

Kants Ich als Gegenstand

Von TOBIAS ROSEFELDT (Heidelberg)

Die Hauptthese von Rolf-Peter Horstmanns Interpretation der kantischen Paralogismen lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: In der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* habe Kant sich zu der Einsicht durchgerungen, dass „das Ich in keiner Weise als Ding gedacht werden kann, sondern als Aktivität, als Handlung gedacht werden muß“.¹ Diese Einsicht könne man als Fortschritt im kantischen Denken verstehen, sei sie doch eine Reaktion auf die Tatsache, dass jeder Versuch, das kantische Ich als Ding oder Gegenstand zu verstehen – ein Versuch, den Kant in der ersten Auflage der *Kritik* selbst noch unternommen habe –, zu unüberwindlichen Widersprüchen in Kants eigenem System führe. Gleichzeitig weise die Einsicht über Kants eigene theoretische Philosophie hinaus, weil in deren Rahmen nicht expliziert werden könne, was es überhaupt heißen solle, dass das Ich eine Handlung und kein Gegenstand sei, eine Frage, an der sich dann Fichte abgearbeitet habe – um letztlich an ihr zu scheitern. Soweit die grobe Linie von Horstmanns Argumentation.

Ich möchte im folgenden Beitrag zeigen, dass Kant „das Ich“ sehr wohl als Gegenstand verstanden hat, und zwar in allen Phasen seines Denkens. Zudem werde ich dafür argumentieren, dass Kants Philosophie die Ressourcen bereitstellt, die Rede vom Ich als Gegenstand so zu interpretieren, dass sie nicht zu Widersprüchen innerhalb des kantischen Systems führt. Dass ich der These vom Ich als einer Handlung widerspreche, soll freilich nicht heißen, dass ich sie für abwegig oder uninteressant hielte. Ganz im Gegenteil, sie stellt meines Erachtens eine nahe liegende Reaktion auf ein bestimmtes Dilemma dar, in dem sich jede Interpretation von Kants Aussagen über das Ich und das Bewusstsein, das wir von ihm haben, befindet. Dieses Dilemma werde ich im ersten Teil dieses Beitrages schildern. Im zweiten Teil werde ich kurz darlegen, weshalb ich die Konzeption des Ichs als einer Handlung als kantische Lösung des Dilemmas für ungeeignet halte. Der dritte, vierte und fünfte Teil wird dann der Aufgabe gewidmet sein, eine alternative Lösung des Dilemmas zu entwickeln und gegen mögliche Einwände zu verteidigen. Dieser Lösung zufolge ist es durchaus korrekt, Kants Ich als Gegenstand aufzufassen, solange man bei dieser Behauptung den richtigen Gegenstandsbegriff zu Grunde legt.

I. Ein Dilemma der Interpretation von Kants Aussagen über das Ich

Das **Dilemma**, von dem ich gesprochen habe, ergibt sich aus der scheinbaren Unvereinbarkeit der beiden folgenden, schwer von der Hand zu weisenden Annahmen:

- (1) In der transzendentalen Deduktion der Kategorien macht Kant bestimmte Behauptungen über das Ich als Gegenstand eines reinen, das heißt nicht auf sinnlicher Anschauung beruhenden Selbstbewusstseins, die ihm als Prämissen eines Arguments für die objektive Gültigkeit der Kategorien dienen.
- (2) Kants Aussagen über die Grenzen unserer Erkenntnis schließen aus, dass es sich bei dem Ich, von dem in diesen Behauptungen die Rede ist, um einen realen, das heißt wirklich existierenden Gegenstand handelt.

In der transzendentalen Deduktion der Kategorien will Kant bekanntlich zeigen, dass wir berechtigt sind, Begriffe wie den der Substanz oder den der Ursache auf Gegenstände der Anschauung anzuwenden, obwohl wir diese Begriffe nicht durch Abstraktion aus der Erfahrung gewonnen haben. Darüber, wie sein Argument genau zu verstehen ist, gibt es verschiedene Meinungen.² Relativ unkontrovers scheint mir die Annahme zu sein, dass er davon ausgeht, dass unsere Erfahrung eine bestimmte Art von Einheit besitzt – Kant nennt sie die analytische Einheit der Apperzeption –, und dann irgendwie dafür argumentiert, dass sie diese Art von Einheit nicht haben könnte, wenn wir die besagten Begriffe nicht anwenden würden. Die genannte Einheit besteht darin, dass wir uns alle Vorstellungen, die für uns überhaupt irgendeine epistemische Rolle spielen können, selbst zuschreiben können und sie dabei notwendigerweise als Vorstellungen eines Ichs repräsentieren, das in allen diesen Vorstellungen ein und dasselbe ist. So schreibt Kant, dass „das stehende und bleibende Ich (der reinen Apperzeption) [...] das Correlatum aller unserer Vorstellungen aus[macht], so fern es bloß möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden“ (A 123).³ Er sagt, dass wir uns „a priori der durchgängigen Identität unserer selbst in Ansehung aller Vorstellungen, die zu unserem Erkenntniß jemals gehören können, bewußt“ sind (A 116). Und er spricht davon, dass „alle [...] Erscheinungen, mithin alle Gegenstände, womit wir uns beschäftigen können, insgesamt in mir, d.i. Bestimmungen meines identischen Selbst sind“ (A 129). Die Struktur des oben skizzierten Deduktionsarguments kommt in der folgenden Passage aus der B-Deduktion zum Ausdruck: „[A]lle meine Vorstellungen [müssen] unter der Bedingung stehen [...], unter der ich sie allein als meine Vorstellungen zu dem identischen Selbst rechnen [kann].“ (B 138; vgl. A 108) Wie auch immer man Kants Argument in der Deduktion interpretieren mag – unstrittig ist, dass er dort Aussagen über etwas macht, das er als „stehendes und bleibendes Ich“ bzw. als „identisches Selbst“ bezeichnet, und dass wir uns auf dieses Ich durch „reine Apperzeption“ beziehen und uns seiner Identität a priori bewusst sind. Das wirft nun die Frage auf, um welche Art von Gegenstand es sich bei dem Ich handelt, vom dem hier die Rede ist, und bringt uns zu der zweiten der beiden eben angeführten Behauptungen, der Behauptung nämlich, dass Kant im Rahmen seines Systems nicht annehmen darf, dass es sich bei dem Ich um einen wirklichen Gegenstand handelt.

Es gehört zu den Grundthesen von Kants Philosophie, dass man nur dann theoretisch gerechtfertigt ist, Aussagen über einen bestimmten wirklichen Gegenstand zu machen, wenn einem dieser Gegenstand durch Anschauung gegeben ist. Wenn es sich bei dem in der Deduktion erwähnten Ich also um einen wirklichen Gegenstand handelte, dann müsste einem dieses

Ich anschaulich gegeben sein, und man müsste wahrnehmen können, dass es diejenigen Eigenschaften hat, die man ihm zuschreibt. Zum Beispiel müssten wir wahrnehmen können, dass unsere zeitlich aufeinanderfolgenden Vorstellungen Zustände ein und desselben wahrgenommen Gegenstandes sind. Kant macht nun sehr deutlich, dass eben dies **nicht möglich** ist. Unsere eigenen mentalen Zustände nehmen wir durch den inneren Sinn wahr. Aber im inneren Sinn – so Kant, der hier ganz Humeaner ist – nehmen wir eben auch *nichts als* die Folge dieser mentalen Zustände wahr, das heißt, wir nehmen nicht wahr, dass es sich bei diesen Zuständen um solche ein und desselben denkenden Wesens handelt: „Das Bewußtsein seiner selbst [...] bei der innern Wahrnehmung ist bloß empirisch, jederzeit wandelbar, es kann kein stehendes oder bleibendes Selbst in diesem Flusse innerer Erscheinungen geben [...]. Das, was nothwendig als numerisch identisch vorgestellt werden soll, kann nicht als ein solches durch empirische Data gedacht werden.“ (A 107; vgl. A 350)⁴

Das stehende und bleibende Selbst, von dem Kant in der Deduktion spricht, ist also kein Gegenstand des inneren Sinnes und folglich – da es naheliegenderweise auch nicht Gegenstand des äußeren Sinnes ist⁵ – gar kein Gegenstand sinnlicher Anschauung. Um überhaupt ein Gegenstand der Anschauung zu sein und berechtigterweise als ein wirklicher Gegenstand bezeichnet werden zu dürfen, müsste es der Gegenstand einer nicht-sinnlichen, das heißt **intellektuellen Anschauung** sein. Was auch immer man sachlich von der Annahme halten mag, dass wir uns selbst als denkende Wesen durch unseren Verstand allein wahrnehmen können, es ist klar, dass sie das Gebäude von Kants kritischer **Philosophie zum Einsturz brächte**. Menschliche Anschauung ist immer rezeptiv. Wir erkennen deswegen die Dinge nur so, wie sie uns erscheinen, und das ist auch bei der Erkenntnis, die wir von uns selbst als denkenden Wesen haben, nicht anders. Das ist nicht zuletzt Kants Argumentation im Kapitel über die Paralogismen, auf die ich später noch genauer eingehen werde.

Wir befinden uns als Exegeten von Kants Aussagen über das Ich also tatsächlich in dem zuvor genannten Dilemma: **Einerseits macht Kant an zentraler Stelle der Kritik Behauptungen über das stehende und bleibende Ich eines reinen Selbstbewusstseins, andererseits scheinen es seine Annahmen über die Grenzen unserer Erkenntnis zu verbieten**, diese Aussagen zu machen, da wir keine Erkenntnis von einem solchen stehenden und bleibenden Ich haben können und nicht zu der Annahme berechtigt sind, dass es sich bei diesem vermeintlichen Korrelatum aller unserer Vorstellungen um einen wirklichen Gegenstand handelt.

II. Ein Ausweg aus dem Dilemma: das Ich als Handlung

Man könnte auf das genannte Dilemma dadurch reagieren, dass man eine der beiden im Widerstreit stehenden Annahmen abschwächt. Man könnte versuchen, die Deduktion der Kategorien so zu interpretieren, dass darin das Bewusstsein von der Identität des Ichs keine entscheidende Rolle mehr spielt. Oder man könnte, um Kants Theorie zu retten, annehmen, dass er die Grenzen menschlicher Erkenntnis in Wirklichkeit nicht so eng sieht, wie er das an einigen Stellen zu tun scheint. Insbesondere könnte man annehmen, dass Kant eben doch so etwas wie eine privilegierte Kenntnis von uns selbst als denkenden Wesen zugesteht.⁶ Ich halte beide Reaktionen für unakzeptabel. Sie sind eher Kapitulationen vor dem genannten Dilemma als Lösungen desselben, und man sollte nur dann auf sie zurückgreifen, wenn wirklich kein anderer exegetischer Ausweg mehr offen steht. Ein solcher Ausweg bestünde darin

zu zeigen, dass die beiden sich scheinbar widersprechenden Annahmen in Wirklichkeit miteinander verträglich sind.

Man kann die Horstmannsche These vom Ich als Handlung als eine solche Lösung des Dilemmas verstehen (auch wenn er selbst sie in seinem Aufsatz nicht explizit vorstellt, um das Dilemma zu lösen): Dass Kant einerseits Aussagen über das stehende und bleibende Ich der reinen Apperzeption macht, andererseits aber bestreiten muss, dass dieses Ich ein wirklicher Gegenstand ist, wäre dieser These zufolge deswegen kein Problem, weil das Ich, von dem Kant in der Deduktion spricht, überhaupt kein Gegenstand ist. Es ist eine Handlung, eine bloße Aktivität.

Abgesehen davon, dass die Horstmannsche These vom Ich als Aktivität also eine sehr elegante Lösung einer sehr unangenehmen Schwierigkeit bereitstellen würde, muss man zugestehen, dass einige Passagen bei Kant tatsächlich so klingen, als sei Ichbewusstsein nichts anderes als Aktivitätsbewusstsein. So schreibt er in B 278: „Das Bewußtsein meiner selbst in der Vorstellung *Ich* ist gar keine Anschauung, sondern eine bloß *intellektuelle* Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts.“ Und in B 158 heißt es: „[...] ich existiere als Intelligenz, die sich lediglich ihres Verbindungsvermögens bewußt ist.“ Ich glaube dennoch nicht, dass es Kant offen steht, das Ich als reine Handlung zu denken, und zwar aus zwei Gründen:

(1) Offen gesagt fällt es mir schwer zu verstehen, was mit der Behauptung, dass das Ich nichts als eine Handlung sei, überhaupt gemeint sein soll, und noch schwerer, mir vorzustellen, Kant habe eine solche Ansicht vertreten. Die beiden eben zitierten Passagen könnte man harmloserweise auch im Sinne der Behauptung verstehen, dass Selbstbewusstsein Bewusstsein von sich selbst als einem denkenden Subjekt ist, *insofern es Denkhandlungen ausübt*. Dem würde ich zustimmen. Aber dann böte die Horstmannsche These keine Lösung unseres Dilemmas mehr, denn dann könnte man wieder fragen, welcher Art von Gegenstand dieses denkende – und im Denken handelnde – Subjekt ist. Damit das Dilemma gelöst wird, muss Selbstbewusstsein Bewusstsein von einer Handlung ohne Handelnden sein, von einer Aktivität, die stattfindet, ohne dass da jemand aktiv ist. Mir scheint aber völlig unklar zu sein, was – wenn das Ich eine solche subjektlose Handlung wäre – damit gemeint sein könnte, dass alle unsere Vorstellungen Bestimmungen eines *identischen* Ichs sind oder dass wir uns *a priori* der Identität des Ichs bewusst sind. Was sollte es heißen, dass Vorstellungen Bestimmungen einer Handlung sind, oder dass eine Handlung in der Zeit identisch ist? So ist an den eben zitierten Stellen ja auch nicht von einer reinen Aktivität die Rede, sondern von der „Selbsttätigkeit *eines denkenden Subjekts*“, und Kant spricht auch nicht von einem subjektlosen Vermögen, sondern von dem *Verbindungsvermögen* einer „Intelligenz“ – was bei ihm in diesem Fall heißt: eines denkenden Wesens.⁷ Dass Kant das Bewusstsein von der eigenen denkerischen Aktivität nicht als Bewusstsein von einer subjektlosen Handlung verstanden hat, zeigt sich meines Erachtens auch bei einem Blick auf seine *praktische Philosophie*. Auch in praktischer Hinsicht sind wir uns unserer eigenen Aktivität und Freiheit bewusst. Doch das heißt nicht, dass wir als moralische Wesen nichts als Willensakte sind. Wir denken uns als Wesen, die einen freien Willen haben und als solche Bewohner einer intelligiblen Welt sind.⁸ Aber in der intelligiblen Welt wohnen Subjekte bzw. Personen, nicht reine Aktivitäten. Über ein Ich als reine Aktivität ist meines Erachtens das zu sagen, was Kant selbst in einem Brief an Tieftrunk über Fichtes Ich sagt: Es sieht „wie eine Art von Gespenst aus, was, wenn man es ghascht zu haben glaubt, man keinen Gegenstand, sondern immer nur sich selbst u. zwar

hievon auch nur die Hand die darnach hascht vor sich findet“ (AA XII, 241). Ein solches Ich, so Kant, „macht einen wunderlichen Eindruck auf den Leser“ (ebd.).

(2) Der exegetisch wichtigere Einwand gegen die Konzeption des Ichs als Aktivität scheint mir zu sein, dass Kant in beiden Fassungen der Deduktion tatsächlich von einem Bewusstsein von einer Aktivität spricht, die wesentlich für menschliche Erfahrung ist, aber dieses Bewusstsein von dem Bewusstsein von einem identischen Ich dezidiert unterscheidet. So schreibt er in A 108: „[...] das Gemüth könnte sich unmöglich die Identität seiner selbst in der Mannigfaltigkeit seiner Vorstellungen und zwar *a priori* denken, wenn es nicht die Identität seiner Handlung vor Augen hätte, welche alle Synthesis der Apprehension (die empirisch ist) einer transcendentalen Einheit unterwirft und ihren Zusammenhang nach Regeln *a priori* zuerst möglich macht.“ Diese Stelle fasst die Grundstruktur des vorhin skizzierten Deduktionsarguments zusammen: Wir sind uns *a priori* der Identität unserer selbst in allen unseren Vorstellungen bewusst und können deswegen darauf schließen, dass es eine synthetische Aktivität gibt, die alle diese Vorstellungen verbindet – eine Aktivität, die insofern immer dieselbe ist, als sie immer nach denselben Regeln geschieht. Es ist wesentlich für diese Argumentation, dass man begrifflich unterscheiden kann zwischen dem Bewusstsein von der Identität des Ichs und dem Bewusstsein von der synthetischen Aktivität, die man voraussetzen muss, um sich der Identität des Ichs bewusst sein zu können. Ichbewusstsein ist nicht dasselbe wie Identitätsbewusstsein, sondern setzt Letzteres voraus. Diese Ansicht gibt Kant auch in der B-Fassung der Deduktion keineswegs auf. An der Stelle, die der eben zitierten Passage aus der A-Deduktion entspricht, heißt es: „Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebene Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heißt demnach so viel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein, oder kann sie wenigstens darin vereinigen; und *ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist*, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus.“ (B 134)⁹ Hier sagt Kant es explizit: Der Gedanke, dass alle meine Vorstellungen zu einem identischen Ich gehören, lässt uns zwar annehmen, dass es eine synthetische Aktivität geben muss, die alle Vorstellungen in einen Zusammenhang miteinander bringt; aber das Bewusstsein von diesem Ich ist selbst *nicht* das Bewusstsein von dieser Aktivität.

Wir befinden uns als Exegeten also immer noch in der geschilderten dilemmatischen Situation.¹⁰ Ich möchte im Rest des Beitrages meine eigene Auffassung davon vorstellen, wie man das Dilemma auflösen kann. Die bisherige Lösung lautete: Es kann ein stehendes und bleibendes Ich als Korrelat aller unserer Vorstellungen geben, obwohl dieses Ich kein wirklicher Gegenstand ist – denn das Ich ist gar kein Gegenstand. Meine Lösung wird sein: Es kann ein stehendes und bleibendes Ich als Korrelat aller unserer Vorstellungen geben, obwohl dieses Ich kein wirklicher Gegenstand ist – denn das Ich ist zwar ein Gegenstand, aber kein wirklicher Gegenstand.¹¹ Ich möchte nun im folgenden dritten Teil zeigen, dass Kant tatsächlich der Ansicht war, dass es außer wirklichen auch nicht-wirkliche Gegenstände gibt, und im vierten Teil werde ich dafür argumentieren, dass er tatsächlich meinte, das Ich, von dem er zum Beispiel in der Deduktion spricht, sei ein solcher nicht-wirklicher Gegenstand. Im letzten Teil werde ich dann etwas genauer erläutern, was es heißt, Bewusstsein vom Ich als einem nicht-wirklichen Gegenstand zu haben.

III. Gedankendinge

Ganz an das Ende der **transzendentalen Analytik** stellt Kant seine berühmte **Tafel der vier Arten von Nichts**. Er sucht dort nach dem obersten, das heißt umfassendsten Begriff, über den wir verfügen, und findet diesen in dem „Begriff von einem Gegenstande überhaupt (problematisch genommen und unausgemacht, ob er Etwas oder Nichts sei)“ (A 290/B 346). Den Bereich der Gegenstände überhaupt kann man also einteilen in solche **Gegenstände, die etwas sind, und solche, die nichts sind**. In einer seiner Vorlesungen zur Metaphysik macht Kant eine ähnliche Unterscheidung, wenn er sagt: „Etwas, bedeutet ein jedwedes Object des Denkens, dies ist das logische Etwas“ (AA XXVIII, 544), und den Begriff von einem solchen „logischen Etwas“ von dem engeren eines „metaphysischen Etwas“ unterscheidet. Enger ist dieser Begriff, weil nicht alles, was ein logisches Etwas ist, auch ein metaphysisches Etwas ist. In der Reflexion 4302 schließlich spricht Kant davon, dass **etwas ein „logischer Gegenstand“ sein kann, ohne ein „realer Gegenstand“ sein zu müssen** (AA XVII, 500).¹²

Was nun sind reale Gegenstände – Gegenstände, die „etwas“ sind –, und inwiefern kann man davon nicht-reale, bloß logische Gegenstände unterscheiden – Gegenstände, die nichts sind? Ich würde sagen: Reale Gegenstände sind das, wovon Kant an den meisten Stellen der Kritik spricht, wenn er überhaupt von Gegenständen oder Objekten spricht. **Reale bzw. wirkliche Gegenstände sind zum Beispiel Dinge in Raum und Zeit**, Gegenstände, auf die man sich nur dann beziehen kann, wenn sie einem in der Anschauung gegeben sind. Obwohl Kant fast immer „realer Gegenstand“ meint, wenn er „Gegenstand“ sagt, macht die Einteilung am Ende der transzendentalen Analytik deutlich, dass er auch einen weiteren Gegenstandsbegriff hat, einen Begriff, unter den auch nicht-wirkliche, bloß logische Gegenstände fallen, Gegenstände, die in gewissem Sinne nichts sind. Kant führt vier Arten solcher Gegenstände an, von denen mich hier nur zwei interessieren sollen: die so genannten **Gedankendinge bzw. *entia rationis*** und das so genannte **Unding [*nihil negativum*]**. Das Gedankending definiert Kant als „Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung correspondirt“ (A 290/B 347), das Unding dagegen als „Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht“ (A 291/B 348). Ein Gedankending ist also ein Gegenstand, der von einem Begriff auch dann repräsentiert wird, wenn diesem Begriff keine Anschauung korrespondiert. Es ist genauer ein Gegenstand eines **nicht-widersprüchlichen Begriffs**, das heißt eines Begriffs, bei dem es **zumindest logisch möglich ist, dass auch ein realer Gegenstand unter ihn fällt**. Dadurch unterscheidet sich das Gedankending vom Unding, das heißt dem Gegenstand, der durch einen widersprüchlichen Begriff repräsentiert wird. Bei solchen Begriffen ist es sogar logisch ausgeschlossen, dass ihnen ein wahrgenommener wirklicher Gegenstand korrespondiert. Kants Beispiel für ein Unding ist die „gradlinige Figur von zwei Seiten“ (A 291/B 348), man könnte aber auch an verheiratete Junggesellen denken. Als Beispiele für Gedankendinge nennt er einerseits Gegenstände, die von Theorien postuliert werden, ohne dass es eine – sei es unmittelbare oder mittelbare – Erfahrung von ihnen gäbe, andererseits die Noumena, das heißt Gegenstände, die allein durch den Verstand repräsentiert werden.

Für die Lösung unseres Problems ist erst einmal festzuhalten, dass **Kant es gestattet, auch dann davon zu sprechen, dass Begriffe einen Gegenstand repräsentieren, wenn man diese nicht auf etwas anschaulich Gegebenes anwenden kann**. Jedenfalls ist das für einen bestimmten Sinn von „Gegenstand“ der Fall. Solche Begriffe repräsentieren zwar keine realen, aber doch logische Gegenstände, genauer gesagt Gedankendinge. Da die Begriffe dazu nicht auf

einen auch anders als durch den Begriff gegebenen Gegenstand angewendet werden, könnte man sagen, dass Gedankendinge so etwas wie **begriffsinterne Repräsentationsgegenstände sind, das heißt rein intentionale Entitäten**.¹³ Kants Annahme, dass es außer wirklichen auch nicht-wirkliche Gegenstände gibt, weist nun auf einen Ausweg aus dem vorher beschriebenen Dilemma: Kants Aussagen über das stehende und bleibende Ich stehen deswegen nicht in einem Widerspruch zu der Tatsache, dass dieses Ich kein wirklicher Gegenstand sein kann, weil es außer wirklichen auch noch nicht-wirkliche, bloß logische Gegenstände gibt, Gedankendinge.¹⁴ Im nächsten Abschnitt möchte vorführen, dass wir Kant tatsächlich die Annahme unterstellen dürfen, dass das Ich, von dem er in der Deduktion spricht, ein solches Gedankending ist.

IV. Das Ich als Gedankending

Gedankendinge sind interne Repräsentationsgegenstände nicht-widersprüchlicher Begriffe. Um zu zeigen, dass das so genannte stehende und bleibende Ich der reinen Apperzeption ein Gedankending ist, muss man **zweierlei zeigen: erstens, dass es laut Kant einen Begriff gibt, der überhaupt dafür in Frage kommt, dieses Gedankending und die ihm zugeschriebenen Eigenschaften zu repräsentieren, zweitens, dass Kant der Meinung war, dass dieser Begriff tatsächlich ein Gedankending, einen logischen Gegenstand repräsentiert**. Beides ist meiner Ansicht nach der Fall. Der Begriff, um den es sich handelt, ist der Begriff „ich“ in *sensu stricto* verstanden, das heißt der Begriff „**ich, als bloß denkendes Wesen**“. Man kann laut Kant den Begriff „ich“ auch anders verstehen, in *sensu latiori* nämlich, und damit **sich selbst als denkendes und körperliches Wesen**, das heißt als Menschen meinen.¹⁵ Das stehende und bleibende Ich der reinen Apperzeption repräsentieren wir aber nur durch den Begriff „ich“ in *sensu stricto*. Zweitens repräsentiert dieser Begriff laut Kant einen logischen Gegenstand, einen Gegenstand, den er einmal als das logische Ich bezeichnet.¹⁶ Um diese beiden Behauptungen stützen zu können, werde ich im Folgenden in sehr groben Zügen meine Interpretation der Struktur von Kants Argument im Kapitel über die Paralogismen vorstellen. Die Darstellung wird thetisch ausfallen.¹⁷

Kant kritisiert in den Paralogismen bekanntlich bestimmte Annahmen, die die **rationale Psychologie** über das Wesen der menschlichen Seele macht. Genauer gesagt kritisiert er, dass diese Annahmen nicht hinreichend begründet sind. Die Annahmen lauten: **Die Seele ist eine Substanz**. Sie ist einfach, das heißt unteilbar. Sie ist Person, das heißt hat Wissen von ihrer eigenen Identität. Und – so zumindest in der zweiten Fassung der Paralogismen – sie könnte ohne den Körper existieren, mit dem sie verbunden ist, das heißt ist von diesem real verschieden. Kant kritisiert die Begründung dieser Annahmen, indem er sie als **Konklusionen von formal ungültigen Schlüssen – Paralogismen** – darstellt. Diese Schlüsse haben alle die folgende Form:

- (P1) Alles, was *F* ist, ist *G*.
 (P2) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin *F*.

 (K) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin *G*.

Für G , den Oberbegriff, sind Begriffe wie „Substanz“, „einfach“, „Person“ und „vom Körper verschieden“ einzusetzen. F , der Mittelbegriff, drückt ein Kriterium aus, das hinreichend dafür sein soll, unter den Oberbegriff zu fallen. Dieses Kriterium hängt damit zusammen, auf welche Weise wir etwas notwendigerweise repräsentieren. Die Obersätze der Paralogismen enthalten Behauptungen der Art, dass alles, was von uns notwendigerweise als so-und-so seiend repräsentiert wird, unter den jeweiligen Oberbegriff fällt, das heißt eine Substanz, einfach usw. ist. Sie formulieren also einen Zusammenhang zwischen Tatsachen darüber, wie wir die Dinge notwendigerweise repräsentieren, und Tatsachen über Eigenschaften der Dinge selbst. Zum Beispiel besagt die erste Prämisse des ersten Paralogismus, dass alles, was von uns nur als Subjekt, nicht aber als Prädikat von etwas anderem repräsentiert werden kann, eine Substanz ist.

Ungültig sind die Schlüsse laut Kant nun deswegen, weil die Ausdrücke, die in den beiden Prämissen für den Mittelbegriff stehen, mehrdeutig sind, das heißt in der ersten Prämisse einen anderen Begriff ausdrücken als in der zweiten. Jedenfalls tun sie das dann, wenn man einen Grund für die Annahme haben soll, dass beide Prämissen wahr sind. Macht man die Mehrdeutigkeit explizit, erhält man das folgende Schlusschema, von dem unschwer zu erkennen ist, dass seine Instanzen keine formal gültigen Argumente darstellen:

(P1*) Alles, was F_1 ist, ist G .

(P2*) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin F_2 .

(K) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin G .

Der Mittelbegriff F_1 des Obersatzes unterscheidet sich dabei von dem des Untersatzes F_2 in zwei Hinsichten: Damit die Definitionen des Obersatzes zutreffend sind, muss man das „ x wird notwendigerweise als so-und-so seiend repräsentiert“ so verstehen, dass darin die beiden folgenden näheren Bestimmungen mitgedacht sind: Der betreffende Gegenstand muss *so, wie er in der Anschauung gegeben ist*, notwendigerweise als so-und-so seiend repräsentiert werden. Und er muss *von jedem erkennenden Subjekt* notwendigerweise auf die genannte Weise repräsentiert werden, das heißt, die Repräsentationsweise muss allgemeingültig sein.¹⁸ Versieht man den Mittelbegriff explizit mit diesen beiden Zusätzen, dann wäre allerdings der Untersatz nicht mehr wahr, dort muss man sie deswegen weglassen. Die Form der beiden Mittelbegriffe F_1 und F_2 ließe sich also auf die folgende Weise angeben:

F_1 : x wird – *so wie es in der Anschauung gegeben wird* – notwendigerweise von *jedermann* als so-und-so seiend repräsentiert.

F_2 : x wird – *abgesehen davon, wie es in der Anschauung gegeben wird* – notwendigerweise von *x selbst* als so-und-so seiend repräsentiert.

Die zweiten Prämissen der vier Paralogismen kann man also – ohne sich dabei allzu weit vom kantischen Wortlaut zu entfernen – folgendermaßen reformulieren:

(P₁) Ich, als bloß denkendes Wesen, kann – abgesehen davon, wie ich mir in der Anschauung gegeben bin – von mir selbst nur als Subjekt, nicht aber als Prädikat von etwas anderem repräsentiert werden.

(P₂) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin – abgesehen davon, wie ich mir in der Anschauung gegeben bin – etwas, dessen Handlungen von mir selbst nicht als Handlungen mehrerer handelnder Dinge repräsentiert werden können.

- (P2₃) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin – abgesehen davon, wie ich in mir in der Anschauung gegeben bin – etwas, das von mir selbst nicht anders als das identische Subjekt aller Vorstellungen, deren ich mir bewusst bin, repräsentiert werden kann.
- (P2₄) Ich, als bloß denkendes Wesen, bin – abgesehen davon, wie ich mir in der Anschauung gegeben bin – etwas, das von mir selbst als unterschieden von allen Körpern (inklusive meinem eigenen) repräsentiert werden muss.

Diese Prämissen können wahr sein, so Kant, ohne dass ich dazu tatsächlich eine einfache, identische und von allen Körpern real verschiedene denkende Substanz sein muss. Die Weise, auf die ich notwendigerweise von mir denke, muss nicht der Weise entsprechen, auf die ich tatsächlich existiere. Jedenfalls muss sie das solange nicht, wie mein Denken keine auf Anschauung gestützte Erfahrung ist, die auch von anderen Subjekten als notwendig anerkannt werden könnte.¹⁹ Soweit Kants Argumentation im Kapitel über die Paralogismen.

Kommen wir zu unserer Frage zurück, ob es einen Begriff gibt, durch den das Ich, von dem in der Deduktion die Rede ist, als dessen interner Repräsentationsgegenstand repräsentiert werden könnte. Für diese Frage ist es nun in hohem Maße relevant, dass Kant wiederholt behauptet, dass es sich bei den zweiten Prämissen der vier Paralogismen um analytische Sätze handelt. Besonders deutlich macht er das in der B-Auflage, aber auch in der A-Fassung findet sich diese These. Ich zitiere die entsprechenden Passagen für jede der vier zweiten Prämissen:

„Daß aber Ich, der ich denke, im Denken immer als Subject und als etwas, was nicht bloß wie Prädicat dem Denken anhängend betrachtet werden kann, gelten müsse, ist ein apodiktischer und selbst identischer Satz [...].“ (B 407; vgl. B 412, Anm.)

„Daß das Ich der Apperception folglich in jedem Denken ein Singular sei, der nicht in eine Vielheit der Subjecte aufgelöset werden kann, mithin ein logisch einfaches Subject bezeichne, [ist] ein analytischer Satz [...].“ (B 407; vgl. A 355)

„Der Satz der Identität meiner selbst bei allem Mannigfaltigen, dessen ich mir bewußt bin, ist ein eben so wohl in den Begriffen selbst liegender, mithin analytischer Satz [...].“ (B 408; vgl. A 362)

„Ich unterscheide meine eigene Existenz, als eines denkenden Wesens, von anderen Dingen außer mir (wozu auch mein Körper gehört), ist eben so wohl ein analytischer Satz; denn andere Dinge sind solche, die ich als von mir unterschieden denke.“ (B 409)

Analytische Sätze sind Urteile, die wahr sind auf Grund der in ihnen enthaltenen Begriffe und den Gehalt dieser Begriffe explizit machen. In den zweiten Prämissen steht an Subjektstelle der Ausdruck „ich, als bloß denkendes Wesen“. Damit die Prämissen analytische Sätze sein können, muss dieser Ausdruck einen Begriff ausdrücken, den Begriff des Ichs in *sensu stricto*. In den Prämissen wird explizit gemacht, welche Eigenschaften wir einem Wesen zuschreiben, wenn wir ihn durch diesen Begriff repräsentieren. Wer in diesem Sinne „ich“ sagt, repräsentiert sich selbst notwendigerweise – das heißt qua Gehalt des Begriffes – als eine einfache, identische und unkörperliche Substanz, obwohl er diese Eigenschaften vielleicht gar nicht hat. Eben dies bringt Kant zum Ausdruck, wenn er in A 400 schreibt, dass „die bloße Apperception (Ich) Substanz im Begriffe, einfach im Begriffe etc.“ sei und insofern „alle jene psychologische Lehrsätze ihre unstreitige Richtigkeit“ hätten. Das Ich ist Substanz und einfach im Begriffe – das heißt: der Begriff „ich, als bloß denkendes Wesen“ ist der Begriff von einer einfachen Substanz.

Gestehen wir also zu: Die Vorstellung „ich“ ist ein Begriff. Wenn wir diesen Begriff in einem Urteil dazu verwenden, um uns mentale Zustände zuzuschreiben, dann schreiben wir uns als dem Subjekt dieser Zustände qua Gehalt dieses Begriffes bestimmte Eigenschaften zu, und zwar obwohl wir durch die Anschauung unserer selbst im inneren Sinn nicht zu dieser Zuschreibung berechtigt sind. Der Begriff „ich“ in *sensu stricto* verstanden ist also ein Begriff, „dem gar keine anzugebende Anschauung correspondirt“. Begriffe, die dieses Merkmal haben, repräsentieren Kants Definition zufolge Gedankendinge. Ist Kant aber wirklich der Meinung, dass auch der Begriff „ich“ dies tut? Ich möchte zwei Belege dafür anführen, dass dies der Fall ist.

Der erste Beleg hängt mit der Tatsache zusammen, dass Kant den Begriff, den wir von uns selbst als bloß denkenden Wesen haben, als eine der drei reinen Vernunftbegriffe bzw. Ideen bezeichnet. Das Verfahren, durch Analyse dieses Begriffes allein zu Selbsterkenntnis zu gelangen, beschreibt Kant am Ende der *transzendentalen Dialektik* folgendermaßen: „Statt des Erfahrungsbegriffs also (von dem, was die Seele wirklich ist), der uns nicht weit führen kann, [formen wir] einen Vernunftbegriff (Idee) von einer einfachen Substanz, die, an sich selbst unwandelbar (persönlich identisch), mit andern wirklichen Dingen außer ihr in Gemeinschaft stehe; mit einem Worte: von einer einfachen selbstständigen Intelligenz.“ (A 682/B 710) Später schreibt er, dass solche bloßen Ideen „keinen Gegenstand in irgend einer Erfahrung“ bezeichnen, sondern „bloße Gedankendinge“ repräsentieren (A 771/B 799).

Um meinen zweiten Beleg anführen zu können, möchte ich daran erinnern, dass Kant den Unterschied aus der *Kritik* zwischen Gegenständen, die etwas sind, und solchen, die nichts sind, in anderen Schriften als den zwischen dem metaphysischen und dem bloß logischen Etwas bzw. zwischen realen und logischen Gegenständen bezeichnet. Es ist nun bemerkenswert, dass Kant das Adjektivpaar „real“/„logisch“ im Falle eines jeden Paralogismus dazu benutzt, das kritisierte falsche vom richtigen Verständnis des Ichs zu unterscheiden. Er schreibt, dass wir nur behaupten dürfen, dass das Ich das „beständige logische Subjekt des Denkens“ ist, nicht aber, dass es das „reale Subjekt der Inhärenz“ ist (A 350). Er sagt, dass der Begriff „ich“ bloß „ein logisch einfaches Subject bezeichne“ (B 407) und dass wir uns nur der „logischen Identität des Ich“ *a priori* bewusst sein können (B 363). Ebenso lässt sich laut Kant berechtigterweise nur behaupten, dass es eine „logische“, nicht aber, dass es eine „reale Möglichkeit“ gibt, dass denkende Wesen ohne einen Körper existieren können (AA XX, 325 f.). In seiner unveröffentlichten Schrift *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten gemacht hat* unterscheidet Kant schließlich zwischen „dem Ich in der erstern Bedeutung (dem Subject der Apperception), dem logischen Ich, als Vorstellung *a priori*“ und dem „Ich [...] in der zweyten Bedeutung (als Subject der Perception), das psychologische Ich, als empirisches Bewußtseyn“ (AA XX, 270). Der hier verwendete Ausdruck „das logische Ich“ wird häufig so verstanden, als sei damit das Ich als der Akteur logischer Handlungen gemeint. Sieht man die Stelle im Zusammenhang mit all den anderen Passagen, an denen Kant das Attribut „logisch“ verwendet, um den Status des Ichs der Apperception deutlich zu machen, zeigt sich, dass diese Interpretation an Kants Intention vorbeigeht. Das Adjektiv „logisch“ bezeichnet die Weise des Bezugs auf dieses Ich. Der Gegenstand der reinen Apperception ist das logische Ich, weil diese Apperception ein reines Denken ist und ihr Gegenstand allein durch einen Begriff repräsentiert wird. Der Gegenstand der reinen Apperception ist deswegen vom psychologischen Ich zu unterscheiden, welches Gegenstand des inneren Sinns ist.²⁰ Er heißt logisches Ich, weil er ein logischer Gegenstand ist, ein bloßes

Gedankending. Dieses logische Ich ist der Gegenstand, von dem Kant in der Deduktion spricht, wenn er vom stehenden und bleibenden Ich als dem Korrelat aller unserer Vorstellungen spricht.²¹

Bevor ich im nächsten Abschnitt etwas dazu sage, was es überhaupt heißen soll, sich auf das Ich als einen logischen Gegenstand zu beziehen, möchte ich kurz auf einen nahe liegenden Einwand gegen das bislang Gesagte eingehen.²² Man mag sich fragen, ob die Beschreibung des Ichs der reinen Apperzeption als eines bloß logischen Gegenstands damit vereinbar ist, dass das Bewusstsein von sich selbst laut Kant mit einem Bewusstsein von der eigenen Existenz verbunden ist. So behauptet Kant in einer Fußnote zu B 422: „Das: Ich denke, ist [...] ein empirischer Satz und hält den Satz: Ich existiere, in sich [...].“ Dazu ist zweierlei zu sagen²³: Erstens ist Kant nicht der Meinung, dass der Satz „Ich denke“ immer den Satz „Ich existiere“ impliziert. Er tut dies nicht, wenn man ihn „problematisch nimmt“. Dies geschieht bei der „Übertragung dieses meines Bewußtseins auf andere Dinge, welche nur dadurch als denkende Wesen vorgestellt werden. Der Satz: Ich denke, wird aber hiebei nur problematisch genommen, nicht so fern er eine Wahrnehmung von einem Dasein enthalten mag (das Cartesianische *cogito, ergo sum*), sondern seiner bloßen Möglichkeit nach, um zu sehen, welche Eigenschaften aus diesem so einfachen Satze auf das Subject desselben (es mag dergleichen nun existiren oder nicht) fließen mögen.“ (A 347/ B 405) Wir können den Gedanken „Ich denke“ also auch dann fassen, wenn wir den Begriff „ich“ darin nicht auf uns selbst anwenden, und wir können dadurch die Eigenschaften des „Subjects desselben“, das heißt des logischen Gegenstands, den der Begriff „ich“ repräsentiert, erkennen. Wir wissen, als was sich andere denkende Wesen, die diesen Begriff erfassen, qua Gehalt dieses Begriffes repräsentieren, ohne diese denkenden Wesen dazu wahrnehmen oder von ihrer Existenz wissen zu müssen.

Zweitens repräsentiert der Begriff „ich“ auch dann einen bloß logischen Gegenstand, wenn er Teil eines „Ich denke“-Gedankens ist, der Existenzbewusstsein impliziert, das heißt als empirischer Satz verstanden wird und mit Selbstanschauung verbunden ist.²⁴ Dies ist deswegen kein Widerspruch, weil die für Existenzbewusstsein erforderliche Selbstanschauung keine Anschauung des durch den Begriff „ich“ repräsentierten Gegenstandes ist – schon gar keine intellektuelle Anschauung desselben.²⁵ Sie wird von Kant charakterisiert als „unbestimmte empirische Anschauung, d.i. Wahrnehmung“, die „schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört“, enthält (B 422 f., Anm.), und als „empirische Anschauung“, durch die „das gedachte Object als Erscheinung“ gegeben ist (B 428). Die genannte Selbstanschauung ist also genauso sinnlich, rezeptiv und empirisch, wie menschliche Anschauung das für Kant immer ist. Um nicht in direkten Widerspruch zu Kants wiederholt geäußelter Ansicht zu geraten, dass wir keine sinnliche Anschauung eines identischen Subjektes unserer Vorstellungen haben, sollte man Kant hier deswegen folgendermaßen verstehen: Es sind die eigenen mentalen Zustände und Vorstellungen, die man vermittels des inneren Sinnes wahrnehmen muss²⁶, um sie sich dann in „Ich denke“-Gedanken selbst zuschreiben zu können. In diesen Gedanken repräsentiert man sie dabei so, als seien sie alle Zustände eines identischen Ichs, wobei dieses Ich nicht wirklich existiert, sondern ein bloß logischer Gegenstand ist. Sätze der Form „Ich denke, dass so-und-so“ drücken also genau dann und deswegen ein Bewusstsein von etwas wirklich Existierendem aus, wenn und weil in ihnen – genauer in ihrem „dass so-und-so“-Teil – auf wirklich existierende Vorstellungen bzw. Gedanken Bezug genommen wird, die einem im inneren Sinn gegeben sind. Das macht aber den logischen Gegenstand, als dessen

Zustände die angeschauten Vorstellungen und Gedanken in solchen Sätzen repräsentiert werden, nicht zu einem realen Gegenstand.²⁷

V. Das logische Ich und der Begriff, den wir von ihm haben

Ich könnte mir vorstellen, dass einige Leser meinen Ausführungen zu Gedankendingen und dem Ich als einem solchen Gedankending mit einiger Skepsis gegenüberstehen. Wer als guter Kantianer gelernt hat, dass man sich auf wirkliche Gegenstände nur durch Anschauung beziehen kann, mag die Vorstellung absurd finden, dass wir uns auch allein durch Begriffe auf einen Gegenstand beziehen können. Da nicht klar ist, worin ein solcher Bezug überhaupt bestehen sollte, mag man versucht sein, Kants Rede von Gedankendingen lieber *cum grano salis* als Rede über Begriffe zu verstehen, die gar nichts repräsentieren. Meiner Meinung nach hieße das, sich zu weit vom Kantschen Text zu entfernen.²⁸ Dennoch sind die genannten Skrupel nicht ganz unbegründet. Gedankendinge stehen zu den Begriffen von ihnen in einem ontologisch viel intimeren Verhältnis, als das wirkliche Gegenstände tun. An ihnen ist sozusagen nicht mehr dran, als in diesen Begriffen drin ist. Wie auch immer man dieses ontologische Verhältnis zwischen Gedankendingen und den Begriffen von ihnen genau charakterisiert, es ist jedenfalls klar, dass das Bewusstsein von einem bestimmten Gedankending in nicht mehr und nicht weniger bestehen kann als darin, den Begriff von ihm zu kennen, das heißt kompetent in Urteilen verwenden zu können.

Bei dieser Charakterisierung ist allerdings Vorsicht angebracht. Normalerweise kann jemand laut Kant einen Begriff nur dann kompetent verwenden, wenn er über ein Schema des Begriffes verfügt, das heißt weiß, auf welche Gegenstände der Anschauung er ihn anzuwenden hat. Darin kann die Kompetenz in der Verwendung von Begriffen von Gedankendingen nicht bestehen, denn diese Begriffe sind ja gerade nicht auf wahrgenommene Dinge anwendbar. Manche Aussagen Kants klingen so, als hätten Begriffe, für die es keine anschauungsbezogenen Anwendungskriterien gibt, überhaupt keinen Gehalt²⁹, aber das kann er eigentlich nicht wirklich gemeint haben. Der Begriff von Gott ist auf keinen möglichen Gegenstand unserer Erfahrung anwendbar und dennoch hat er einen bestimmten Gehalt, der ihn von anderen Begriffen unterscheidet. Meiner Meinung nach besteht die Kenntnis des Gehaltes eines nicht schematisierbaren Begriffes in dreierlei: in einer Kenntnis der analytischen Urteile, in denen der Begriff vorkommt; in der Kenntnis der inferentiellen Beziehungen, in der Sätze, in denen der Begriff vorkommt, zu anderen Sätzen stehen; und in der Kenntnis bestimmter syntaktischer Regeln für die Verwendung des Begriffes. Ohne das hier mehr als behaupten zu können, bin ich der Meinung, dass für eine kompetente Verwendung des Begriffes „ich, als bloß denkendes Wesen“ alle drei Aspekte relevant sind, wobei in diesem Fall vor allem die Kenntnis inferentieller Beziehungen und die von syntaktischen Regeln entscheidend ist.³⁰ Und ich bin der Meinung, dass die zweiten Prämissen der vier Paralogismen so verstanden werden können, dass sie von solchen Beziehungen und Regeln handeln. Die zweite Prämisse des ersten Paralogismus legt zum Beispiel fest, dass man den Begriff „ich“ nur als singulären Term gebrauchen kann und nicht von etwas anderem präzisieren darf.

Etwas genauer möchte ich die Regel betrachten, die im dritten Paralogismus eine Rolle spielt und die dafür verantwortlich ist, dass wir uns bei der Verwendung des Begriffes „ich“ der logischen Identität des Ichs bewusst sind, das heißt dafür, dass das logische Ich „stehend

und bleibend“ bzw. ein „identisches Selbst“ ist. Die inferentielle Regel könnte man folgendermaßen formulieren: Aus „Ich denke, dass p, und ich denke, dass q“ darf man folgern „Ich bin jemand, der sowohl denkt, dass p, als auch denkt, dass q“. Diese Regel mag trivial erscheinen, sie ist es aber keineswegs. Nehmen wir an, wir würden uns unsere eigenen Vorstellungen nicht durch Verwendung des Begriffes „ich“, sondern – wie Lichtenberg vorschlug – durch Verwendung des Begriffes „es“ zuschreiben. Statt „Ich denke, dass p, und ich denke, dass q“ würden wir sagen „Es denkt, dass p, und es denkt, dass q“. Der Unterschied wäre, dass wir daraus ohne weiteres *nicht* auf den Satz „Es gibt jemanden, der denkt, dass p, und der denkt, dass q“ schließen dürften. Mit den beiden Vorkommnissen von „es“ könnten auch zwei verschiedene Dinge gemeint sein. Die Folgerung wäre nur dann erlaubt, wenn wir zum Beispiel wahrnehmen würden, dass es einen Gegenstand der Anschauung gibt, den wir sowohl mit dem ersten als auch mit dem zweiten Vorkommnis von „es“ meinen. Wie zuvor erläutert, ist es laut Kant unmöglich, einen solchen während der Zeit der beiden Bezugnahmen beharrlichen Gegenstand im inneren Sinn wahrzunehmen. Wenn dagegen der Begriff „ich“ zweimal in einem Urteil vorkommt, dann steht begrifflich nicht die Möglichkeit offen, dass durch die beiden Vorkommnisse ein jeweils anderer Gegenstand gemeint ist. Und gerade weil dies begrifflich ausgeschlossen ist, ist die eben genannte Folgerung auch ohne Wahrnehmung von etwas, das dasselbe bleibt, erlaubt. Wer den Gedanken fasst „Ich denke, dass p, und ich denke, dass q“, der schreibt allein aus begrifflichen Gründen die Vorstellung, dass p, und die, dass q, ein und demselben Gegenstand zu. Nichts anderes ist damit gemeint, dass er sich durch diesen Gedanken der logischen Identität des Ichs bzw. der Identität des logischen Ichs bewusst ist.

Dieses Bewusstsein von der Identität des logischen Ichs ist kein Wissen von der Identität eines realen Gegenstandes, denn es ist damit vereinbar, dass die verschiedenen, in einem „ich“-Gedanken zugeschriebenen Vorstellungen in Wirklichkeit Vorstellungen verschiedener denkender Wesen sind: „[...] die Identität des Bewußtseins meiner selbst in verschiedenen Zeiten [beweiset] gar nicht die numerische Identität meines Subjects, in welchem unerachtet der logischen Identität des Ich doch ein solcher Wechsel vorgegangen sein kann, der es nicht erlaubt, die Identität desselben beizubehalten, obzwar ihm immer noch das gleichlautende Ich zuzuteilen [wäre], welches in jedem andern Zustande, selbst der Umwandlung des Subjects, doch immer den Gedanken des vorhergehenden Subjects aufbehalten und so auch dem folgenden überliefern könnte.“ (A 363) Machen wir uns das hier von Kant geschilderte Lockesche Szenario abschließend anhand eines Beispiels deutlich.

Ein Mensch steht spät nachts im Flur seiner Wohnung und sieht dem lustigen Treiben der Rädchen seines Stromzählers zu. Dieser Mensch ist besonders. Drei denkende Seelen teilen sich in ihm arbeitsteilig sein Denken. Das erste denkende Wesen sieht nacheinander die Zahlen 1 bis 100 erscheinen. Bei 100 ist es so müde geworden, dass es auf einen Schlag einschläft. Just in diesem Moment wacht das zweite denkende Wesen auf und wird – durch welches ein Wunder auch immer – in genau den mentalen Gesamtzustand versetzt, in dem sich das erste Wesen zuletzt befunden hatte. Das zweite Wesen erinnert sich also daran, wie die ersten hundert Zahlen erschienen sind, und sieht nun seinerseits fasziniert zu, wie die nächsten hundert Zahlen aufscheinen. Bei 200 schläft auch das zweite denkende Wesen ermüdet ein und wird durch ein drittes abgelöst, das nun wieder in den mentalen Gesamtzustand versetzt wird, in dem sich zuletzt das zweite befunden hatte. Das dritte denkende Wesen erinnert sich an die Beobachtungen, die die ersten beiden angestellt haben, und sieht nun seinerseits

die Zahlen 201 bis 300 aufscheinen. Wir haben es bei diesem nächtlichen Szenario mit einem Erfahrungsprozess zu tun, an dem *de facto* drei denkende Wesen beteiligt sind. Dennoch würde sich das letzte denkende Wesen, wenn es sich denn überhaupt noch der Vorstellungen seiner beiden Vorgänger bewusst ist, diese Vorstellungen selbst zuschreiben. Jede Vorstellung von einer der dreihundert auf dem Zähler erschienenen Zahlen könnte es jeweils mit dem Gedanken begleiten „Ich hatte diese Vorstellung“. Und auf Grund der zuvor geschilderten Inferenzregel könnte es aus all diesen Gedanken schließen, dass es jemanden gibt, dem *alle* diese dreihundert Vorstellungen zukommen. Allein dadurch, dass es den Begriff „ich“ verwendet, repräsentiert es sich selbst als das identische Subjekt der Vorstellungen. Es hat ein Bewusstsein von einem stehenden und bleibenden Ich als dem Korrelatum aller dieser Vorstellungen, sofern es ihm bloß möglich ist, sich ihrer bewusst zu werden.

Angenommen, unserem Mann im Flur ist plötzlich danach, sich über die objektive Gültigkeit der Kategorien Gedanken zu machen. Er räsoniert: „Na ja, alle diese Vorstellungen von diesem Stromzähler sind insgesamt in mir, das heißt Bestimmungen meines identischen Selbsts. Damit das aber möglich ist, dürfen diese Vorstellungen nicht gehabt und dann wieder vergessen worden, sondern sie müssen nacheinander miteinander verbunden worden sein. Es muss da also eine Aktivität stattgefunden haben, die all die Vorstellungen miteinander in einen Zusammenhang bringt. Sonst könnte ich sie nicht alle mir selbst zuschreiben. Na ja, ich weiß durch mein Selbstbewusstsein allein natürlich nicht, ob es zu der Aktivität, die da stattgefunden hat, auch einen Akteur gibt, der alle durch die Aktivität verbundenen Vorstellungen verbunden hat. Das Bewusstsein von der Identität meines logischen Ichs liefert mir also letztlich eher Wissen von einer Aktivität als Wissen über denjenigen, der sie ausführt.“ Sollte unser Jubilar seine These vom Ich als reiner Aktivität im Sinne dieses nächtlichen Monologs verstanden haben, dann könnte ich ihr von ganzem Herzen zustimmen.³¹

PD Dr. Tobias Rosefeldt, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Philosophisches Seminar, Schulgasse 6, 69117 Heidelberg

Anmerkungen

- 1 R.-P. Horstmann, Kants Paralogismen, in: Kant-Studien, 83, (1993), 408–425, hier: 420.
- 2 Die folgende Skizze des Deduktionsarguments folgt in einigen wesentlichen Punkten der Interpretation von: D. Henrich, Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion, Heidelberg 1976; ders., Die Identität des Subjekts in der transzendentalen Deduktion, in: G. Seel (Hg.), Kant. Analysen – Probleme – Kritik, Würzburg 1988, 39–70.
- 3 Kants Schriften werden hier zitiert nach: I. Kant, Gesammelte Schriften, hg. von der Preußischen [später: Deutschen] Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900 ff. (abgekürzt „AA“). Die Angabe von Stellen aus der *Kritik der reinen Vernunft* folgt dabei der Paginierung der Originalausgaben der ersten („A“) und zweiten Auflage („B“).
- 4 Ich stimme Michael Wolff zu, der den inneren Sinn als Zustandssinn im Gegensatz zu einem Gegenstandssinn bezeichnet, habe allerdings Zweifel hinsichtlich der Textstelle, mit der Wolff seine Interpretation belegt. Er schreibt in dieser Ausgabe der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*: „Ausdrücklich stellt Kant fest, dass der innere Sinn nicht einmal das Gemüt selbst zum Gegenstand haben könne, sodass man nicht sagen dürfe, es habe ‚eine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt‘ (A 22 = B 37).“ Die zitierte Stelle lautet vollständig: „Der innere Sinn, vermittelt dessen das Gemüth *sich selbst oder seinen inneren Zustand* anschauet, giebt [...] keine Anschauung von der Seele selbst als einem Object [...]“ (Hervorhebung von mir,

- T. R.) Zumindest das „ausdrücklich“ in Wolffs Interpretation dieser Stelle scheint also unangebracht, denn Kant sagt hier explizit, dass das Gemüt im inneren Sinn sowohl seine Zustände als auch sich selbst anschauen kann. Es scheint mir zwei Möglichkeiten zu geben, dies mit seiner Bemerkung zu vereinbaren, dass der innere Sinn „keine Anschauung von der Seele selbst als einem Object“ liefere: Entweder man liest „von der Seele selbst“ im Sinne von „von der Seele, so wie sie an sich selbst ist“ und versteht die Bemerkung als Ausdruck der These, dass wir auch durch den inneren Sinn kein Ding an sich erkennen. Oder man unterscheidet begrifflich zwischen dem Anschauen eines Gegenstandes und dem Anschauen dieses Gegenstands *als* Gegenstand. Das Gemüt könnte dann im inneren Sinn einen Gegenstand anschauen (sich selbst nämlich), ohne diesen Gegenstand als Gegenstand wahrzunehmen. Insbesondere könnte es zu verschiedenen Zeiten ein und denselben Gegenstand wahrnehmen, ohne wahrzunehmen, dass es sich dabei um ein und denselben Gegenstand handelt.
- 5 Obwohl Kant meiner Ansicht nach glaubte, dass es letztlich Menschen – das heißt denkende und ausgedehnte Wesen – sind, die denken (vgl. etwa A 359 f.), können wir ihm zufolge denkende Wesen als solche nur durch den inneren Sinn wahrnehmen: „Es können uns niemals unter äußeren Erscheinungen denkende Wesen als solche vorkommen, oder: wir können ihre Gedanken, ihr Bewußtsein, ihre Begierden etc. nicht äußerlich anschauen; denn dieses gehört alles vor den innern Sinn.“ (A 357)
 - 6 In diese Richtung geht Henrich, wenn er von der „cartesianischen Gewißheit“ spricht, die das denkende Subjekt von sich und seiner eigenen Identität hat (vgl. D. Henrich, *Identität und Objektivität*, a. a. O., 86). Später hat er seine Interpretation allerdings leicht revidiert und deutlich gemacht, dass das Bewusstsein von der eigenen Identität nicht als Wissen von der wirklichen Identität eines realen Gegenstandes zu verstehen ist (vgl. D. Henrich, *Identität des Subjekts*, a. a. O., 69).
 - 7 Genauer ist eine Intelligenz für Kant „ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig“ (AA V, 125) und deswegen eine „vernünftige und durch Vernunft tätige, d.i. frei wirkende, Ursache“ (AA IV, 458) ist. Bei den freien und vernünftigen Handlungen kann es sich dabei entweder um die spontane Aktivität theoretischen Denkens handeln (vgl. B 155–158) oder aber um praktische Handlungen, die daraus resultieren, dass man seinen Willen „nach Gesetzen der Vernunft unabhängig von Naturinstincten“ bestimmt (AA IV, 459). Eine Intelligenz ist also „ein Wesen, das denkt, und das will“ (AA XXVIII, 226).
 - 8 Vgl. zum Beispiel AA IV, 451 f.
 - 9 Hervorhebung von mir, T. R.
 - 10 Die beiden eben genannten Punkte ließen sich nicht nur gegen Horstmann einwenden, sondern sprechen gegen jede Interpretation, bei der das kantische reine Selbstbewusstseins als bloßes Aktivitätsbewusstseins verstanden wird, also zum Beispiel auch gegen die von Béatrice Longuenesse (in: *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton 1998, 66–68).
 - 11 Ich habe diese These ausführlich ausgearbeitet in: T. Rosefeldt, *Das logische Ich. Kant über den Gehalt des Begriffes von sich selbst*, Berlin 2000; und in: ders., *Kant's Self: Real Entity and Logical Identity*, in: H. Glock (Hg.), *Strawson and Kant*, Oxford 2003, 141–154.
 - 12 Vgl. auch Reflexion 5726, AA XVIII, 337.
 - 13 Die Unterscheidung zwischen wirklich existierenden Gegenständen und bloß intentionalen Gedankendingen klingt vielleicht meinongianischer, als es manch einem unserer heutigen russellisierten Ohren recht sein mag. Man sollte jedoch bedenken, dass solche meinongianischen Elemente für die Tradition, in der Kant (trotz aller Kritik) steht, eher eine Trivialität waren. Man denke nur an Descartes' Redeweise von Dingen, die nur objektive, nicht aber formale Seinsweise haben, das heißt die bloß im Geiste, nicht aber in der Wirklichkeit existieren (vgl. R. Descartes, *Meditationes de Prima Philosophia*, in: C. Adam/P. Tannery [Hg.], *Œuvres de Descartes*, Paris 1897–1910, Bd. VII, 40 f.).
 - 14 In seinem Aufsatz *Über Sinn und Sinnlosigkeit von Kants Theorie der Subjektivität* (in: *Neue Hefte für Philosophie*, 27/28 [1988], 56–80) fordert Peter Rohs, die „ontologischen Voraussetzungen der Kantischen Theorie“ zu benennen (59). Laut Quine zeigten sich solche Voraussetzungen daran, was als Wert einer Quantifikationsvariablen zugelassen werde bzw. welche singulären Terme für die Theorie unverzichtbar seien (ebd.). Wenn Kant also in der Deduktion Sätze formuliere, die, so Rohs, singuläre Terme wie „das Ich“ oder „das stehende und bleibende Selbst“ enthielten, dann sei daraus zu schließen, dass der kantischen Theorie eine Ontologie zu Grunde liege, in der Dinge wie ‚das Ich‘ oder ‚das Selbst‘ als Entitäten gälten (58 f.). Ich kann all dem nur zustimmen – jedenfalls dann, wenn mit „Entitäten“ anders als bei Quine auch nicht wirklich

- existierende Gegenstände gemeint sein können –, und ich meine, dass Kants Konzeption von Gedankendingen die seiner philosophischen Theorie zu Grunde liegende Ontologie mit der in dieser Theorie formulierten Beschränkung metaphysischer Erkenntnisansprüche vereinbar macht.
- 15 Zu dieser Unterscheidung vgl. Kants *Vorlesungen über Metaphysik (L1 nach Pöhlitz)*, AA XXVIII, 265 und 224, sowie *Menschenkunde*, 1781/82, AA XXV, 861, wo zwischen dem Ich „im spekulativen Verstande“ (der Seele) und dem Ich im „populären“ Verstande (dem Menschen) unterschieden wird.
 - 16 Vgl. AA XX, 270.
 - 17 Für Details und Textbelege vgl. T. Rosefeldt, *Das logische Ich*, a. a. O.
 - 18 Die erste Forderung entspricht Kants allgemeinem Prinzip, dass wir Gegenstände nur erkennen können, wenn wir Anschauung von ihnen haben (vgl. zum Beispiel A 51/B 75), die zweite dem engen Zusammenhang, den er zwischen der objektiven Gültigkeit eines Urteils und dessen Allgemeingültigkeit sieht (vgl. zum Beispiel I. Kant, *Prolegomena*, § 19, AA IV, 298).
 - 19 Kant ist der Meinung, dass dies aus prinzipiellen Gründen nicht möglich ist, solange wir bei unserer Selbsterkenntnis auf den inneren Sinn angewiesen sind. Der innere Sinn ist nämlich in zweierlei Hinsicht defizitär: Er präsentiert uns nichts Beharrliches, sodass wir auf das durch ihn Gegebene nicht unsere Kategorien von Gegenständen anwenden können (vgl. dazu besonders B 291 ff.); und er ist ein Sinn, durch den jeder nur sich selbst anschauen kann und der also nicht zur Stützung intersubjektiver Geltungsansprüche herangezogen werden kann. Das vermeintliche Wissen von wesentlichen Eigenschaften denkender Wesen beruht immer auf einer unzulässigen Übertragung von dem, was man an sich selbst wahrnimmt, auf andere denkende Wesen (vgl. zu diesem Punkt A 347/B 405 und A 353 f.).
 - 20 Dass Kant mit dem Ausdruck „Subject der Perception“ bzw. „Subject der Apperception“ nicht notwendigerweise ein perzipierendes bzw. apperzipierendes Subjekt bezeichnet, sondern auch den Perzeptions- bzw. Apperzeptionsgegenstand meinen kann, macht die Reflexion 5461 deutlich, wo er schreibt, dass ich als der Gegenstand (das „correlatum“) äußerer Anschauungen ein Mensch sein muss, das heißt als „subject äußerer Anschauungen“ einen äußerlich wahrnehmbaren Körper haben muss (AA XVIII, 189).
 - 21 Mir scheint, dass die Rede vom Ich als einem logischen Gegenstand ein Desideratum erfüllt, auf das Dieter Sturma aufmerksam macht, wenn er vom „intentionalen Korrelat des Selbstbewußtseins“ als „Quasiobjekt“ spricht und dann eingesteht, dass dieses Interpretament „in konzeptueller Hinsicht [...] wenig befriedigend [ist], da es eher ein Problem stellt, als daß er es löst“ (vgl. D. Sturma, *Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins*, Hildesheim 1985, 90 f.). Versteht man das „quasi“ in „Quasiobjekt“ im Sinne des Attributs „logisch“ in „logischer Gegenstand“, steht eine (sogar Kant-immanente) Lösung des von Sturma genannten Problems zur Verfügung.
 - 22 Die folgenden beiden Absätze gehen auf einen Einwand zurück, den Jürgen Stolzenberg in der Diskussion meiner Überlegungen gemacht hat.
 - 23 Kants Aussagen zum Bewusstsein von der eigenen Existenz sind meines Erachtens ziemlich schwer zu verstehen und bedürften deswegen einer eingehenderen Analyse, als ich sie hier geben kann (vgl. dazu T. Rosefeldt, *Das logische Ich*, a. a. O., Kap. 9).
 - 24 Zu der These, dass der Satz „Ich denke“ nur dann den Satz „Ich existiere“ impliziert, wenn er als empirischer Satz verstanden wird, vgl. B 420, B 428, B 429; ähnliche Aussagen finden sich auch im *Opus postumum*, wo es etwa heißt, dass das Urteil ‚Ich denke‘ nur dann so viel heißt wie ich „existiere (sum) denkend (cogitans)“, wenn „etwas (ich selbst) nicht bloß gedacht sondern auch gegeben wird (cogitabile vt dabile)“ (AA XXII, 98; vgl. auch ebd., 79, 95 f., 102). Weiter spricht Kant davon, dass das ‚Ich denke‘ als „logisches Bewusstseyn“ (96 f.) bzw. als „logische[r] Act“ (98) verstanden noch nicht so viel heißt wie ‚Ich existiere denkend‘.
 - 25 Dies meint Manfred Frank in einer Interpretation dieser Stelle: vgl. M. Frank, *Einführung in Schellings Philosophie*, Frankfurt/M. 1985, 41.
 - 26 Dies ist damit vereinbar, dass Kant an der eben zitierten Stelle B 428 vom „gedachte[n] Object als Erscheinung“ spricht, denn die Ausdrücke „Objekt“ und „Gegenstand“ verwendet Kant – gerade wenn es um das Objekt bzw. den Gegenstand des inneren Sinns geht – manchmal auch als Ausdrücke für Zustände (vgl. zum Beispiel A 371, wo Kant von „der Wirklichkeit des Gegenstandes meines innern Sinnes (meiner Gedanken)“ spricht; Hervorhebung von mir, T.R.).
 - 27 Genau dies meint Kant meiner Ansicht nach, wenn er am Ende der Fußnote in B 423 schreibt: „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 intellectuell, weil sie zum

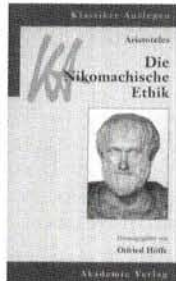
- Denken überhaupt gehört. Allein ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgiebt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellectuellen Vermögens.“
- 28 Es gibt einige Formulierungen, die nahe legen, dass Kant nicht der Meinung war, dass Begriffe, denen keine Anschauung korrespondiert, einen Gegenstand repräsentieren, der „nichts ist“, sondern vielmehr sagen wollte, dass solche Begriffe nichts, das heißt gar keinen Gegenstand, repräsentieren. So heißt es in A 290/B 347, dass „der Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung correspondirt, [gleich] Nichts, d.i. ein Begriff ohne Gegenstand“ ist. Allerdings lassen sich die meisten Stellen, an denen Kant von Gedankendingen spricht – nicht zuletzt die Behauptung, dass Gegenstände, die etwas sind, und Gegenstände, die nichts sind, beide unter den Begriff eines Gegenstandes überhaupt fallen –, nur dann verstehen, wenn man Kant die Annahme unterstellt, dass es nicht nur wirkliche Gegenstände, sondern eben auch Gedankendinge gibt.
- 29 Vgl. zum Beispiel A 239 f./B 298 f.
- 30 Vgl. dazu T. Rosefeldt, *Das logische Ich*, a. a. O., 207 ff.
- 31 Bernhard Thöle hat die Frage aufgeworfen, ob meine Interpretation ‚des stehenden und bleibenden Ichs der reinen Apperzeption‘ als eines nicht-wirklichen Gedankendinges nicht zur Folge haben müsste, dass es für Kant auch keine *wirkliche* synthetische Aktivität geben dürfte, die aus unseren Vorstellungen einen Erfahrungszusammenhang macht. Hier noch einmal eine Skizze meines Gesamtbildes, die hoffentlich zeigt, dass dem nicht so ist: Wirkliche denkende Wesen (Menschen) haben die Fähigkeit, ihre Vorstellungen in „ich denke“-Gedanken als solche eines bloß denkenden, einfachen und identischen Ichs zu repräsentieren, wobei dieses Ich ein Gedankending, ein bloß intentionaler Gegenstand ist. Durch diese Fähigkeit haben alle Vorstellungen, die auf diese Weise zugeschrieben werden können, das, was Kant analytische Einheit der Apperzeption nennt. Wenn Kants Argumentation zutrifft, dann könnte es diese analytische Einheit nicht geben, wenn die denkenden Wesen nicht eine synthetische Aktivität ausüben würden, die aus allen Vorstellungen, die ein und demselben Gedankending zugeschrieben werden könnten, einen Erfahrungszusammenhang macht, das heißt synthetische Einheit zwischen ihnen herstellt. Diese Aktivität ist – so wie derjenige, der sie ausführt – etwas Wirkliches. Da wir diese Aktivität nicht sinnlich wahrnehmen, sondern ihre Existenz dadurch erkennen, dass wir bestimmte Aspekte an unserer Erfahrung nicht allein durch unsere Sinnlichkeit erklären könnten, kann man sogar sagen, dass wir so etwas wie nicht-sinnliche Selbstkenntnis haben. Kant charakterisiert diese so: „Allein der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich eines Theils Phänomen, anderen Theils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibeler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann.“ (A 546 f./B 574 f.) Wichtig ist hier, dass Kant der bloßen Apperzeption nur bezüglich von Vermögen und Handlungen Erkenntnisstatus zuspricht, nicht bezüglich des Wesens, das die Vermögen hat und die Handlungen ausführt. Dass eine bestimmte Menge von Vorstellungen durch eine synthetische Aktivität miteinander verbunden sind, ist deswegen damit vereinbar, dass es kein identisches Ich gibt, das alle diese Vorstellungen miteinander verbindet, und zwar selbst dann, wenn die Vorstellungen notwendigerweise so repräsentiert werden, als seien sie Vorstellungen eines solchen identischen Ichs.

Klassiker Auslegen

Herausgegeben von Otfried Höffe

KA

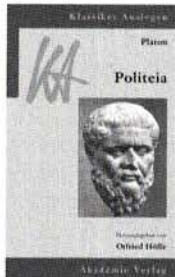
Aktuelle Nachauflagen



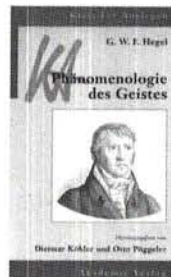
Band 2
Aristoteles.
Nikomachische Ethik
Otfried Höffe (Hrsg.)
2., bearb. Aufl. 2006.
VIII, 320 S.
Br., € 19,80
ISBN 3-05-004240-0



Band 15
John Rawls. Eine Theorie
der Gerechtigkeit
Otfried Höffe (Hrsg.)
2., bearb. Aufl. 2006. VII, 322 S.
Br., € 19,80
ISBN 3-05-004267-1



Band 7
Platon. Politeia
Otfried Höffe (Hrsg.)
2., bearb. Aufl. 2005.
VII, 386 S.
Br., € 19,80
ISBN 3-05-004163-3



Band 16
G. W. F. Hegel:
Phänomenologie des Geistes
Otto Pöggeler, Dietmar
Köhler (Hrsg.)
2., bearb. Aufl. 2006. VII, 303 S.
Br., € 19,80
ISBN 3-05-004234-6

Akademie Verlag

Bestellungen richten Sie bitte an Ihre Buchhandlung

www.akademie-verlag.de

Bereitgestellt von | Karl-Franzens-Universität/Universitätsbibliothek Graz

Angemeldet

Heruntergeladen am | 06.06.19 13:02