaltung des Ich zur individuellen, leibhaften Person und die Entfaltung des Gegenständlichen zu „wirklich Äußerem“ und der gemeinsamen interpersonalen Welt.

Gegenüber Schelling – so wie er ihn kannte – hat Coleridge festgehalten, daß das Prinzip des Wissens ein im absoluten Sein oder Einen gründendes Prinzip ist; das endliche Ich ist nicht selber der absolute Akt der Selbstaffirmation, die Selbstkonstruktion des Ich führt vielmehr zum Bewußtsein des *great eternal I AM*.

Innerhalb der Philosophie der Subjektivität eröffnet sich die Dimension des Absoluten. René Welleks Urteil, Coleridge sei in vorkantische Ontologie zurückgefallen, scheint mir falsch. Der transzendentalphilosophische Ansatz ist verbindlich und in höchst differenzierter Weise wirksam, wird aber von einem absoluten, aus dem Bewußtsein selbst vergewisserten Sein her verstanden und begründet.

Das dritte Kapitel schließlich beabsichtigt eben dieses Sein deutlicher zu fassen. Was in der Selbstkonstruktion des Ich sich schon zeigte und worauf die aporetische Analyse des selbstbewußten Seins verwies, soll jetzt zur Entfaltung kommen: das *Ich bin* als das Grundlose, Eine und sein Selbstaufschluß zum „Dreieinen, einzig Einen“.

Im Text der Arbeit versuche ich Coleridges einen Gedanken *Ich bin* als zentralen, zentrierenden, als Prinzip seines Denkens in möglichst methodischer Geschlossenheit darzustellen. Alle Seitenthemen und Ausführungen dieses Hauptthemas und der anklingenden Problemkreise und die notwendigen Verdeutlichungen aus der Problem- und Begriffsgeschichte habe ich in die Anmerkungen verwiesen. So hoffe ich, der Spielbreite von Coleridges Denken und der Tragweite jenes einen Gedankens gerecht zu werden, gilt es doch das Prinzip in seiner historischen Gestalt, wie in seiner geschichtlichen und sachlich-systematischen Bedeutung herauszuarbeiten. Um beides geht es mir gleichermaßen oder besser, beides versuche ich in einem hervorzubringen. Die historische Denkgestalt soll in ihrer Rekonstruktion in einem solchen Maße verbindlich werden, daß der Gedankengang von sich her über den historischen Horizont hinaus- und in systematisches Philosophieren übergeht – in die Philosophie der Subjektivität.

Bei Andeutungen und unzulässig verkürzt bleiben vor allem die Ausführungen des Prinzips in die Ethik und Ästhetik.

Über Coleridges Ästhetik ist ausführlich und auch scharfsinnig gearbeitet worden; trotzdem wäre sie aus dem Prinzip alles Erlebens, Denkens und Handelns und seiner selbsttätigen Erzeugung neu zu durchdenken. Freiheit und Wille sind zentral für Coleridges Denken. *I am* und *the great eternal I AM* stehen in keinem Kausalverhältnis, sondern im Verhältnis ‚Freiheit für Freiheit‘. So wäre auch das Verhältnis der Personen in ihrem gemeinsamen Leben als ‚Freiheit für Freiheit‘ und aus dem Spannungsverhältnis von begründeter Freiheit zur absoluten Freiheit, die jene sein läßt, zu bestimmen.



Beide Ausführungen des Prinzips bedürften einer eigenen Darstellung.

Vielen schulde ich Dank für Anregung, Unterstützung und Hilfe. Bei Frau Prof. Berta Moritz habe ich die Gedichte von Coleridge und Wordsworth studiert, zuerst in ihrem Seminar, dann als ihr Assistent. Prof. Willi Erzgräber und Prof. Rainer Marten haben die Arbeit im Manuskript gelesen. Ihren kritischen Einwänden habe ich so gut wie möglich zu entsprechen gesucht. Prof. Edgar Mertner danke ich für guten Rat und ermunternden Zuspruch im rechten Augenblick. Manche philosophische Probleme, die sich im Zusammenhang dieser Arbeit ergaben, konnte ich mit meinen Freunden Dr. Michael Elsässer und Dr. Franz Gniffke besprechen. Sie werden die guten Gedanken, auf die sie mich brachten, vielleicht nicht mehr wiedererkennen. Dem Verleger und Buchhändler Mr. Basil Savage in London, verdanke ich die Beschaffung seltener Schriften. Den größten Dank schulde ich Prof. Werner Beierwaltes. Während meiner Assistentenzeit am Philosophischen Seminar der Universität Freiburg konnte ich die vorliegende Arbeit schreiben. Er hat mich an seinen philosophischen Forschungen teilnehmen lassen und meine Arbeit von Anfang an mit Sympathie und hilfreicher Kritik begleitet. Was ich meiner liebsten Frau schulde, kann ich nicht namhaft machen.