

Kants Paralogismen

von Rolf-Peter Horstmann, München

Für Lorenz Krüger zum 60. Geburtstag

Die Paralogismus-Kapitel in den beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* werden gemeinhin und in gewisser Weise auch zu Recht als eine der Hauptquellen für Kants Theorie des Ich angesehen. Diese Theorie gehört ohne Zweifel zu den wirkungsmächtigsten Lehrstücken der Kantischen Philosophie. Wirkungsmächtig ist sie in wenigstens drei verschiedenen Hinsichten gewesen: zuerst und vor allem hat sie eine entscheidende Rolle für Kants eigene philosophische Bemühungen insofern gespielt, als er Zeit seines Lebens damit beschäftigt gewesen ist, sich der Tragweite und der Konsequenzen seiner Konzeption des Ich zu vergewissern – selbst noch die späten Bemühungen um eine Selbstsetzungslehre im Rahmen des *Opus postumum* legen dafür ein beredtes Zeugnis ab¹. Sodann ist Kants Theorie des Ich die systematische Inspirationsquelle schlechthin für die ihm nachfolgende Generation der Philosophen des sogenannten Deutschen Idealismus gewesen – in immer wieder neuen und zum großen Teil unglaublich kontroversen Interpretationen vermeintlich Kantischer Einsichten in die Funktion und die Leistungsfähigkeit des Ich haben diese Philosophen die Grundlagen ihrer eigenen systematischen Unternehmungen zu gewinnen versucht². Und schließlich sind Kants Überlegungen zum Ich immer noch oder schon wieder von großer Bedeutung für die Disziplin der philosophischen Psychologie, was man unschwer daran sehen kann, daß die Fragen sowohl nach der sachlichen Plausibilität des Kantischen Ansatzes als auch nach den Folgen dieses Ansatzes für die Psychologie als Wissenschaft Gegenstand ernsthafter Diskussionen geblieben sind³.

¹ Vgl. zur Selbstsetzungslehre im *Opus postumum* und deren Beziehung auf Kants kritische Philosophie E. Förster: *Kant's Selbstsetzungslehre*, in: E. Förster (Ed.): *Kant's Transcendental Deductions. The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'*. Stanford 1989, 217–238.

² Vgl. dazu R. P. Horstmann: *Gibt es ein philosophisches Problem des Selbstbewußtseins?* In: K. Cramer et al. (Hrsg.): *Theorie der Subjektivität*. Frankfurt 1987, 220–248, und R. P. Horstmann: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*. Frankfurt 1991.

³ Vgl. dazu aus den letzten Jahren z. B. die Diskussion zwischen P. Kitcher und S. Shoemaker in A. Wood (Ed.): *Self and Nature in Kant's Philosophy*. Ithaca 1984, 113–155; C. T. Powell: *Kant's Theory of Self-Consciousness*. Oxford 1990; P. Kitcher: *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford 1990, und G. Hatfield: *Empirical, Rational, and Transcendental Psychology: Psychology as Science and as Philosophy*. In: P. Guyer (Ed.): *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge 1992, 200–227.

Die manifeste Wirkungsmächtigkeit der Kantischen Theorie des Ich macht es ebenso verständlich wie auch naheliegend, die Paralogismus-Kapitel der beiden Auflagen der ersten *Kritik* hauptsächlich unter einem Gesichtspunkt zu betrachten, der sie für diese Theorie interessant macht. Dieser Praxis werden sich die folgenden Ausführungen anschließen. Dies heißt jedoch nicht, daß sie der mittlerweile gängigen Betrachtungsart auch darin folgen, die eigentümliche Funktion der in den Paralogismus-Kapiteln vorgestellten Kantischen Überlegungen ausschließlich darin zu sehen, Möglichkeiten und Grenzen einer im übrigen notorisch dunklen Selbstbewußtseinstheorie zu präsentieren⁴. Die mit dieser Betrachtungsart gleichsam unter der Hand vollzogene Reduktion der Paralogismus-Thesen zu Übungen auf dem Gebiet der Philosophie des Geistes mag zwar dann ein gewisses Recht für sich in Anspruch nehmen können, wenn man sie als Indikator dafür interpretiert, was denn heutzutage noch an der Kantischen Auseinandersetzung mit der rationalen Psychologie von Interesse ist.

Der Sache nach hat jedoch diese Reduktion einige problematische Aspekte. So ist zunächst und vor allem die Meinung nicht unmittelbar einleuchtend, daß es gerade die beiden Versionen des Paralogismus-Kapitels sind, in denen Kant seine Ich-Theorie entfaltet. Natürlich ist offensichtlich, daß Kant in den Paralogismus-Abschnitten sehr dezidierte Meinungen über das vertritt, was durch die Ich-Vorstellung vorgestellt wird, doch darf darüber nicht vergessen werden, daß Kant sich diese Meinungen keineswegs im Kontext der Paralogismus-Überlegungen erarbeitet, sondern daß er sie in diesem Kontext als Grundlage seiner Kritik an der rationalen Psychologie und an deren Anspruch benutzt, irgendwelche objektiv gültigen Erkenntnisse von der Seele zu gewinnen. Nennt man die Summe dieser Meinungen Kants Ich-Theorie, so bleibt ihr sachliches Fundament im Paralogismus-Kontext weitgehend im dunkeln. Es ist vielmehr geradezu ein Indiz für die allgemein zugestandene und beklagte Dunkelheit dieser Kantischen Theorie, daß es keineswegs ganz einfach ist, sich über den Ort zu verständigen, an dem man Kants Ich-Theorie zu suchen hat. Beschränkt man sich bei dieser Suche sinnvollerweise auf Kants theoretische Philosophie, wie sie in den beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* ausgearbeitet vorliegt, so wird man sich mit guten Gründen auf die einschlägigen Passagen der transzendentalen Deduktion eher beziehen müssen als auf die Paralogismus-Kapitel. Schon dies allein sollte gegen eine allzu voreilige Vereinnahmung der Paralogismus-Abschnitte unter den Titel einer Ich-Theorie sprechen.

Wenn auch daher die Ausführungen zu den psychologischen Paralogismen nicht unbedingt als konvergierend mit dem Ort angesehen werden können, an dem Kant seine Ich-Theorie entfaltet, so geben diese Ausführungen dennoch selbstverständlich Auskunft über Kants Auffassung vom Ich. Und hier stellt sich nun die Frage, der im Folgenden nachgegangen werden soll: was genau erfährt man denn aus den

⁴ Vgl. stellvertretend für manche andere Arbeit die Studie von K. Ameriks: *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*. Oxford 1982. Die Abhandlung von Ameriks ist sicher die gründlichste neuere Arbeit zu den Paralogismen.

beiden Versionen des Paralogismus-Kapitels (und nur aus ihnen) über das, was für Kant mit dem Begriff ‚Ich‘ bzw. dem Urteil ‚Ich denke‘ (Kant identifiziert bekanntlich beides auf A 349/B 399)⁵ verbunden gewesen ist? Die Beantwortung dieser Frage erweist sich als erstaunlich kompliziert, wenn man berücksichtigt, daß Kant ausgerechnet das Paralogismus-Kapitel als einziges Kapitel der ganzen transzendentalen Dialektik für die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* vollständig neu geschrieben hat. Denn da anzunehmen ist, daß Kant bei der Umarbeitung bzw. der Neufassung der Paralogismus-Ausführungen der ersten Auflage im Rahmen der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* irgendein sachliches Interesse verfolgt hat, kann man nicht, wie häufig der Fall, einfach voraussetzen, daß Kant in beiden Fassungen einfach dasselbe hinsichtlich des Ich vertritt, so daß man eine der beiden Versionen schlichtweg vernachlässigen kann⁶. Man muß daher, will man die gestellte Frage beantworten, zunächst einmal die beiden Fassungen vergleichen und gewärtig sein, zwei sehr verschiedene Antworten zu erhalten.

Die Frage nach dem Verhältnis der Paralogismus-Kapitel in den ersten beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* zueinander ist bisher relativ selten thematisiert worden. Die kenntnis- und thesenreichste (mir bekannte) Arbeit, die sich ausführlich dieser Frage annimmt, ist immer noch die unveröffentlichte Dissertation von Lüder Gäbe aus der Mitte der 50er Jahre⁷. Ihr sind zwei wichtige Punkte zu entnehmen. Der erste betrifft das allseits zu Genüge bemerkte Faktum, daß die im vierten Paralogismus der ersten Auflage (A) von 1781 enthaltene Widerlegung des Idealismus aus dem Paralogismus-Kapitel der zweiten Auflage (B) von 1787 entfernt worden ist und in stark veränderter Form an das Ende des Kapitels über die Postulate des empirischen Denkens als eine Art von Anhang gewandert ist. Den Grund für diese einschneidende inhaltliche Veränderung sieht Gäbe in einer Lücke in dem Beweis gegen den empirischen Idealismus von A, die Kant erst später aus Anlaß einer erneuten Auseinandersetzung mit Hume aufgefallen ist und deren Beseitigung die Umstellung der dann ergänzten Widerlegung des Idealismus in B nahegelegt hat⁸. Gäbe kann diese seine These bis ins Detail überzeugend darlegen, so daß es keinen unmittelbar einleuchtenden Grund gibt, sich an ihr abzuarbeiten. Dies wäre nicht zuletzt auch deshalb wenig ratsam, weil gerade die Gäbesche Erklärung der Differenz zwischen den beiden Fassungen des Paralogismus-Kapitels hinsichtlich der

⁵ Die *Kritik der reinen Vernunft* wird nach den Seitenzahlen der beiden Originalausgaben, die übrigen Schriften Kants werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert.

⁶ Neuerdings ist es im allgemeinen die zweite Fassung der Paralogismen, die als ein in der Sache wenig erhellender Appendix zum Paralogismus-Kapitel der ersten Auflage gelesen wird. Vgl. z. B. J. Bennett: *Kant's Dialectic*. Cambridge 1974, 72; K. Ameriks: *Kant's Theory of Mind*, 4; P. Kitcher: *Kant's Transcendental Psychology*, 183; besonders kraß C. T. Powell: *Kant's Theory of Self-Consciousness*, der beide Versionen faktisch als einen Text liest.

⁷ L. Gäbe: *Die Paralogismen der reinen Vernunft in der ersten und in der zweiten Auflage von Kants Kritik*. Diss. Marburg 1954. Vgl. auch neuerdings I.-S. Choi: *Die Paralogismen der Seelenlehre in der ersten und der zweiten Auflage der ‚Kritik der reinen Vernunft‘*. Frankfurt 1991.

⁸ *Ibid.*, 111 ff.

Widerlegung des Idealismus deutlich macht, daß dieser Veränderung vollständig unabhängig davon Rechnung getragen werden kann, was Kant an Modifikationen im Rahmen seiner Kritik an der rationalen Psychologie vornehmen zu müssen gemeint hat.

Der zweite wichtige Punkt der Arbeit von Gäbe betrifft nun direkt die Kantische Kritik der rationalen Seelenlehre in den beiden Auflagen der *Kritik*. Er ist in der These zu sehen, daß man den Unterschied zwischen den beiden Versionen des Paralogismus-Kapitels auf zwei unterschiedliche Strategien zurückzuführen hat, die Kant bei der Darlegung der Gründe verfolgt, die die Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie zum Scheitern verurteilen. Ist der die Kritik an der rationalen Psychologie leitende Gesichtspunkt im Paralogismus-Kapitel der ersten Auflage durch das zu charakterisieren, was Gäbe „Systemkritik“ nennt, so richtet Kant im Paralogismus-Abschnitt der zweiten Auflage seine Aufmerksamkeit mehr auf das, was Gäbe unter das Stichwort „Verfahrenskritik“ subsumiert. Wie Gäbe die in dieser seiner Charakterisierung verwendeten Termini „Systemkritik“ und „Verfahrenskritik“ genau verstanden haben möchte, ist – zumindest hinsichtlich des Terminus „Systemkritik“ – nicht ganz deutlich. Der Sache nach scheint Gäbes Einschätzung der Differenz zwischen den Paralogismus-Versionen darauf hinauszulaufen, daß Kant in der ersten Auflage primär darauf aus ist, den (immer gleichen) materialen Fehler im „System von vier Schlüssen“ des rationalen Psychologen herauszuarbeiten, während er in der zweiten Auflage hauptsächlich auf den Nachweis zielt, daß das Verfahren des rationalen Psychologen bei dem Versuch, Erkenntnisse über die Seele zu gewinnen, notwendigerweise deshalb scheitert, weil es auf der Annahme beruht, daß es möglich sei, synthetische Behauptungen über Gegenstände zu rechtfertigen, die in keiner Erfahrung angetroffen werden können⁹.

Nun ist offensichtlich, daß Gäbe mit dieser Diagnose der Differenz tatsächlich auf eine gravierende Modifikation in der Behandlung des Paralogismus-Themas durch Kant hinweist. Doch was ergibt diese vollständig richtige Diagnose für die Frage nach dem sachlichen Grund dieser Modifikation? Für Gäbe ergibt sich die Antwort auf diese Frage vor dem Hintergrund einer naheliegenden Interpretation einiger Kantischer Äußerungen. Kant selbst hat ja bekanntlich bereits in den *Prolegomena* (1783) seine Unzufriedenheit mit einigen Passagen der (ersten Auflage der) *Kritik der reinen Vernunft* zum Ausdruck gebracht. Zu diesen Passagen gehören auch die Paralogismen der reinen Vernunft, von denen Kant selbstkritisch versichert, daß „eine gewisse Weitläufigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert“ (IV, 381). Kant betont nun ausdrücklich, daß seine Unzufriedenheit sich nicht auf den „Inhalt“, sondern nur auf den „Vortrag“ bezieht, was zu der Vermutung Anlaß gibt, daß er eher stilistische oder argumentationsstrategische als sachliche Probleme mit seinen Ausführungen verbunden gesehen hat. In das gleiche Horn stößt Kant einige Jahre später in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik*, diesmal allerdings nicht in selbstkritischer, sondern in seine Kritiker kritisierender Absicht: Diesmal berichtet

⁹ *Ibid.*, 61 ff., besonders 63.

er von Einwüfen gegen verschiedene Teile der A-Version der *Kritik*, u. a. von der „Mißdeutung der der rationalen Psychologie vorgerückten Paralogismen“ (B XXXVIII), die ihn zu Verbesserungen in der „Darstellung“ auch dieses Theorie-teils veranlaßt haben. Auch hier setzt er hinzu, daß mit seiner „jetzt fasslicheren Darstellung ... in Anschung der Sätze und selbst ihrer Beweisgründe schlechterdings nichts verändert“ (B XLII) worden ist. Und schließlich erwähnt Kant zu Beginn der neuen Fassung des Paralogismus-Kapitels in der zweiten Auflage ausdrücklich, daß er „um der Kürze willen“ (B 406) eine andere Darstellungsart gewählt habe als in der ersten Auflage.

Diese gesammelten Äußerungen Kants verweisen für Gäbe eindeutig darauf, daß man den sachlichen Grund für die Aufgabe der ‚Systemkritik‘ an der rationalen Psychologie in A zugunsten einer ‚Verfahrenskritik‘ in B nicht in Modifikationen suchen darf, die den materialen Gehalt der Kantischen Thesen betreffen. Vielmehr ist man auf Grund dieser Äußerungen nach Gäbe gehalten, einen externen Anlaß für die Umarbeitung des Paralogismus-Kapitels ausfindig zu machen. Gäbe findet diesen Anlaß – die Hinweise Erdmanns aufnehmend¹⁰ – in Kants Auseinandersetzung mit J. A. H. Ulrichs *Institutiones logicae et metaphysicae* (1785) und kann überzeugend darlegen, wie diese Auseinandersetzung ein durchaus nachvollziehbares Motiv für die Kantische Umarbeitung gerade der Kritik an der rationalen Psychologie von einer „Systemkritik“ zu einer „Verfahrenskritik“ an die Hand gibt¹¹.

Wenn man trotz der luziden und kenntnisreichen Darlegungen Gäbes, die immer noch als das bisher letzte Wort hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis der Paralogismus-Versionen in den beiden Auflagen der ersten *Kritik* zu gelten haben, der Meinung sein kann, daß diese Frage doch noch nicht abschließend geklärt ist, so deshalb, weil Gäbe etwas zu voreilig mit seiner Vermutung ist, daß die Kantischen Äußerungen nur ein externes Motiv für die Umarbeitung zulassen und daß dieses externe Motiv allein für die Weise der Umarbeitung aufzukommen hat. Denn wenn es auch keinen Grund geben mag zu bezweifeln, daß Kant tatsächlich „Mißdeutungen“ zum Anlaß der Umarbeitung genommen hat und insofern wirklich ein externes Motiv gehabt hat, so ist daraus nicht unmittelbar zu schließen, daß nicht auch ‚interne‘ Motive eine Rolle gespielt haben mögen. Auf ein solches internes Motiv soll im Folgenden hingewiesen werden. Es läßt sich erschließen aus der Weise, in der Kant das Ziel seiner paralogistischen Überlegungen in der Auflage B gegenüber der Auflage A uminterpretiert.

Die Erörterungen über die „Paralogismen der reinen Vernunft“ bilden das erste Hauptstück des zweiten Buches der transzendentalen Dialektik in den ersten beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft*. Dieses zweite Buch soll die sogenannten „dialektischen Schlüsse“ der reinen Vernunft einer kritischen Betrachtung unterwerfen. Kant kennt bekanntlich drei Arten dieser dialektischen Schlüsse, die – trotz

¹⁰ B. Erdmann: *Kants Kritizismus in der ersten und zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig 1878.

¹¹ L. Gäbe: *Die Paralogismen der reinen Vernunft*, 101 ff.

aller formalen Unterschiede – darin übereinstimmen, daß sie „Vernunftschlüsse“ sind, „die keine empirischen Prämissen enthalten, und vermittels deren wir von etwas, das wir kennen, auf etwas anderes schließen, wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwohl, durch einen unvermeidlichen Schein, objektive Realität geben“ (A 339/B 397). Dieses etwas elliptische Diktum ist nicht etwa nur als die Beschreibung eines Verfahrens gemeint, welches der Vernunft bei Schlüssen aus nichtempirischen Prämissen eigen ist, sondern es enthält auch eine These, die besagt, daß es eine gewisse Anzahl von (Fehl-)Schlüssen gibt, die auf Vorstellungen – Kant nennt sie Ideen – führen, die wenigstens zwei Bedingungen erfüllen: Sie sind (1) notwendige Produkte dieser Vernunftschlüsse und insofern unvermeidlich, und sie sind (2) von der Art, daß wir uns ihrer objektiven Realität und d. h. des Umstands, ob ihnen ein Objekt entspricht oder nicht, unter keinerlei Bedingungen versichern können.

Wie Kant zu dieser These kommt und welche Konzeption von Vernunft, Vernunftgebrauch und Idee ihren sachlichen Hintergrund bildet, soll hier nicht weiter betrachtet werden. Wichtig in unserem Zusammenhang ist nun, daß Kant zu diesen Ideen der Vernunft als erste die der Seele zählt. Gemäß seinen Vorgaben muß Kant die Ansicht vertreten, daß die Vorstellung ‚Seele‘, eben weil sie eine Vernunftidee ist, einerseits eine notwendige und uns insofern unvermeidliche Vorstellung ist, andererseits aber von der Art ist, daß sich keine irgendwie begründbaren Aussagen hinsichtlich eines möglichen Objekts dieser Vorstellung und dessen Eigenschaften machen lassen, da ja gelten soll, „daß wir vom Objekt, welches einer Idee korrespondiert, keine Kenntnis ... haben können“ (A 339/B 397). Diese Kantische Ansicht steht nun in scharfem Kontrast zu einem zentralen Dogma der traditionellen Metaphysik, derzufolge wir nicht nur ein empirisches Wissen von dem Objekt ‚Seele‘ haben, sondern sogar in der Lage sind, die Eigenschaften dieses Objekts ohne Rekurs auf irgendein in der Erfahrung gegebenes Datum zu beweisen. Auf diesem Dogma beruht nach Kant diejenige Disziplin der traditionellen Metaphysik, die im Rahmen der Schulmetaphysik des 18. Jahrhunderts den Namen ‚rationale Psychologie‘ getragen hat. Kant interessiert sich nun für diese Idee der Seele im Rahmen der Erörterungen des Paralogismus-Kapitels nur in dem Maße, in dem sie als Gegenstand von Überzeugungen und Behauptungen der rationalen Psychologie von Bedeutung ist. Es geht ihm also in diesem Kontext nicht um eine Diskussion der Seele in ethischer oder theologischer Hinsicht. Dieses restringierte Interesse ist eine direkte Folge des gerade erwähnten Kontrastes. Da es nach Kant das erklärte Ziel der rationalen Psychologie ist, die Eigenschaften der Seele unabhängig von aller Erfahrung zu bestimmen (vgl. A 342/B 400), muß ihm daran gelegen sein, ein Argument zu entwickeln, das diesen Anspruch als haltlos erweist. Kants These ist nun die, daß die rationale Psychologie ihr angestrebtes Ziel nur scheinbar erreicht, weil sämtliche ihrer Behauptungen über Natur und Verfassung der Seele auf Schlüssen beruhen, die der Form nach alle den gleichen Fehler haben, der sie zu „transzendentalen Paralogismen“ und insofern zu dialektischen Schlüssen macht. Das allgemeine Charakteristikum der dialektischen Schlüsse, die er als Fälle eines „transzendentalen

Paralogismus“ verstanden wissen will, sieht Kant darin, daß in ihnen „von dem transzendentalen Begriffe des Subjekts, der nichts Mannigfaltiges enthält, auf die absolute Einheit dieses Subjekts selber“ (A 340/B 397 f.) geschlossen wird. Dieses Charakteristikum ist es, welches für Kants Meinung ausschlaggebend ist, daß es sich bei diesen Schlüssen um formal falsche Schlüsse handelt, die letztlich auf einer quaternio terminorum beruhen (Kant nennt einen solchen Fehlschluß ein „Sophisma figuræ dictionis“, A 402/B 411) und die insofern nicht in der Lage sind, irgendwelche Erkenntnisansprüche hinsichtlich der Seele zu begründen.

Bevor nun den verschiedenen Weisen nachgegangen werden kann, in denen Kant in den ersten beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* diese seine kritische Meinung über die Leistungsfähigkeit, ja sogar die Möglichkeit einer rationalen Psychologie substantiiert, muß noch in Umrissen angedeutet werden, wie er den Begriff der Seele interpretiert, den er der rationalen Psychologie als deren Erkenntnisgegenstand zugeschrieben haben möchte. Was also ist für Kant die Seele, deren Eigenschaften die rationale Psychologie zu erschließen beansprucht? Auf diese Frage läßt sich bei Kant eine erfreulich eindeutige und explizite Antwort finden: Die Seele, wie sie von der rationalen Psychologie aufgefaßt wird, ist für Kant nichts anderes als das, dessen ich mir bewußt bin, indem ich mich als ein denkendes Wesen betrachte. In Kants Worten: „Ich, als denkend, bin ein Gegenstand des inneren Sinnes, und heiße Seele“ (A 342/B 400).¹² Diese Worterklärung muß allerdings im Zusammenhang mit Kants Auffassung darüber gesehen werden, was denn die Vorstellung ‚Ich denke‘ oder ‚Ich als denkend‘ eigentlich bedeutet. Bei der Erläuterung dieser Bedeutung greift Kant stark auf die Ergebnisse seiner Überlegungen zu Rolle und Funktion der Apperzeption zurück, die er in seiner Deduktion der Kategorien im Rahmen der Analytik der *Kritik der reinen Vernunft* dargelegt hat. Sie sind es, die in Kants Augen die folgenden Behauptungen über den „Begriff, oder, wenn man lieber will, das Urteil: Ich denke“ (A 341/B 399) rechtfertigen. (1) Alles,

¹² M. Wolff: *Das Körper-Seele-Problem. Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie (1830)*, § 389. Frankfurt 1992, irrt, wenn er in seinem ausgezeichneten Kommentar zu einem Thema der Hegelschen Anthropologie bei dem Kant der *Kritik der reinen Vernunft* tatsächlich das zu finden meint, was er als eine Kant von Hegel zugeschriebene Entdeckung proklamiert. Diese Entdeckung „sei die, daß das sogenannte Ich (das denkende Bewußtsein) nicht ohne weiteres mit der Seele identifiziert werden dürfe, weil es, im Gegensatz zur Seele, nichts mit dem Leben unmittelbar Gegebenes sei“ (121). Auch abgesehen von der Frage, ob Hegel Kant wirklich eine solche Entdeckung zuschreibt, – man wird am Kantischen Text sicher nicht belegen können, daß „es in Kants Diskussion der rationalpsychologischen Paralogismen tatsächlich etwas gibt, das der ... Entdeckung ... entspricht“ (*ibid.*). Wolff stützt seine Meinung, daß man doch einen Beleg für diese ‚Entdeckung‘ finden kann, auf den Hinweis (125 f.), daß Kant ja explizit von der Seele als „Principium des Lebens in der Materie“ bzw. als „Grund der Animalität“ rede (vgl. A 345/B 403). Was er übersieht, ist der Umstand, daß Kant diese Formulierungen an dieser Stelle zur Charakterisierung der Thesen verwendet, die die rationale Psychologie unter Voraussetzung ihrer Auffassung von der Seele als einer Substanz zu beweisen beansprucht. Für den Kant der Paralogismen jedenfalls sind diese rationalpsychologischen Ambitionen kein Grund, die Identifikation der Seele mit dem, was durch die Vorstellung ‚Ich denke‘ bezeichnet wird, in Frage zu stellen.

was wir sinnvollerweise von dem ‚Ich denke‘ sagen können, ist, daß es eine einfache und vollständig inhaltslose Vorstellung ist (vgl. A 345 f./B 404). (2) Diese Vorstellung ist nur über ihre Funktion zu bestimmen, oder besser: zu beschreiben, die darin besteht, das „Vehikel aller Begriffe überhaupt“ (A 341/B 399) zu sein, was besagt, daß sie nichts weiter ist als „ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet“ (A 346/B 404). (3) Als inhaltlich leere Begleitvorstellung ist die Vorstellung ‚Ich denke‘ immer auf die Verbindung mit irgendwelchen propositionalen Gehalten (Kant nennt sie Gedanken) angewiesen, um überhaupt der inneren Wahrnehmung zugänglich zu sein. Kant drückt diese Eigentümlichkeit der Ich-Vorstellung durch das berühmte, viel zitierte Diktum aus: „Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können“ (A 346/B 404).

Die Identifikation der Vorstellung ‚Ich denke‘ in der durch die angegebenen drei Merkmale charakterisierten Interpretation mit dem, was die rationale Psychologie unter ‚Seele‘ versteht, erlaubt es Kant, von der rationalen Psychologie zu sagen, sie sei „eine angebliche Wissenschaft ..., welche auf dem einzigen Satz; *Ich denke*, erbaut worden“ (A 342/B 400) ist, bzw. zu behaupten: „*Ich denke*, ist also der alleinige Text der rationalen Psychologie, aus welchem sie ihre ganze Weisheit auswickeln soll“ (A 343/B 401). Und diese Identifizierung von ‚Ich denke‘ und Seele bestimmt zugleich Kants Beweisstrategie im Kampf gegen die Behauptungen der rationalen Psychologie: wenn nämlich gezeigt werden kann, daß das, was durch das ‚Ich denke‘ vorgestellt wird, schlichtweg unerkennbar ist, so ist jeder Versuch, es durch Prädikate *auf welche Weise auch immer* zu bestimmen, schon im Ansatz zum Scheitern verurteilt.¹³ Gelingt dieser Nachweis, dann heißt dies natürlich, daß die rationale Psychologie ein Unternehmen ist, „von dessen Fortgang wir ... uns schon zum voraus keinen vorteilhaften Begriff machen können“ (A 348/B 406).

Bis zu diesem Punkt ist zum einen das Problem exponiert, das für Kant mit der rationalen Psychologie als einer Wissenschaft verbunden ist, die die Möglichkeit einer erfahrungsunabhängigen Erkenntnis der Seele behauptet, zum anderen hat Kants These Konturen gewonnen, die sich gegen die Möglichkeit der rationalen Psychologie richtet und die jetzt in die handliche Formulierung gebracht werden kann: solange und insoweit die Idee der Seele mit dem ‚Ich denke‘ identifiziert werden muß, ist keine Erkenntnis dessen, was ihr als Objekt entsprechen mag, möglich. Und bis zu diesem Punkt stimmen die beiden Versionen des Paralogismus-Kapitels in den beiden ersten Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* nahtlos überein.

¹³ Dies heißt natürlich nicht nur, daß die rationale Psychologie, sondern auch, daß für Kant die empirische Psychologie keinerlei Erkenntnisse über die Seele, verstanden als das ‚Ich denke‘ gewinnen kann. Der legitime Gegenstand des nach Kant durchaus sinnvollen Unternehmens einer Erfahrungsseelenkunde muß daher anders denn als die Vorstellung ‚Ich denke‘ gefaßt werden. Kant favorisiert in diesem Zusammenhang das Projekt einer „*Physiologie des inneren Sinnes*“ (A 347/B 405).

Nun ist die Kantische These selber alles andere als eindeutig. Vor allem zwei Interpretationen liegen besonders nahe. Die erste (1) könnte man die ‚gegenstandsbezogene‘ Deutung nennen; sie geht dahin, daß die Seele deshalb nicht erkannt werden kann, weil alles, was wir von ihr wissen können, uns keine Einsicht in das erlaubt, was ihr *als Gegenstand* an Merkmalen zugeschrieben werden kann, *obwohl es einen Gegenstand ‚Seele‘, ein ‚Seelending‘ geben mag*. Die zweite (2) mag unter dem Terminus ‚handlungsbezogene‘ Deutung durchgehen können; sie geht dahin, daß die Seele deshalb unerkennbar ist, weil sie in gar keiner Weise als Objekt (oder als etwas, das als Quasi-Objekt konzeptualisierbar ist,) gedacht werden kann, sondern vielmehr als *Akt*, als *Handlung* betrachtet werden muß, was bedeutet, daß sich die Frage der Erkennbarkeit der Seele *als eines Objektes* erst gar nicht vernünftig stellen läßt. Beide Interpretationen, so ist nun zu zeigen, haben Kant attrahiert, und es ist die erste, die Kants Überlegungen in der Ausgabe A leitet, während die zweite die Ausführungen Kants in der Ausgabe B dominiert.

Um sich dies zu vergegenwärtigen, geht man am besten den verschiedenen Überlegungen der beiden Auflagen getrennt nach. Dabei ist zu beachten, daß hier nicht primär interessiert, ob Kant tatsächlich in der Lage ist, seine jeweiligen Thesen erfolgreich zu verteidigen. Überblickt man die sich mit dieser Frage beschäftigende zahlreiche Literatur, so scheint dies – besonders was das Paralogismus-Kapitel der ersten Auflage betrifft – kontrovers zu sein.¹⁴ Hier geht es hauptsächlich um das übergreifende Ziel der Kantischen Überlegungen. Um dieses zu identifizieren, spielt die Betrachtung der Korrektheit der Kantischen Schlußfolgerungen nur eine sekundäre Rolle. Dies soll nicht heißen, daß es irgendwelche triftigen Gründe gibt für die Vermutung, es sei etwas irreparabel Abwegiges in den Details der Kantischen Darlegungen zu finden; es heißt nur, daß diesem Aspekt der Paralogismus-Thematik hier nicht nachgegangen wird.

Die erste Fassung der Kantischen Auseinandersetzung mit der rationalen Psychologie – in der Auflage A der *Kritik der reinen Vernunft* – faßt die rationalpsychologischen Behauptungen in vier Schlüsse zusammen, die die Summe der Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie hinsichtlich der Seele darstellen sollen. Kant beansprucht nicht, seine vier Schlüsse auf irgendeine historisch vorliegende Doktrin der rationalen Psychologie direkt als deren Interpretation beziehen zu können; er behauptet also nicht, daß irgendein Anhänger der erfahrungsfreien Seelenerkenntnis von Descartes über Leibniz und Wolff bis zu Ulrich die von ihm vorgestellten Schlüsse in dieser Form und in diesem Zusammenhang tatsächlich aufgestellt hat.¹⁵

¹⁴ Vgl. neben den bereits angeführten Arbeiten von Ameriks, Bennett, Gäbe, Kitcher und Powell vor allem C. D. Broad: *Kant. An Introduction*. Cambridge 1978. 234 ff., H. Heimsoeth: *Transzendente Dialektik*. Bd. 1. Berlin 1966, und A. Kalter: *Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismus-Kapitel der ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft*. Meisenheim 1975.

¹⁵ Dennoch ist es nicht abwegig zu vermuten, daß Kant sich hauptsächlich auf die Cartesische Ich-Theorie und deren Implikate bei der Exposition der Mängel der rationalen Psychologie bezieht. Vgl. dazu K. Düsing: *Cogito, ergo sum? Untersuchungen zu Descartes und Kant*. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie, 19/20 (1987/88), 95 ff.

Er macht vielmehr geltend, daß die rationale Psychologie, *wenn sie sich recht versteht*, auf genau die vier Schlüsse festgelegt ist, die er ihr zuschreibt (vgl. A 344/B 402). Dies deshalb, weil (1) für Kant, wie ausgeführt, das Unternehmen ‚rationale Psychologie‘ darin besteht, von dem (kategorial) unbestimmten Begriff eines mannigfaltigkeitslosen Subjekts (dem ‚Ich denke‘) auf die Einheit dieses Subjekts (als Seele) zu schließen (vgl. A 340/B 398), und weil es (2), wie bisher nicht ausgeführt, genau vier (kategorial) bestimmte Sinne von Einheit gibt, die zur Charakterisierung der Weise herangezogen werden können, in der das Subjekt, verstanden als Seele, als Einheit gedacht werden kann.

Vor dem Hintergrund dieser beiden Voraussetzungen ergibt sich nach Kant, daß die vier Schlüsse der rationalen Psychologie es mit den Fragen nach (a) der Substantialität der Seele (relationaler Sinn von Einheit), (b) der Einfachheit der Seele (qualitativer Sinn von Einheit), (c) der numerischen Identität der Seele (quantitativer Sinn von Einheit) und (d) der einfachen Existenz der Seele (modaler Sinn von Einheit) zu tun haben (A 344/B 402).¹⁶ Für Kant ist ausgemacht, daß diese Fragen und die zu ihrer Beantwortung konstruierten Schlüsse im Grunde auf einem doppelten Mißverständnis beruhen. Das erste hat seine Wurzeln in der Gleichsetzung der mit dem ‚Ich denke‘ verbundenen Vorstellung, also der „Vorstellung, die nur das Verbum in Ansehung einer Person dirigiert“ (A 355), mit der Vorstellung eines Objekts, das denkt. Es ist im Prinzip das gleiche Mißverständnis, dem man aufsitzen würde, wenn man aus Anlaß der grammatisch und syntaktisch vollständig korrekten Redewendung ‚es regnet‘ sich Gedanken darüber machen würde, welcher ontologische Status und welche Eigenschaften wohl dem Es, das da regnet, zugeschrieben werden müßten.

Kant nennt dieses Mißverständnis bereits in der Kritik des ersten Paralogismus ein solches, das in der Verwechslung des „beständige[n] logische[n] Subjekt[s] des Denkens“ mit dem „realen Subjekt der Inhärenz“ eines Gedankens (A 350) besteht. Und er wird nicht müde, es in unterschiedlichen Formulierungen dem rationalen Psychologen in jedem weiteren seiner Schlüsse anzudemonstrieren. So heißt es in der Kritik des zweiten Paralogismus, daß für den rationalen Psychologen der „formale Satz der Apperzeption: ich denke“ nicht das bezeichnet, was in ihm eigentlich ausgedrückt ist, nämlich eine „bloß subjektive Bedingung“ einer möglichen Erkenntnis, sondern daß er von dem Psychologen „zu einem Begriffe vom denkenden Wesen überhaupt“ (A 354) hypostasiert wird. In der Kritik des dritten Paralogismus ist die Rede davon, daß „wir an der Seele keine beharrliche Erscheinung antreffen, als nur die Vorstellung Ich“, welche aber „ein bloßer Gedanke“ sei (A 364). Und

¹⁶ Es ist wohl zu beachten, daß für Kant diese Fragen und die ihnen zugeordneten Schlüsse nicht direkt auf die ‚klassischen‘ Prädikate der rationalen Seelenlehre führen. Diese Prädikate – Kant führt sie in folgender Reihenfolge an: Immaterialität, Inkorrumpibilität, Personalität, Spiritualität, Kommerzium Seele – Körper, Animalität, Immortalität (A 345/B 403) – ergeben sich erst als Eigenschaften der Seele aufgrund des Nachweises, daß die Seele als kategorial bestimmte Einheit zu betrachten ist: Gelingt dieser Nachweis nicht, stehen auch jene Eigenschaften zur Disposition.

auf A 382 wird zusammenfassend konstatiert: „Allein dieses Ich ist so wenig Anschauung, als Begriff von irgendeinem Gegenstande, sondern die bloße Form des Bewußtseins, welches beiderlei Vorstellungen begleiten ... kann“.

Das zweite Mißverständnis, das Kant der rationalen Psychologie anlastet, soll nun darin bestehen, daß sie einer Variante dessen verfällt, was man den von Kant oft kritisierten ‚Ding an sich-Fehler‘ nennen könnte. Im Kontext der Bestimmung der Eigenschaften der Seele besteht dieser Fehler darin, daß man irgendwelche vermeintlichen Erkenntnisse über die Seele, verstanden als das Substratum aller Gedanken, prätendiert, obwohl dieses Substratum epistemisch unzugänglich ist. Die Möglichkeit, diesen Ding an sich-Fehler zu diagnostizieren, hat sich Kant bekanntlich mit seiner von Anfang an nicht sehr positiv aufgenommenen Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich erkaufte. Den sehr extensiven Gebrauch, den er von dieser Diagnose macht, kann man in fast allen Lehrstücken der *Kritik der reinen Vernunft* beobachten. In den Untersuchungen zu den Paralogismen der rationalen Psychologie nimmt diese Diagnose ebenfalls einen beträchtlichen Raum ein. Sie wird bereits explizit in der Kritik des ersten Paralogismus eingeführt, wenn Kant hinsichtlich dessen, was wir von der Ich-Vorstellung wissen können, darauf insistiert, daß „wir, außer dieser logischen Bedeutung des Ich, keine Kenntnis von dem Subjekte an sich selbst haben, was diesem, so wie allen Gedanken, als Substratum zum Grunde liegt“ (A 350). Auch im zweiten Paralogismus benutzt Kant diesen Gedanken gegen den rationalen Psychologen: „Es ist aber offenbar: daß das Subjekt der Inhärenz durch das den Gedanken angehängte Ich nur transzendental bezeichnet werde, ohne die mindeste Eigenschaft desselben zu bemerken, oder überhaupt etwas von ihm zu kennen, oder zu wissen“ (A 355). Im Zusammenhang seiner Kritik an dualistischen Positionen in der rationalpsychologischen Diskussion wird der gleiche Punkt erneut sehr deutlich. Dort heißt es: „Ich, durch den inneren Sinn in der Zeit vorgestellt, und Gegenstände im Raum, außer mir, sind zwar spezifisch ganz unterschiedene Erscheinungen, aber dadurch werden sie nicht als verschiedene Dinge gedacht. Das *transzendente Objekt*, welches den äusseren Erscheinungen, im gleichen das, was der inneren Anschauung zum Grunde liegt, ist weder Materie, noch ein denkend Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen, die den empirischen Begriff von der ersten sowohl als zweiten Art an die Hand geben“ (A 379 f.).

Dieses zweite von Kant der rationalen Psychologie attestierte Mißverständnis ist nun von besonderem Interesse. Es verweist nämlich auf eine Annahme, die Kant offenbar zuläßt, welche selbst unter in Anspruchnahme seiner eigenen Vorgaben alles andere als unkontrovers ist. Diese Annahme besteht darin, daß man dem ‚Ich denke‘ als der notwendigen Begleitvorstellung aller *meiner* Gedanken ein, wenn auch unerkennbares, Substrat unterlegen muß, welches die Ich-Vorstellung letztlich doch zu einer ‚gegenstandsbezogenen‘ Vorstellung macht. Anders gesagt: Kant argumentiert in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* nicht dagegen, daß die Ich-Vorstellung irgendetwas von der Art eines Objekts, eines Gegenstandes bezeichnet, ganz im Gegenteil: er insistiert darauf, daß diese Vorstellung auf irgend-

ein ‚Substratum‘ bezogen werden muß. Wogegen er votiert, ist nur die Annahme der Erkennbarkeit dieses Substratums, die Annahme also, daß es irgendeine Möglichkeit gibt, von diesem Substratum irgendetwas mit Gründen auszusagen.¹⁷

Dieses Faktum, daß Kant durchaus nicht die Möglichkeit bestreitet, daß man der Ich-Vorstellung ein als Ding an sich zu denkendes gegenständliches Korrelat zuschreiben kann, welches aber für uns unerkennbar ist, ist in doppelter Hinsicht bemerkenswert: Zum einen zeigt es deutlich, daß Kant – im Rahmen der ersten Version der Paralogismus-Überlegungen – die für die rationale Psychologie grundlegende Annahme keineswegs verwirft, daß die Seele – verstanden als die Ich-Vorstellung – als denkende *Sache*, als *res cogitans* aufzufassen ist. Was Kant verwirft, ist nur die rationalpsychologische Auffassung, daß von diesem denkenden Ding irgendwelche Beschreibungen möglich sind, die Einsicht in dessen ‚Wesen‘ gestatten, es also z. B. zur Substanz erklären. Diese Auffassung, so Kant, übersieht die prinzipielle epistemische Unzugänglichkeit dieses ‚Seelendinges‘, seinen Ding an sich-Charakter.¹⁸ Der zweite bemerkenswerte Aspekt des angeführten Faktums besteht in Folgendem: Wie gezeigt, hängen für den Kant der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* die zu Paralogismen führenden Mißverständnisse der rationalen Psychologie ganz offensichtlich nicht primär mit dem Konzept eines gegenständlichen Substrats der Seele oder der Ich-Vorstellung zusammen, sondern mit der Verwechslung dieses Substrats mit einem unter die Kategorie zum Beispiel der Substanz zu subsumierenden Gegenstands. Der rationalen Psychologie wird also von Kant die Weise der Konzeptualisierung ihres ‚Seele‘ genannten Gegenstandes vorgeworfen mit dem Argument, daß es in Sachen ‚Seele‘ oder ‚Ich‘ eigentlich nichts zu konzeptualisieren gibt, und dies soll der Grund dafür sein, daß es von dem Sachverhalt ‚Seele‘ oder ‚Ich‘ keine Erkenntnis geben kann. Beide Aspekte zusammen bestimmen Kants kritische These gegen die rationale Psychologie in der ersten Auflage, die sich so zusammenfassen läßt: Mag es auch irgendein Substratum der Ich-Vorstellung geben – und daß es ein solches gibt, davon kann man bzw. muß man sogar überzeugt sein – so ist unser kategorialer Apparat doch nicht in der Lage, einen solchen Begriff von ihm zu entwickeln, der seine Erkenntnis ermöglicht.

¹⁷ Es ist dieser Rekurs auf ein Substratum der Ich-Vorstellung, der P. F. Strawson in seinem Aufsatz *Kant's Paralogisms: Self-Consciousness and the „Outside Observer“* (in: K. Cramer e. a. (Hrsg.): *Theorie der Subjektivität*. Frankfurt 1987, 203 ff.) zu dem für die A-Auflage sicher zutreffenden Urteil kommen läßt: „It is not open to Kant to say: ‚The unity of consciousness can be explained without reference to the metaphysical (or transcendental) subject – there is no such thing as the metaphysical subject.‘ For Kant thinks there is such a thing and that the mere thought of oneself, in abstraction from the empirical contents of consciousness is the thought of it“ (218 f.). – Daß das ‚Ich denke‘ in A gegenständlich gedeutet wird, bemerkt auch I.-S. Choi, für sie ist diese Deutung aber nur ein „rationalistischer Rest, der bei Kant selbst unbewußt geblieben ist“ (134).

¹⁸ Vgl. zur Entdeckung der Paralogismen über die Einsicht, daß die Seele nicht als Substanz gedacht werden kann, die Arbeit von W. Carl: *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*. Göttingen 1989, 97 ff. und 173 f.

Die Position, in die sich Kant mit dieser Widerlegung der rationalen Psychologie bringt, ist nun nicht gerade komfortabel zu nennen. Denn der Preis, den Kant zahlt für die Ablehnung der Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie besteht im Inkaufnehmen eines Konstrukts, das sich ziemlich direkt dem Verdacht der Absurdität aussetzt. Schließlich ist mit der einen wesentlichen Teil dieser Widerlegung tragenden Annahme eines kategorial nicht faßbaren und insofern unerkennbaren Substratums der Ich-Vorstellung nicht nur dem rationalen Psychologen ein gewisser Hang zum Paradox zugemutet; auch dem in Sachen ‚rationale Psychologie‘ vollständig neutralen Beobachter wird mit dieser Annahme eine Hypothese präsentiert, die all die Schwächen auszeichnet, die mit der argumentativen Arbeit mit nicht konzeptualisierbaren Substrata verbunden sind. Das Problem der Seele bzw. des Ich wird auf diese Weise zu einem Spezialfall des Ding an sich-Problems, und so ist es ja auch unmittelbar in der für Kant zeitgenössischen Diskussion, zum Beispiel von F. H. Jacobi, aufgenommen worden.¹⁹

Nichts liegt daher näher als einen Präziserungsbedarf bezüglich des unerkennbaren Substratums der Ich-Vorstellung zu diagnostizieren, wenn es um die Frage von Erfolg oder Mißerfolg der Kantischen Kritik an der rationalen Psychologie geht. Interessanterweise wird genau diese Präzisierung im Rahmen der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* nicht geleistet. Die ganze Argumentation gegen die rationale Psychologie wird vielmehr in der neuen Auflage auf eine vollständig andere Basis gestellt. Dies dadurch, daß die These vom unerkennbaren Substratum der Ich-Vorstellung einfach aufgegeben wird und an ihre Stelle die deutlich ausgesprochene Behauptung tritt, daß das Ich in keiner Weise als Ding gedacht werden kann, sondern als Aktivität, als Handlung gedacht werden muß. Der erste Teil dieser Behauptung zieht sich wie ein roter Faden durch den gesamten Text der Neufassung. Schon die einleitende „Allgemeine Bemerkung“ (B 406) thematisiert die Gründe, die es in Kants Augen unmöglich machen, die Ich-Vorstellung als die Vorstellung eines Objektes aufzufassen und insofern Erkenntnisse über es gewinnen zu können. Sie lassen sich in folgende Überlegung zusammenfassen: (1) Alle Erkenntnis von Objekten ist an die Bedingungen gebunden, unter denen etwas überhaupt erst die Vorstellung eines Gegenstands für uns sein kann – ohne Gegenstandsvorstellung trivialerweise keine Objekterkenntnis; (2) im Falle der Ich-Vorstellung ist keine der möglicherweise mehreren notwendigen Bedingungen gegeben, die erfüllt sein müssen, um diese Vorstellung als die Vorstellung eines Objektes zu interpretieren; (3) aus (1) und (2) folgt, daß es keine Erkenntnis dessen geben kann, worauf die Ich-Vorstellung sich als ihren Gegenstand bezieht, weil das, worauf die Ich-Vorstellung

¹⁹ Zu dieser Art der Aufnahme vgl. R. P. Horstmann: *Die Grenzen der Vernunft*, 53 ff. Dies heißt natürlich nicht, daß für Kant die Jacobischen Bedenken tatsächlich einen direkten Anlaß zur Umarbeitung des Paralogismus-Kapitels dargestellt haben. Derartige bis auf B. Erdmann zurückgehende Vermutungen hat L. Gäbe (*Die Paralogismen der reinen Vernunft*, 112) überzeugend als vollständig haltlos nachgewiesen.

sich auch immer beziehen mag, gar nicht als Objekt interpretiert werden kann.²⁰ Das Ganze etwas ausführlicher in Kants Worten: „Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgendein Objekt, sondern nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgendeinen Gegenstand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, daß ich mir meiner als denkend bewußt bin, sondern wenn ich mir der Anschauung meiner selbst, als in Ansehung der Funktion des Denkens bestimmt, bewußt bin. Alle modi des Selbstbewußtseins im Denken an sich, sind daher noch keine Verstandesbegriffe von Objekten, (Kategorien) sondern bloße Funktionen, die dem Denken gar keinen Gegenstand, mithin mich selbst auch nicht als Gegenstand, zu erkennen geben. Nicht das Bewußtsein des *bestimmenden*, sondern nur das des *bestimmbaren* Selbst, d. i. meiner inneren Anschauung ..., ist das Objekt“ (B 406 f.).

Diese deutliche Absage an die Möglichkeit, das Ich als eine Sache, als res zu deuten, wird, wie gesagt, an verschiedenen Stellen explizit gemacht. So heißt es zum Abschluß der Betrachtung, die nachweisen soll, daß die bloße Analyse der Ich-Vorstellung keinerlei Präntentionen auf irgendwelche Einsichten hinsichtlich eines Ich-Objekts rechtfertigt: „Also ist durch die Analysis des Bewußtseins meiner selbst im Denken überhaupt in Ansehung der Erkenntnis meiner selbst als Objekts nicht das mindeste gewonnen. Die logische Erörterung des Denkens überhaupt wird fälschlich für eine metaphysische Bestimmung des Objekts gehalten“ (B 409).²¹ In der Anmerkung zur Kritik des Substanz-Paralogismus wird ausgeführt: „Das Denken wird in beiden Prämissen [gemeint sind die beiden Prämissen des Substanz-Paralogismus, R. P. H.] in ganz verschiedener Bedeutung genommen: Im Obersatze, wie es auf ein Objekt überhaupt ... geht; im Untersatze aber nur, wie es in der Beziehung aufs Selbstbewußtsein besteht, wobei also an gar kein Objekt gedacht wird, sondern nur die Beziehung auf Sich, als Subjekt, (als Form des Denkens) vorgestellt wird. Im ersteren wird von Dingen geredet, die nicht anders als Subjekte gedacht werden können; im zweiten aber nicht von *Dingen*, sondern vom *Denken* (indem man von allem Objekte abstrahiert), in welchem das Ich immer zum Subjekt des Bewußtseins dient“ (B 411 f.). In das gleiche Horn stößt Kant zu Beginn seiner Generalabrechnung mit der rationalen Psychologie, wenn er erklärt: „Man sieht aus allem diesem, daß ein bloßer Mißverstand der rationalen Psychologie ihren Ursprung gebe. Die Einheit des Bewußtseins, welche den Kategorien zum Grunde liegt, wird hier für Anschauung

²⁰ Hier ist auf die Gefahr der Äquivokation im Begriff des Objekts zu achten: Natürlich hat auch für Kant die Ich-Vorstellung ein Objekt in dem Sinne, daß sie irgendeinen Sachverhalt bezeichnet; wenn Kant jedoch bestreitet, daß es ein der Ich-Vorstellung korrespondierendes Objekt gibt, dann will er damit bestreiten, daß der Sachverhalt, den die Ich-Vorstellung bezeichnet, als ein letztlich doch als Substanz zu denkendes Objekt aufgefaßt werden kann.

²¹ Diese Kantische Bemerkung stellt nicht nur klar, daß es für die Charakterisierung des Ich als eines Objekts keine Basis gibt, sie führt darüber hinaus vor Augen, daß Kant auch unter den veränderten Vorgaben seiner Kritik an der rationalen Psychologie in der zweiten Auflage an dem Vorwurf der unzulässigen Identifizierung von ‚logischem‘ und ‚realem‘ Subjekt festhält.

des Subjekts als Objekt genommen, und darauf die Kategorie der Substanz angewandt. Sie ist aber nur die Einheit im *Denken*, wodurch allein kein Objekt gegeben wird, worauf also die Kategorie der Substanz, als die jederzeit gegebene *Anschauung* voraussetzt, nicht angewandt, mithin dieses Subjekt gar nicht erkannt werden kann. Das Subjekt der Kategorien kann also dadurch, daß es diese denkt, nicht von sich selbst als einem Objekte der Kategorien einen Begriff bekommen; denn, um diese zu denken, muß es sein reines Selbstbewußtsein, welches doch hat erklärt werden sollen, zum Grunde legen“ (B 421 f.). Schließlich sei noch auf den „Beschluß der Auflösung des psychologischen Paralogisms“ hingewiesen, wo Kant gleich zu Beginn resümiert: „Der dialektische Schein in der rationalen Psychologie beruht auf der Verwechslung einer Idee der Vernunft (einer reinen Intelligenz) mit dem in allen Stücken unbestimmten Begriffe eines denkenden Wesens überhaupt. Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahrung, indem ich noch von aller wirklichen Erfahrung abstrahiere und schließe daraus, daß ich mich meiner Existenz auch außer der Erfahrung und den empirischen Bedingungen derselben bewußt werden könne. Folglich verwechsle ich die mögliche *Abstraktion* von meiner empirisch bestimmten Existenz mit dem vermeinten Bewußtsein einer *abgesondert* möglichen Existenz meines denkenden Selbst, und glaube das Substantiale in mir als das transzendente Subjekt zu *erkennen*, indem ich bloß die Einheit des Bewußtseins, welche allem Bestimmen, als der bloßen Form der Erkenntnis, zum Grunde liegt, in Gedanken habe“ (B 426 f.).

Die These, die der Kritik der rationalen Psychologie in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zugrunde liegt, ist also einigermaßen deutlich die, daß das Ich in keinem denkbaren Sinne als Objekt vorgestellt werden kann. Daß diese These in dieser neuen Darstellung leitend geworden ist, mag als das Motiv dafür angesehen werden, daß Kant eine gegenüber der ersten Auflage vollständig veränderte Betrachtungsart der Probleme favorisiert, die mit den Annahmen der rationalen Psychologie verbunden sind. L. Gäbe hat bereits, wie eingangs erwähnt, nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die zweite Fassung des Paralogismus-Kapitels sich durch eine „Verfahrenskritik“ auszeichnet, die sie von der „Systemkritik“ der ersten Fassung unterscheidet. Allerdings hat er, soweit ich sehe, sich nicht dazu veranlaßt gesehen, über das Konstatieren und die luzide Interpretation dieser Differenz hinauszugehen und ein Motiv für diesen Wechsel in der Methode der Kantischen Kritik an der rationalen Psychologie zu suchen.²² Folgt man der hier entwickelten Ansicht

²² Zum Abschluß seiner Charakterisierung der Differenz zwischen der ersten Auflage (A) und der zweiten (B) schreibt Gäbe: „Bezeichnen wir aber die Darstellung B als Kritik am Verfahren der rationalen Psychologie, ein System synthetischer Erkenntnisse apriori über die Seele zu konstruieren, so können wir im Unterschied dazu die Darstellung A eine Kritik am hier bereits als fertig vorliegend angesehenen System der rationalen Psychologie nennen. ... Damit ist nun das von uns gesuchte, der Umarbeitung zugrunde liegende Prinzip aufgedeckt“ (*Die Paralogismen der reinen Vernunft*, 63). Mit der Angabe dieses Prinzips ist aber offensichtlich nichts über den Grund der Bevorzugung der Verfahrenskritik in B ausgemacht.

über die Voraussetzungen, die der in der zweiten Auflage vorgestellten Kritik an der rationalen Psychologie zugrunde liegen, so bekommt man relativ mühelos ein solches Motiv geliefert: Wenn nämlich, so kann man Kant rasonieren lassen, das Ich in gar keiner Weise als Objekt vorgestellt werden kann, dann genügt es, die Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie dadurch abzuweisen, daß man zeigt, daß jedes mögliche *Verfahren* zur Gewinnung von Erkenntnissen – sei es analytischer oder synthetischer Provenienz – ungeeignet ist, irgendetwas über das Ich auszumachen.²³ Dies deshalb, weil für Kant jede Erkenntnis unter der Bedingung steht, sich auf etwas zu beziehen, was wenigstens der Möglichkeit nach kategorisierbar, d. h. durch Kategorien bestimmbar ist. Ist diese Bedingung nicht erfüllt, kann man weder analytisch noch synthetisch *etwas* bestimmen, und wenn man dies dennoch beansprucht, dann nur um den Preis, den Kant der rationalen Psychologie eben vorrechnet, wenn er ihr kurz attestiert: „In dem Verfahren der rationalen Psychologie herrscht ein Paralogism“ (B 410).

Wenn das Ich nicht als Objekt vorgestellt werden kann, was läßt sich dann über es sagen? Dies führt auf den zweiten Teil der oben bezeichneten Kantischen These in der B-Auflage, zu der These also, daß das Ich als etwas gedacht werden muß, das als Aktivität, als Handlung zu beschreiben ist. Nun wird man zugestehen müssen, daß Kant diese These nicht sonderlich deutlich ausgearbeitet hat. Dies liegt zum einen daran, daß er sich implizit stark auf die in der transzendentalen Deduktion geleistete Analyse der ‚Ich denke‘-Vorstellung als reiner Apperzeption bezieht, derzufolge diese Vorstellung als ein „Aktus der *Spontaneität*“ (§ 16 – B 132) begriffen werden muß.²⁴ Zum anderen ist der Grund für den eher zögerlichen und auf Andeutungen beschränkten Umgang mit dieser These darin zu suchen, daß ja die Hauptfunktion der Paralogismus-Überlegungen in der Destruktion der Behauptungen der rationalen Psychologie und nicht in der Präsentation einer ausgearbeiteten Ich-Theorie besteht. Dennoch wird hinreichend klar, daß Kant bei der Abwehr der rationalpsychologischen Vorstellung, daß mit dem Gedanken der Seele irgendwelche Objekt- oder Gegenstandskonnotationen verbunden sind, auf den Charakter des Ich, Aktivität, Handlung zu sein, verweist. Der deutlichste Indikator für diese Sachlage ist der Umstand, daß Kant, wo immer er kann, die Ich-Vorstellung als nur dem Denken zugehörig deklariert, wobei diese Zugehörigkeit zum Denken genauer gefaßt wird als eine Art von Angewiesenheit auf die Aktuositätsbestimmung des Denkens. So spricht er an vielen Stellen, an denen er meint, auf diese Eigentümlichkeit der Ich-Vorstellung besonders hinweisen zu müssen, davon, daß „ich mir meiner nur als denkend [im Sinne von: indem ich denke, R. P. H.] bewußt bin“ (B 406); er

²³ Verfahrenskritik als dominierende Strategie zur Widerlegung der Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie ist zwar das ausgezeichnete methodische Merkmal der B-Auflage, ihr kritisches Potential hat Kant aber auch schon in der A-Auflage eingesetzt, nämlich in der Kritik des zweiten Paralogismus (A 352 f.).

²⁴ Vgl. zu Kants Theorie der Apperzeption neuerdings W. Carl: *Die Transzendente Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar*. Frankfurt 1992. 60 ff.

spricht vom „Ich, der ich denke“ (B 407), vom „Bewußtsein meiner selbst im Denken“ (B 409), vom „Denken ..., in welchem das Ich immer zum Subjekt des Bewußtseins dient“ (B 412 Anm.). Weiter wird das Ich charakterisiert als das Subjekt, „sofern es sich selbst ... nur relativ auf das Denken und die Einheit des Bewußtseins ... betrachtet“ (B 411); und schließlich wird erklärt: „Denn das Ich ist nur das Bewußtsein meines Denkens“ (B 413).

Die Richtung, in die Kants Interpretation der Ich-Vorstellung in den Paralogismus-Erörterungen der B-Auflage zielt, ist demnach einigermaßen deutlich: weg von der ‚gegenstandsbezogenen‘ Deutung, hin zu einer ‚handlungs- bzw. aktivitätsorientierten‘ Auffassung.²⁵ Besonders augenfällig wird diese Intention und die mit ihr für Kant verbundenen explikativen Schwierigkeiten in der Fußnote B 422 ff., die deshalb hier ausführlich zitiert werden soll: „Er [der Satz ‚Ich denke‘, R. P. H.] drückt eine unbestimmte empirische Anschauung, d. i. Wahrnehmung aus, ... geht aber vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll, und die Existenz ist hier noch keine Kategorie, als welche nicht auf ein unbestimmt gegebenes Objekt, sondern nur ein solches, davon man einen Begriff hat, und wovon man wissen will, ob es auch außer diesem Begriffe gesetzt sei oder nicht, Beziehung hat. Eine unbestimmte Wahrnehmung bedeutet hier nur etwas Reales, das gegeben worden, und zwar nur zum Denken überhaupt, also nicht als Erscheinung, auch nicht als Sache an sich selbst, (noumenon) sondern als etwas, was in der Tat existiert, und in dem Satze, ich denke, als ein solches bezeichnet wird. Denn es ist zu merken, daß, wenn ich den Satz: ich denke, einen empirischen Satz genannt habe, ich dadurch nicht sagen will, das *Ich* in diesem Satze sei empirische Vorstellung, vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Aktus, Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung, oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens“.

In diese Fußnote hat Kant alle wesentlichen Elemente seiner Ich-Theorie, soweit sie sich überhaupt positiv als eine Art von Phänomenologie des Ich-Bewußtseins formulieren läßt, integriert. Ihr zufolge bezeichnet der Ausdruck ‚Ich denke‘ eine kategorial unbestimmte und unbestimmbare Wahrnehmung,²⁶ die als eine reale Empfindung nur dann erfahren wird, wenn sie aus Anlaß der Handlung des Denkens aktualisiert wird. Sie existiert daher nur „in der Tat“, d. h. immer und nur dann,

²⁵ Auch die in der B-Auflage eingeschobene Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises für die Beharrlichkeit der Seele bestätigt diese Tendenz, indem sie die Möglichkeit einer ‚dynamischen‘ Deutung der Seele ins Spiel bringt, derzufolge die Seele nach dem Modell einer Kraft konzipiert werden kann, deren Intensität sich bis zu ihrem Verschwinden verringern kann (vgl. B 413 ff.).

²⁶ Zu Kants Konzeption der Wahrnehmung vgl. die Ausführungen in der Kritik des vierten Paralogismus der A-Auflage A 373 ff.

wenn ich denke.²⁷ Diese Vorstellung bezeichnet nichts weiter als ein sozusagen analytisches Implikat der Denkhandlung, ein Implikat, das gedacht werden muß nicht als etwas, das (gegenständlich) *ist*, sondern das, indem Denken *stattfindet*, sich gleichsam realisiert. Nimmt man diese Kantischen Ansätze zu einer Phänomenologie des Ich-Bewußtseins so ernst, wie einige der idealistischen Nachfolger Kants es getan haben, dann ist leicht zu sehen, daß *ein* Programm der Ausgestaltung dieses Ansatzes unmittelbar auf Fragestellungen wie z. B. die von Fichte führt, dessen Konzept des Ich als Tathandlung geradezu als sehr direkte Aufnahme der in der B-Auflage zu findenden Kantischen Hinweise aufzufassen ist. Doch damit sind auch schon die Schwierigkeiten gekennzeichnet, die mit den Kantischen Erwägungen verbunden sind: Es sind die Schwierigkeiten, die Fichtes Unternehmen nie zu einem einigermaßen befriedigenden Ergebnis haben kommen lassen.

Will man die vorstehenden Betrachtungen in einige Sätze zusammenfassen, so sind es diese: Die Kantischen Bemühungen um eine Kritik der rationalen Psychologie in den beiden ersten Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft* konvergieren im Ergebnis, nämlich in der Destruktion der Erkenntnisansprüche der rationalen Psychologie, wenn sie auch dieses Ergebnis im Ausgang von zwei verschiedenen Konzeptionen hinsichtlich dessen erreichen, was denn als tragfähige Interpretation der ‚Ich denke‘-Vorstellung angesehen werden muß. Setzt Kant in der A-Auflage auf ein Modell, das dieser Vorstellung ein uns epistemisch unzugängliches Substrat, eine Seele ‚an sich‘ zuordnet, so favorisiert er in der B-Auflage eine Deutung, derzufolge die Ich-Vorstellung einen untrennbar mit dem Akt des Denkens verbundenen Aspekt dieser Handlung bezeichnet. Beide Konzeptionen erweisen sich als hinreichend stark, um – im Verein mit den Standardvorgaben der Kantischen Erkenntnistheorie – die rationale Psychologie in eine logisch und metaphysisch schwierige Situation zu bringen. Beide Konzeptionen haben aber auch – in jeweils unterschiedlicher Währung – ihren Preis, indem jede von ihnen eindeutig mehr Fragen aufwirft als sie beantworten kann. Welche der beiden Konzeptionen man *im Rahmen des Kantischen Unternehmens* für tragfähiger hält, hängt daher letztlich wohl davon ab, auf welchen Kant man seine philosophischen Hoffnungen setzt: auf den Kant des Paralogismuskapitels der A-Auflage, der die rationalistische Tradition in der Metaphysik zerstören will, ohne mit ihr zu brechen, oder den Kant des gleichen Kapitels in der B-Auflage, der den in dynamischen Prozessen denkenden idealistischen Nachkantianern den Weg bereitet hat, ohne ihn selbst gehen zu wollen.²⁸

²⁷ Diese auf den ersten Blick überraschende Interpretation des Ausdrucks „in der Tat“ im Zusammenhang mit dieser Anmerkung ist nicht neu. Sie geht der Sache nach zurück auf G. Thiele: *Kant's intellektuelle Anschauung als Grundbegriff seines Criticismus*. Halle 1876. 144 ff. Den Hinweis auf Thiele verdanke ich der interessanten Arbeit von J.-P. Mittmann: *Das Prinzip der Selbstgewißheit. Zur Entwicklung der nachkantischen Grundsatzphilosophie in Hinblick auf Fichtes Wissenschafts-Lehre von 1794/95*. Diss. München 1992, 163 ff.

²⁸ Für Hinweise und Verbesserungsvorschläge bin ich Andreas Kemmerling, Volker Gerhardt und Heiner Klemme zu Dank verpflichtet.