

**Zur Empirizität des „Ich denke“ in Kants  
*Kritik der reinen Vernunft***

Dissertation im Fach Philosophie

eingereicht in der Philosophischen Fakultät der Universität Siegen  
zur Erlangung des akademischen Grades  
des Doktors der Philosophie (Dr. phil.)

vorgelegt von  
Hyeongjoo Kim

betreut von  
Prof. Dr. Dieter Schönecker

Siegen, im Feb. 2016

## Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung</b> .....	2
<b>2. Kontexte einer Theorie des „Ich denke“</b> .....	9
2.1 Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie.....	9
2.2 Kants Theorie des „Ich denke“ .....	45
2.2.1 Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.....	45
2.2.1.1 Das stehende und bleibende Ich: Das ‚ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können.....	49
2.2.1.2 Zur Beschaffenheit der transzendentalen Apperzeption: Spontaneität, Reinheit, Identität und Ursprünglichkeit.....	58
2.2.1.3 Der Übergangspunkt zu den „Paralogismen“: Zur Unmöglichkeit der Selbsterkenntnis.....	64
2.2.2 Das „Ich denke“ im Paralogismen-kapitel.....	65
2.2.2.1 Der Hintergrund der „Paralogismen“.....	66
2.2.2.2 Kants „Ich denke“ in den „Paralogismen“.....	72
<b>3. Das „Ich denke“ als empirischer Satz“ in B 422 f. Anm.</b> .....	98
3.1 Ein Überblick und die zwei Lesarten der Stelle B 422 f. Anm. ....	99
3.2 Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants Cogito-These.....	107
3.2.1 Kants Kritik an der cartesianischen Cogito-These.....	108
3.2.2 Die kantische Cogito-These.....	114
3.3 Die Beschaffenheit des existierenden Ich.....	124
3.3.1 Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“.....	124
3.3.2 Zur Existenzart des „Ich bin“.....	137
3.4 Die Vereinigung der beiden Lesarten.....	148
<b>4. Zusammenfassung</b> .....	178
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	184
<b>Anhang</b> .....	192

## 1. Einleitung

In den B-,Paralogismen‘ der *Kritik der reinen Vernunft (KrV)* charakterisiert Kant den Satz ‚Ich denke‘ als *empirischen* Satz. Dieser Ausdruck ist eigenartig, sowohl im Kontext der damaligen traditionellen metaphysischen Theorien zum Ich und zur Seele, die vor allem in Bezug auf die cartesianische These des *Cogito* diskutiert wurden, als auch im Kontext der *KrV* selbst. Der erste Grund für diese Eigenartigkeit besteht in den neuzeitlichen Debatten über den – der cartesianischen These zugrundeliegenden – Gedanken, dass das Ich unabhängig von der empirischen Welt existieren kann. Allgemein betrachtet ist zu sagen, dass die cartesianische Behauptung auf dem Grundstein der Gewissheit des Bewusstseins ‚Ich denke‘ beruht, das völlig unabhängig von der äußeren Welt vorgestellt wird. Bei den Diskussionen, die sich daraus entwickelt haben, beispielsweise bei Leibniz und Spinoza, geht es insbesondere um die Frage, ob die These ‚*Cogito, ergo sum*‘ einen logischen Schluss darstellt. Mir scheint jedoch, dass sie sich nicht mit der Frage befassen, ob das *Cogito* an sich ein empirischer Begriff ist.<sup>1</sup> In der nachkantischen Zeit hat Kants Interpretation des *Cogito* tatsächlich sehr viel Polemik hervorgerufen, insbesondere bei Fichte und Schelling. So wandelte sich z. B. bei Fichte die kantische Identitätsthese des denkenden und seienden, mit anderen Worten, des existierenden Ich zur Identitätsthese des sich setzenden und seienden Ich.<sup>2</sup> Genau diese Behauptung, das denkende Ich sei empirisch, ist der Angriffspunkt für Schellings Hauptkritik an Kant.

Der zweite Grund dafür, dass es so seltsam erscheint, das ‚Ich denke‘ als ‚empirischen Satz‘ zu betrachten, findet sich in Kants Darlegung des ‚Ich denke‘ im Deduktionskapitel. Dort wird dieses ‚Ich denke‘ durch die Ausdrücke „der Grundsatz“ (B135, B137), „das oberste Prinzip“ (B137), „der höchste Punkt“ (B134 Anm.) und „Radikalvermögen“ (A114) usw. als synthetisches Vermögen dargestellt. Anders formuliert, wird das ‚Ich denke‘ in der ‚Deduktion‘ als *transzendente Apperzeption* thematisiert, die die Perzeptionen, nämlich die bewussten Vorstellungen,<sup>3</sup> in der Einheit

---

<sup>1</sup> Siehe 3.2.1.

<sup>2</sup> Vgl. Cramer, 2003, S. 91 f.; Fichte, 1971, S. 96-97.

<sup>3</sup> Vgl. A320/B376 f.

meines ursprünglichen Bewusstseins synthetisiert. Das ‚Ich denke‘ wird hier vornehmlich als logische Funktion aufgefasst, die empirische Erkenntnis ermöglicht. Dennoch wird es immer noch nicht als etwas Empirisches bezeichnet.

Aus diesen Gründen ist es tatsächlich schwierig, einzusehen, in welchem Sinne Kant behauptet, der Satz ‚Ich denke‘ sei ein ‚empirischer Satz‘. Diesbezüglich ist zu betonen, dass die genannte bemerkenswerte Ansicht Kants über das Ich – man müsse sie eben als ‚transzendente Apperzeption‘ begreifen – als seine eigene philosophische oder vielmehr transzendentalphilosophische Perspektive verstanden werden kann. Dies bedeutet, dass wir Vorkenntnisse der Grundzüge der transzendentalen Philosophie benötigen, damit wir verstehen, in welchem Kontext ‚Ich denke‘ als ‚empirischer Satz‘ bezeichnet wird. Das Verständnis des Kontextes des ‚Ich denke‘ ist also die Voraussetzung dafür, den Satz ‚Ich denke‘ als ‚empirischen Satz‘ zu interpretieren.

Vor diesem Hintergrund ist die vorliegende Arbeit so aufgebaut, dass die transzendente Philosophie allgemein dargestellt wird, aber so, dass sie nach und nach zur spezifischen Analyse des Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz hinführt, um dann diesen empirisch betrachteten Satz ‚Ich denke‘ im Detail interpretieren zu können. Die Arbeit hat inhaltlich gesehen zwei Hauptteile, nämlich die allgemeine Untersuchung zum Überblick über die Theorie der transzendentalen Philosophie, die dem Satz ‚Ich denke‘ als ‚empirischer Satz‘ zugrunde liegt und die Analyse des Satzes ‚das: Ich denke ist ein empirischer Satz‘ in B422 f. Anm. Faktisch und formal gesehen gliedert die Arbeit sich aber in fünf Bestandteile: Neben dieser Einleitung (1) geht es im zweiten Teil um die Kontexte einer Theorie des ‚Ich denke‘ (2), worauf dann der Hauptteil dieser Arbeit folgt, nämlich eine kommentarische Interpretation einer Stelle aus B422 f. Anm., in der die Äußerung, das ‚Ich denke‘ sei ein empirischer Satz, auftaucht, und die im Vergleich mit den anderen Stellen, B420 und B428, ausführlich erläutert wird (3). Ich schließe mit einer Zusammenfassung der zentralen Hauptergebnisse (4).

Der erste Hauptteil der vorliegenden Untersuchung (2.1 Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie) wird von einer Frage geleitet, die in Kants Transzendentalphilosophie eine zentrale Rolle spielt, wie nämlich synthetische Sätze *a*

*priori* möglich sind. Auf der Grundlage der Diskussion in der ‚Einleitung‘ der *KrV*, wie diese Frage sich auf die ‚Aufgabe der Metaphysik als Wissenschaft‘<sup>4</sup> sowie auf die Idee der Transzendentalphilosophie bezieht, werden wir in den Untertiteln ‚Das Hauptergebnis der transzendentalen Ästhetik‘ und ‚Der Grundgedanke der transzendentalen Analytik‘ die „zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis“ (B29) behandeln, nämlich die Rezeptivität und die Spontaneität. Dies geschieht insbesondere durch die Analysen der Stellen B73 und A158/B197, in denen die oben gestellte Leitfrage beantwortet wird. Darauf basierend werden wir in ‚Grundzüge der Dialektik‘ versuchen, die jeweiligen Thesen der ‚Hauptstücke der transzendentalen Dialektik‘, nämlich der Paralogismen‘, der ‚Antinomien‘ und des ‚Ideals‘ im Rahmen des metaphysischen synthetischen Satzes *a priori* zu interpretieren, zu denen auch diejenige These gehört, die Gegenstand dieser Arbeit ist: ‚Ich denke‘ ist ein ‚empirischer Satz.‘

Auf dieser Grundlage gehen wir in Kapitel 2.2 auf Kants Theorie des ‚Ich denke‘ ein. Wie oben bereits erwähnt, wird diese Theorie in der ‚Deduktion‘ und den ‚Paralogismen‘ thematisiert. Daher enthält Kapitel 2.2 zwei Unterkapitel, nämlich Kapitel 2.2.1 mit dem Titel ‚Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“‘ und Kapitel 2.2.2 mit dem Titel ‚Das ‚Ich denke‘ im Paralogismen-Kapitel‘. Das ‚Ich denke‘ wird auf verschiedene Weise ausgedrückt, vor allem auch als transzendentales und reines Selbstbewusstsein.<sup>5</sup> Das ‚Ich denke‘ als Bewusstsein bedeutet das seiende ursprüngliche Bewusstsein. Im Vergleich dazu wird es manchmal als Akt<sup>6</sup> oder Handlung<sup>7</sup> dargestellt, wenn seine spontane Eigenschaft der synthetischen Funktion für empirische Erfahrungen hervorgehoben wird. Ursprünglich waren diese phänomenologisch getrennten Eigenschaften jedoch miteinander verbunden. Dieser Sachverhalt wird in 2.2.1 durch die Analyse der kantischen Verwendung des Begriffes ‚Apperzeption‘ erklärt, indem wir eine kommentarische Interpretation einer Stelle in § 16 vornehmen, die mit dem berühmten Satz beginnt: „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“ (B131 f.)

---

<sup>4</sup> Vgl. B19-24.

<sup>5</sup> Z. B. A118 Anm.

<sup>6</sup> Z. B. in B111, B422 f. Anm.

<sup>7</sup> Z. B. in A99.

Während unsere Diskussion sich in 2.2.1 auf eine systematische Auseinandersetzung mit den Eigenschaften des ‚Ich denke‘ konzentriert, werden wir in 2.2.2 das ‚Ich denke‘ im Rahmen des „alleinige[n] Text[es] der rationalen Psychologie“ (A343/B402) als klassisches metaphysisches Thema betrachten. Dabei werden wir zuerst versuchen, anhand von Vergleichen zwischen den A- und B-‚Paralogismen‘ sowie *ML<sub>I</sub>* den Hintergrund der Ich-Lehre in den ‚Paralogismen‘ aufzuzeigen, um anschließend die Bedeutung der kantischen Kritik an der rationalen psychologischen Theorie des ‚Ich denke‘ zu erklären. Außerdem wird in diesem Zusammenhang erläutert, dass die kantische Kritik keineswegs eine radikale Revolution der metaphysischen Seelenlehre bedeutet, die deren Erbe einfach nur zerstören würde.

Zuletzt werden wir in Kapitel 3 (Das ‚Ich denke‘ als empirischer Satz in B422 f. Anm.) die Anmerkung in B422 f., die aus den folgenden sieben Sätzen besteht, Satz für Satz kommentarisch interpretieren:

„[1] [1.1] Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz [1.2] und hält den Satz: Ich existiere, in sich. [2] [2.1] Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert; [2.2] denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. [3] [3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt, ([3.2] weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste) [3.3] sondern ist mit ihm identisch. [4] [4.1] Er drückt eine unbestimmte empirische Anschauung, d. i. Wahrnehmung, aus ([4.2] mithin beweiset er doch, dass schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege) [4.3] geht aber vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll; [4.4] 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. [5]

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. [6] [6.1] 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; [6.2] vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. [7] [7.1] Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, [7.2] und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens.“ (B 422 f. Anm.)

Wir werden unsere Aufmerksamkeit auf jedes einzelne Detail dieser sieben Sätze richten und die jeweiligen Aussagen identifizieren, um sie anschließend logisch umzuformulieren und auf diese Weise eine klare Darstellung der genannten Stelle zu erhalten.

Wie bereits erwähnt, gibt es in der *KrV* bzw. in den B-,Paralogismen‘ außer der oben zitierten Stelle noch zwei weitere Stellen, in denen das ‚Ich denke‘ als ‚empirischer Satz‘ charakterisiert wird, nämlich B420 und B428. Zwar findet sich auch in diesen zwei Stellen, genau wie in der oben zitierten, eine konkrete und deutliche Erklärung dafür, weshalb das ‚Ich denke‘ als ‚empirischer Satz‘ betrachtet werden kann; doch wird diese These dort weniger umfangreich und ausführlich behandelt als in der hier zu analysierenden Stelle, der Anmerkung in B422 f. Denn in B422 f. werden die verschiedenen Inhalte dargestellt, die der These, ‚Ich denke‘ sei ein ‚empirischer Satz‘, zugrunde liegen. Um eine genaue Interpretation dieser These zu ermöglichen, müssen also zuvor diese Inhalte erfasst werden. Daher ist es sinnvoll, die gesamte Anmerkung hinsichtlich dieser Inhalte zu unterteilen und deren Bedeutungen zu betrachten. Auf diese Weise können wir die Bedeutung des Satzes anhand der Hintergründe erfassen, die die Voraussetzung der Interpretation bilden. Aus diesem Grund werden wir die Stelle B422 f. Anm. in vier

Unterkapiteln (3.1-3.4) analysieren. Daneben werden während der Analyse dieser Hauptstelle auch die anderen beiden Stellen, B420 und 428, im passenden Kontext ergänzend thematisiert.

In 3.1 (Ein Überblick und die zwei Lesarten der Stelle B422 f. Anm.) werden drei Fragen behandelt. Erstens wird untersucht, worauf die Anmerkung in B422 sich genau bezieht, mit anderen Worten, zu welchem Zweck sie dem Haupttext angehängt wird. Zweitens wird untersucht, wie diese Passage argumentativ konstruiert ist, um dann die sieben Sätze unter den beiden Perspektiven des Ich, nämlich ‚Ich denke‘ und ‚Ich existiere (bin)‘, betrachten zu können. Im Anschluss daran werden die zwei Lesarten [L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung] und [L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung] vorgestellt, die im engeren Sinne lediglich für die Interpretation des ersten Satzes [1.1], im weiten Sinne jedoch für die ganze Passage gelten.

In 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes‘ und Kants *Cogito*-These) untersuchen wir anhand der Auseinandersetzung mit den ersten drei Sätzen ([1]-[3]) den eigentümlichen Gedanken Kants, den er in der traditionellen metaphysischen These über das *Cogito* zum Ausdruck bringt. Dieser Gedanke ist zwar von der cartesianischen Ansicht beeinflusst, unterscheidet sich jedoch tatsächlich wesentlich davon.

In 3.3 (Die Beschaffenheit des existierenden Ich) wird das Bewusstsein ‚Ich bin‘ thematisiert, das sich unmittelbar auf das ‚Ich denke‘ bezieht. Während wir uns in 3.2 auf das logische Verhältnis des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘ konzentrieren und die Existenz des Ich lediglich auf indirekte Weise betrachten, werden wir in 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) durch die Analysen und Rekonstruktionen von [4] zeigen, dass es das Bewusstsein des ‚Ich bin‘, genauer gesagt, das kategorial überhaupt unbestimmbare Selbstbewusstsein ist, das ausschließlich „durch den Aktus“ (B158 Anm.) des ‚Ich denke‘ gegeben und bestimmt wird. Anschließend betrachten wir unter verschiedenen Aspekten den Begriff des Ich in 3.3.2 (Zur Existenzart des „Ich bin“) mit Blick auf dessen reine Gegebenheit, nämlich die Objektivierung des reinen denkenden Ich. Auf dieser Grundlage wird dann vermittels der Diskussion über das ‚empirische Selbstbewusstsein‘ das Verhältnis des ‚Ich bin‘ zur empirischen Vorstellung thematisiert.

In 3.4 (Die Vereinigung der beiden Lesarten) werden wir, in Anlehnung an die in den vorherigen Kapiteln vorgenommenen Analysen zu den drei wesentlichen Elementen (‘Ich denke‘, ‘Ich bin‘, ‘empirische Vorstellung‘), eine weitere mögliche Lesart erwägen, die sowohl den Kerngedanken von [L1] als auch denjenigen von [L2] enthält, um eine noch bessere, präzisere Antwort auf die Leitfrage der vorliegenden Untersuchung über die Empirizität des ‘Ich denke‘ zu erhalten. Zu diesem Zweck werden wir zunächst die letzten beiden Sätze [6] und [7] analysieren und anschließend besonders [7] umformulieren, mit dem Ziel, die beiden Lesarten [L1] und [L2], die in 3.1 vorgestellt werden, zusammenzuschließen. Schließlich werden wir anhand einer genauen Interpretation der obengenannten Stelle B420<sup>8</sup>, die dem Kerngedanken unserer Hauptstelle, der Anmerkung in B422 f., zugrunde liegt, die Bedeutung dieser dritten Lesart herausarbeiten.

---

<sup>8</sup> Die Stelle lautet folgendermaßen:

„Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt: ein jedes denkende Wesen existirt (welches zugleich absolute Nothwendigkeit und also zu viel von ihnen sagen würde), sondern nur: ich existire denkend, so ist er empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.“ (B420)

## 2. Kontexte einer Theorie des „Ich denke“

### 2.1 Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie

Bevor wir näher auf die Theorie des ‚Ich denke‘ eingehen, werden wir zunächst die Hintergründe betrachten, die dieser Theorie zugrunde liegen. Es ist naturgemäß sehr schwierig bis unmöglich, sich der kantischen Theorie des Ich zu nähern, ohne kontextuelle Vorerklärungen des Hauptgedankens der transzendentalen Philosophie voranzuschicken. In der Tat bezeichnet Kant in der ‚Deduktion‘ den Satz ‚Ich denke‘ als den „höchste[n] Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik und nach ihr die *Transscendental-Philosophie* [Hervorhebung: HJ. K.] heften muß“ (B134 Anm.). Daher werden hier als Vorbereitung für die Theorie des Ich und im Weiteren für die Erläuterung des Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz die allgemeinen Grundzüge der transzendentalen Philosophie mit Bezug auf deren zentrale Frage behandelt, ob und wie eine synthetische Erkenntni möglich ist. Ich werde dabei Kants Antwort auf diese Frage in Bezug auf die ‚Ästhetik‘, die ‚Analytik‘ und die ‚Dialektik‘ in den Blick nehmen.

#### ***Was bedeutet die Frage: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?“?***

1. *Die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen:* Kant unterscheidet in der ‚Einleitung‘ zwischen analytischen und synthetischen Urteilen. Ein analytischer Satz ist ein Satz, in dem die beiden Begriffe (der Subjektbegriff und der Prädikatsbegriff) in einer Proposition durch Identität in „versteckter Weise“ (A6/B10) verknüpft werden.<sup>9</sup> Daher kann das Prädikat in einem solchen Satz nur durch die Analyse des Subjektbegriffes abgeleitet werden. Ein einfaches Beispiel dafür ist: ‚Ein Junggeselle ist ein unverheirateter Mann.‘<sup>10</sup> Wenn man den Begriff ‚Junggeselle‘ analysiert, erhält man ohne weitere Erfahrungen den Begriff ‚unverheirateter Mann‘. Die entscheidenden Merkmale eines analytischen Urteils bestehen darin, dass es, *erstens, a priori* ist, weil es nicht auf der

<sup>9</sup> Vgl. A7/B10; Baumgartner, 1985, S. 32.

<sup>10</sup> Vgl. Höffe, 2011, S. 54.

Erfahrung gründet; zugleich bedeutet dies, dass sie notwendig wahr und allgemeingültig sind.<sup>11</sup> Ein analytisches Urteil wird, *zweitens*, insofern als „Erklärungsurteil“ (A7/B11) bezeichnet, als das Prädikat in einem analytischen Urteil keine andere Funktion hat als die bloße Erklärung des Subjekts. *Drittens* kann dieses Urteil auch als Zergliederungsurteil bezeichnet werden, weil der Begriff ‚Analyse‘ als ‚Zergliederung‘ zu verstehen ist.<sup>12</sup> Obwohl analytische Urteile aufgrund ihrer Apriorität also notwendig (wahr) sind, sind sie dennoch keine ‚erweiternden‘ Erkenntnisse, da man durch sie keine neuen Erkenntnisse gewinnen kann; vielmehr sagen sie nur aus, dass das Prädikat schon im Subjekt enthalten ist.

Im Vergleich dazu ist ein synthetisches Urteil ein Urteil, in dem eine Verbindung des Subjektes mit einem Prädikat, das „in jenem [dem Subjekt: HJ. K.] gar nicht gedacht war“ (A7/B11), ausgesagt wird. Der Satz „alle Körper sind ausgedehnt“ (A7/B11) ist ein analytischer Satz. Der Satz „alle Körper sind schwer“ (A7/B11) ist hingegen ein synthetischer Satz. Denn das Prädikat ‚schwer‘ kann, so jedenfalls Kant, durch die bloße Analyse des Begriffs ‚Körper‘ nicht gewonnen werden; vielmehr muss es diesem hinzugefügt werden, sodass dieses Urteil nur durch die Synthesis des Prädikates mit dem Begriff gefällt werden kann. Die entscheidenden Merkmale eines synthetischen Urteils bestehen entsprechend darin, dass es, *erstens*, ein „Erweiterungsurteil“ (A7/B11) ist, denn etwas „zu erweitern“ (B23) bedeutet, dass die Erkenntnis, die vom Subjekt gegeben wird, durch die Verbindung mit dem neu hinzugefügten Prädikat erweitert wird. Geschieht diese Erweiterung aufgrund einer Erfahrung, so ist, *zweitens*, dieses Urteil ein Erfahrungsurteil; dass alle Junggesellen zum Alkoholismus neigen, ist ein (vermutlich falsches) Erfahrungsurteil: ‚Neigen zum Alkoholismus‘ ist ein Prädikat, das im Subjektsbegriff ‚Jungegeselle‘ als solches nicht enthalten ist. In diesem Sinne sind synthetische Urteile *a posteriori*.

Der entscheidende Schritt Kants besteht nun in der Frage, ob es neben den analytischen Urteilen *a priori* und den synthetischen Urteilen *a posteriori* auch synthetische

---

<sup>11</sup> Vgl. B4.

<sup>12</sup> Vgl. „Was in der einen oder der anderen Analytisches, nämlich bloße *Zergliederung* [ Hervorhebung: HJ. K.] der Begriffe, ist...“ (B23).

Urteile *a priori* gibt.<sup>13</sup> Kant stellt rasch fest, dass sie möglich sind.<sup>14</sup> Aber *wie* sind synthetische Urteile *a priori* möglich? Die Untersuchung dieser Möglichkeit bestimmt Kant als „allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft“ (B18). Insofern ist sie auch Aufgabe der Metaphysik, da diese zu den „Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß *a priori* von Gegenständen enthalten“ (B20), gehört.

2. *Die Aufgabe der Metaphysik: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“*: Bevor wir darauf eingehen, in welchem Sinne diese Frage als Aufgabe der Metaphysik angesehen wird, soll zunächst die Vielfalt des Begriffes ‚Metaphysik‘ aufgezeigt werden. ‚Metaphysik‘ ist bei Kant einerseits ein Begriff, den er insofern kritisch verwendet, als damit metaphysische Aussagen (Gott existiert, die Seele ist eine unsterbliche Substanz usw.) gemeint sind, die sich nicht theoretisch als wahr erweisen lassen können, da sie eigentlich bloß Scheinwissen sind. Genau aus diesem Grund sollte die bisherige dogmatische Metaphysik laut Kant kritisch betrachtet werden, da diese die genannten Aussagen unkritisch für wahr gehalten hat. Andererseits nennt Kant die Metaphysik aber auch die Transzendentalphilosophie im Sinne der Metaphysik, die von ihm gänzlich neu entwickelt wird: so gibt es beispielsweise *metaphysische* Grundlagen der Mathematik in der ‚Ästhetik‘, und in Bezug auf die Naturwissenschaften spricht Kant in seinem gleichnamigen Werk ausdrücklich von den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (MAN). Grundlegend ist natürlich auch die *Metaphysik der Sitten* (MS) zu nennen; und schließlich gibt es auf der Grundlage der praktischen Erkenntnis metaphysische Postulate (über Freiheit, die Seele, das höchste Gut). Hier werden wir uns aber auf die ersten zwei Bedeutungen fokussieren; nämlich die bisherige Metaphysik, die kritisiert werden soll und diejenige, die als kantische Transzendentalphilosophie bezeichnet wurde.

Der wesentliche Grund für die kantische Kritik an der bisherigen Metaphysik führt zurück zu der Unterscheidung analytischer und synthetischer Sätze. Bezüglich dieses Aspekts sagt Kant, dass „man sich [...] vielleicht sogar den Unterschied der analytischen

---

<sup>13</sup> Analytische Urteile *a posteriori* kann es nach Kant natürlich nicht geben.

<sup>14</sup> Vgl. Z. B. B18.

und synthetischen Urteile nicht früher in Gedanken kommen ließ.“ (B19) Diese Kritik äußert Kant häufig, beispielsweise mit der Formulierung, dass „die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben“ (B19) sei; und: „Der Kampfplatz dieser endlosen Streitigkeiten heißt nun Metaphysik“ (AVIII).

Wie wir oben gesehen haben, stellen analytische Urteile keine neuen, nämlich erweiternden, Erkenntnisse zur Verfügung. Andererseits können Metaphysiker, wenn sie nur synthetische Urteile als Prinzipien für die Forschung annehmen, keine sicheren, zuverlässigen Erkenntnisse gewinnen.<sup>15</sup> Auf diesem kritischen Grundgedanken basierend, behauptet Kant schließlich, dass eine künftige Metaphysik, die als eine Wissenschaft betrachtet werden darf, solche Urteile „als Prinzipien“ (B14) enthalten muss, welche sowohl sicher und zuverlässig als auch erweiternd sind, woraus dann auch folgt, dass die Metaphysik nicht mehr als ‚Kampfplatz‘, sondern als eine Wissenschaft, die ihren „sicheren Gang“ (B VII) hat, angesehen werden kann. Solche Urteile nennt Kant ‚synthetische Urteile *a priori*‘. Sie gründen sich insofern nicht auf Erfahrungen, als sie als Urteile *a priori* angesehen werden müssen. Und mit ihnen können wir „unser Wissen erweitern“ (Mohr, 2004, S. 88), weil sie andererseits *synthetische* Urteile sind. Aber wie sind sie möglich? Die Beantwortung dieser Frage ist, laut Kant, wie bereits erwähnt, „die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft“ (B19), nämlich die Aufgabe der Metaphysik als Wissenschaft. Der Versuch, diese Frage zu beantworten, ist nichts anderes als die Transzendentalphilosophie.

Um dieses philosophische Projekt zu begründen, stellt Kant die Mathematik und die Naturwissenschaften als Vorbild der Wissenschaft dar; sie sind, so Kant, Wissenschaften, die bereits mit synthetischen Urteilen *a priori* arbeiten oder sie hervorbringen. Diese Tatsache wird durch die Analyse der Überschrift von Abschnitt VI der Einleitung „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft“ (B19) und durch folgende Stelle, die in demselben Abschnitt VI steht, erläutert:

---

<sup>15</sup> Vgl. A4/B8.

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß *a priori* von Gegenständen enthalten ... „ (B20)

Mit der ‚obigen Aufgabe‘ ist die ‚allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft‘ gemeint, die, wie schon erwähnt, mit der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Sätze *a priori* identifiziert wird.<sup>16</sup> Da Kant direkt im Anschluss als Beispiele für ‚alle Wissenschaften‘ die „reine Mathematik“ (B20) und die „reine Naturwissenschaft“ (B20) nennt (wenn auch in der Form von Fragesätzen<sup>17</sup>), ist leicht zu erkennen, von welchen Wissenschaften Kant hier spricht. Tatsächlich äußert Kant im letzten Abschnitt V (B14 ff.) mit einigen Beispielsätzen<sup>18</sup>, dass reine Mathematik und Naturwissenschaft jeweils schon synthetischen Sätze *a priori* in sich enthalten; und weil sie wirklich sind, sind sie eben auch möglich. Aber wie? Und wie sind sie in der Metaphysik möglich?

Betrachten wir nun, auf welche Weise diese entscheidende Frage, in den jeweilig wesentlichen Teilen, nämlich in der ‚Ästhetik‘, in der ‚Analytik‘ und in der ‚Dialektik‘, beantwortet wird.

### ***Das Hauptergebnis der transzendentalen Ästhetik***

An dieser Stelle werden wir uns nicht mit Kants Argumenten dafür beschäftigen, warum ‚Raum‘ kein empirischer Begriff ist, warum er eine notwendige Vorstellung ist, warum er nichts ist, was wir diskursiv erfassen, oder warum er als gegebene Größe zu verstehen ist. Anders gesagt: Wir werden uns nicht mit Kants „metaphysischer Erörterung“ (B37) des Raumbegriffs beschäftigen, ebenso wenig wie mit der analogen ‚metaphysischen Erörterung‘ der Zeit. Vielmehr werden wir zuerst die aus den

---

<sup>16</sup> Vgl. „Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: **Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich?**“ (B19)

<sup>17</sup> Vgl.: „Wie ist reine Mathematik möglich?“, und „Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?“ (B20).

<sup>18</sup> „Der Satz  $7+5 = 12$ “ (B15) ist laut Kant ein synthetischer Satz *a priori* in der Mathematik. Die Aussagesätze „In allen Veränderungen der körperlichen Welt bleibt die Quantität der Materie unverändert“ und „In aller Mittheilung der Bewegung müssen Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich sein“ (B18) sind synthetische Sätze *a priori* in den Naturwissenschaften.

oben genannten Erörterungen resultierenden „Schlüsse“ (A26/42, A32/B49) über die Begriffe ‚Raum‘ und ‚Zeit‘ betrachten, und zwar unter der Perspektive des transzendentalen Idealismus. Anschließend werden wir den Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung untersuchen, der einen, in gewisser Hinsicht sogar den zentralen Teil von Kants transzendentalem Idealismus darstellt. Zum Schluss werden wir vor dem Hintergrund der obigen Diskussionen Kants These in den Blick nehmen, dass synthetische Urteile *a priori* nur dann möglich sind, wenn sie auf den reinen Anschauungsformen beruhen, nämlich auf Raum und Zeit.

*1. Raum und Zeit aus der Sicht des transzendentalen Idealismus:* Das Resultat der gesamten Diskussion von Kants ‚Ästhetik‘ lautet, kurz zusammengefasst, dass Raum und Zeit weder Eigenschaften sind, die an den äußeren Gegenständen „hefte[n]“ (A26/B42), noch etwas, „was für sich selbst bestünde“ (A32/B49); vielmehr sind Raum und Zeit bloße Anschauungsformen, die den empirischen Anschauungen zugrunde liegen und sie überhaupt erst ermöglichen. Diese Anschauungsformen sind die menschlichen subjektiven Bedingungen *a priori* der empirischen Erfahrung. Die Zeit als reine Form für innere Wahrnehmungen ist aber insofern eine noch fundamentalere Anschauungsform als es der Raum ist für die äußeren Wahrnehmungen, als das epistemische Subjekt alle Erscheinungen, auch die äußeren, unter die inneren Zuständen subsumiert.

Hinter dieser Ansicht steht der Kontrast von „Realität“ (A28/B44) und „Idealität“ (A28/B44) des Raumes und der Zeit. Hätten Raum und Zeit absolute Realität, existierten sie unabhängig von unserer Sinnlichkeit; das ist natürlich die Position, die Kant kritisiert, und in diesem Sinne spricht er von der ‚Idealität‘ von Raum und Zeit. Im Hinblick auf den empirischen Realismus können sie hingegen nur innerhalb unserer empirischen Erfahrungen einen Sinn haben. Raum und Zeit sind aus der Perspektive des transzendentalen Idealismus keine Eigenschaften der Dinge an sich; das bedeutet aber nicht, dass sie keine reale Objektivität haben. Vielmehr sind Raum und Zeit Anschauungsformen *a priori*, die als solche unseren Wahrnehmungen notwendig und allgemein eine sinnliche

Struktur geben, die weder individuell-subjektiv noch kontingent ist. Das ist das, was Kant die ‚Realität‘ von Raum und Zeit nennt.

2. *Ding an sich und Erscheinung*: Aus der obengenannten Grenzsetzung des transzendentalen Idealismus ergibt sich ein Dualismus<sup>19</sup>, der zwischen Gegenständen als Dingen an sich und als Erscheinungen unterscheidet. Grob gesagt ist jede Erscheinung als etwas aufzufassen, das im Rahmen der reinen Anschauungsformen Raum und Zeit vorgestellt wird. Im Vergleich dazu ist das Ding an sich als etwas zu verstehen, das unabhängig von unseren Anschauungsformen existiert. In diesem Zusammenhang sagt Kant, dass wir es „nur mit unsern Vorstellungen zu tun“ (A190/B235) haben. Demnach sind die für uns in theoretischer Perspektive erkennbaren Gegenstände vom kantischen Standpunkt aus betrachtet die uns erscheinenden Gegenstände, die in den reinen Formen, also Zeit und Raum, gegeben und anschaulich bestimmt werden. Das Ding an sich steht hingegen jenseits der Grenze der menschlichen Erfahrung, da es unabhängig von diesen Anschauungsformen gedacht werden muss.

Es ist nicht leicht, die Bedeutung dieses Unterschiedes genau zu verstehen. Diesbezüglich haben sich in der Forschungsliteratur vor allem zwei Interpretationen herauskristallisiert: „The two-objects interpretation“ und „The two-aspects interpretation“ (Rohlf, 2010). Die erste besagt, dass es zwei ontologisch klassifizierte (numerisch unterschiedene) Objekte bzw. Welten gibt, nämlich das Ding an sich (Dinge an sich) und die Erscheinung (Erscheinungen). Demzufolge besitzt das Ding an sich eine absolute Realität, die unabhängig vom menschlichen Erkenntnisvermögen bzw. der Sinnlichkeit besteht, während die Erscheinung lediglich eine mentale Vorstellung in uns ist, so dass zwischen den beiden Objekten ein wesentlicher ontologischer Unterschied besteht. Diese Interpretation lässt aber meines Erachtens den epistemologischen Zusammenhang zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung außer Acht. Kant äußert deutlich, dass der Erscheinung „ein Ding an sich zum Grund liege“ (Prol, AA IV 314).<sup>20</sup> „Von diesem unbekanntem Etwas“ (Prol, AA IV 315), mithin dem Ding an sich, wird das erkennende

---

<sup>19</sup> Vgl. A370.

<sup>20</sup> Vgl. B428.

Subjekt „affiziert“ (Prol, AA IV 315). Diese Grundthese Kants impliziert aber, dass der Unterschied zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung keineswegs als primär metaphysischer bzw. ontologischer, sondern als primär *epistemologischer* Unterschied angesehen werden sollte, mit dem Kant seinen transzendentalen Idealismus „methodological“ (Allison, 2004, S. 57) erklärt. Die ‚The two-objects interpretation‘ und die ‚The two-aspects interpretation‘ stehen aber nicht im Widerspruch zueinander. Denn obwohl der Unterschied zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung bei Kant, wie erwähnt, primär ein epistemologischer Unterschied ist, ist es ja dennoch wahr, dass, wenn man Erscheinungen als Vorstellungen begreift (und alle Erscheinungen haben ja eine räumlich-zeitliche Struktur, die wiederum mental ist), Erscheinungen mentale Gegenstände sind und sie sich *als solche* von den Dingen an sich als nicht-mentalen Gegenständen unterscheiden.

3. *Synthetische Urteile a priori in der Mathematik und den Naturwissenschaften*: Auf der Grundlage der bisherigen Diskussion werfen wir nun einen kurzen Blick auf die Beispiele der synthetischen Sätze *a priori* in der Mathematik sowie in der Naturwissenschaft; sie verdeutlichen die Tatsache, dass diese Sätze nur möglich sind, wenn sie auf Anschauungen beruhen. Laut Kant muss zum Beispiel „der [mathematische: HJ. K.] Satz  $7+5 = 12$ “ (B15) als synthetischer Satz *a priori* angesehen werden, und zwar deshalb, weil seine Aussage unabhängig von der empirischen Erfahrung notwendig und allgemein wahr ist. Er ist insofern als synthetisch zu betrachten, als der Begriff ‚12‘ keineswegs aus der Analyse von ‚7+5‘ ableitbar ist, sondern vielmehr zu ‚7+5‘ neu hinzugefügt wird. Das bedeutet im Rahmen der Kantischen Theorie, dass diese synthetische Erkenntnis durchaus „vermittels einer Anschauung“ (B17) gewonnen wird. Konkreter gesagt, ist eine solche Erkenntnis durch die „Konstruktion der Begriffe“ (B741) möglich, die darin besteht, „die ihm [nämlich dem gedachten Begriff: HJ. K.] korrespondierende Anschauung *a priori* dar[zustellen.“ (B741) So kann z. B. das Urteil ‚ $7+5=12$ ‘ ohne irgendeine, den Begriffen ‚7‘ und ‚5‘ korrespondierende, Anschauung nicht gefällt werden. Im Falle des naturwissenschaftlichen Urteils zeigt sich die Abhängigkeit von Raum und Zeit als

Anschauungsformen noch deutlicher (oder jedenfalls einfacher). So müssen wir z.B. in dem Beispielsatz „in allen Veränderungen der körperlichen Welt [bleibt: HJ. K.] die Quantität der Materie unverändert“ (B18) nur den Ausdruck der ‚Veränderungen der körperlichen Welt‘ ins Auge fassen, um aufzeigen zu können, dass das naturwissenschaftliche Urteil von der Anschauung abhängt. Denn ‚die Veränderung der Materie in der körperlichen Welt‘ setzt die nach der *Zeitfolge* gegenwärtige Erfüllung des vorherigen leeren *Raums* voraus. Unter der Perspektive der transzendentalen Philosophie ist diese Veränderung bzw. Bewegung der Materie nichts anderes als eine Modifizierung der extensiven Größe in den inneren Zuständen. Und insofern, als Raum und Zeit bloße Anschauungsformen sind, haben naturwissenschaftliche Erkenntnisse ausschließlich mit unseren Erscheinungen zu tun. Zusammenfassend gesagt, sind Raum und Zeit als Anschauungsformen *a priori* ‚Bedingungen der Möglichkeit‘ (B148) von Gegenständen der Natur, und damit sind Raum und Zeit als Anschauungsformen auch ‚Bedingungen der Möglichkeit‘ der Naturwissenschaften.

### ***Der Grundgedanke der ‚transzendentalen Analytik‘***

*1. Zur Gliederung der ‚transzendentalen Analytik‘:* Die „transzendente Logik“ (A57/B81) ist eine Wissenschaft, die sich mit der „reinen Verstandes- und Vernunftkenntnis“ (A57/B81) beschäftigt. Bezogen auf die zwei erwähnten Erkenntnisse, gliedert sie sich zunächst in zwei Hauptteile: Der erste Teil ist „die transzendente Analytik“, die „die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis vorträgt“ (A62/B87). Der zweite Teil ist die „transzendente Dialektik“ (A239/B349), in der Kant „eine Kritik des dialektischen Scheines“ (A63/B88) vornimmt, der aus dem anmaßenden und fälschlichen Gebrauch der reinen Vernunft stammt.

Kant selbst schreibt, dass die Hauptaufgabe der ‚transzendentalen Analytik‘ in der „Zergliederung unserer gesamten Erkenntnisse *a priori*“ (A64/B89) besteht. Unter den ‚gesamten Erkenntnissen *a priori*‘ sind hier die menschlichen Denkfähigkeiten zu verstehen, die mit den ‚Elementen der reinen Verstandeserkenntnis‘ identifiziert werden können, da

die kantische transzendente Philosophie sich grundsätzlich damit beschäftigt, wie wir Gegenstände überhaupt erkennen. Vor diesen Hintergrund gliedert Kant die ‚Analytik‘ in „zwei Bücher, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundsätze des reinen Verstandes enthält.“ (B90) Das erste Buch deutet im engeren Sinne nur direkt auf die Kategorien hin; aber im weiteren Sinne gehören dazu sowohl das Herleitungsverfahren der Kategorien als auch „die Erklärung der Art, wie sich Begriffe *a priori* auf Gegenstände beziehen können“ (B117). Bei dem Herleitungsverfahren handelt es sich um die sogenannte „metaphysische Deduktion“ (B159), bei der ‚Erklärung der Art‘ hingegen um die ‚transzendente Deduktion‘. Das heißt, dass die Kategorien des reinen Verstandes mit den logischen Funktionen in ‚der metaphysischen Deduktion‘ behandelt werden<sup>21</sup> und dass es bei der ‚transzendentalen Deduktion‘ vornehmlich um „die Möglichkeit der Kategorien als Erkenntnisse *a priori* von Gegenständen einer Anschauung überhaupt“ (B159) geht. Daraus folgt, dass die Analytik eigentlich insgesamt aus drei Teilen besteht: 1. aus der metaphysischen Deduktion, 2. aus der transzendentalen Deduktion. 3. aus der Analyse der Grundsätze. Diese drei Unterteile werden aber unter ein Konzept subsumiert, welches zeigt, *wie das synthetische Vermögen zur Erfahrung funktioniert.*

Ich werde nun zunächst den synthetischen Charakter der Kategorien in den Blick nehmen; dabei geht es primär um die ‚metaphysische Deduktion‘. Anschließend stelle ich den dreifachen Synthesis-Begriff dar, der von Kant besonders in der A-‚Deduktion‘ ausführlich entwickelt wird sowie die Beziehung der Kategorien auf die Apperzeption, die in der B-‚Deduktion‘ thematisiert wird. Zuletzt geht es um die Bedeutung der Spontaneität, also des synthetischen Vermögens überhaupt, und zwar in Bezug auf die Frage, wie synthetische Sätze *a priori* möglich sind.

2. *Kategorien als synthetische Vermögen a priori in der ‚metaphysischen Deduktion‘:* An dieser Stelle werden wir uns nicht damit beschäftigen, welche Eigenschaften die zwölf Kategorien haben. Vielmehr wird sich unsere Diskussion hier nur auf die Rechtfertigung ihrer Apriorität konzentrieren. – Kant stellt die „Tafel der Kategorien“ (A80/B106) als

---

<sup>21</sup> Vgl. B159.

Ergebnis der „Zergliederung des [apriorischen: HJ. K.] Verstandesvermögens [nämlich, der Verstandesbegriffe: HJ. K.] selbst“ (A65/B90) dar. Die Kategorien in der ‚Tafel‘ bezeichnen die reinen Begriffe, die vom Verstand ohne empirische Untersuchungen bloß apriorisch abgeleitet werden; sie werden daher als „Stamm-begriffe des reinen Verstandes“ (A81/B107) sowie als „reine abgeleitete Begriffe“ (A81/B107) bezeichnet. Bei Kant bedeutet ‚Verstehen‘ nichts anders als ‚Urteilen‘<sup>22</sup>, was wiederum bedeutet, einen Begriff mit einem Prädikat zu bestimmen, wodurch die verschiedenen Vorstellungen schließlich verbunden werden. Das heißt, dass der Verstand ein synthetisches Vermögen ist, das die Vorstellungen bzw. Begriffe verbindet. Daraus folgt aber nicht, dass dieses Vermögen *a priori* sein muss. Man muss also fragen, aus welchem Grund Kant die Apriorität seiner Kategorien behauptet, anders ausgedrückt, in welchem Sinne wir synthetische Vermögen apriorisch besitzen.

Diese Thematik ist im Hinblick auf zwei Aspekte – einen äußeren und einen inneren – diskussionswürdig. Zunächst betrachten wir das Verhältnis der „Tafel der Kategorien“ (A80/B106) zur *Urteilstafel der logischen Funktionen des Verstandes*<sup>23</sup>. Die Urteilstafel wird bereits als Vorbild für die Tafel der Kategorien eingeführt, bevor die Kategorientafel überhaupt thematisiert wird. Bei der Tafel der logischen Funktionen geht es um allgemeine Logik, die „von allem Inhalte eines Urteils überhaupt abstrahiert, und nur auf die bloße Verstandesform darin Acht“ (A70/B95) gibt. Dabei handelt es sich also laut Kant um die *a priori* notwendigen Regeln zum Urteilen, die aus der aristotelischen Logik stammen.<sup>24</sup> Aus der Tatsache, dass natürlich diese Tafel in der „aristotelischen Tradition die die deutsche Logik im 18. Jahrhundert bestimmt“ (Mohr, 2004, S. 153), ergibt sich, dass „Kants Vertrauen auf die alte Methode ‚der gewöhnlichen Logik‘ ersichtlich recht stark ist“ (Reich, 1948, S. 9).

Die Apriorität der Kategorien wird, kurz gesagt, durch die Erfahrungsunabhängigkeit der logischen Formen der Urteilstafel begründet. Daraus lässt sich erschließen, warum die Vollständigkeit der Kategorientafel „als etwas

---

<sup>22</sup> Vgl. Baumgartner, 1985, S. 72.

<sup>23</sup> Vgl. A70/B95.

<sup>24</sup> Vgl. A71/B96; A81/B107.

Vorgegebene(s)“ (Reich, 1948, S. 7) nicht ausführlich erklärt wird. Tatsächlich führt Kant keinen Nachweis der Vollständigkeit der Urteilstafel.<sup>25</sup> Jedoch ist es durchaus nicht unmöglich, innerhalb des kantischen Kontextes der Kategorienlehre, mithin aus der inneren Perspektive, eine mögliche Erklärung für diese Vollständigkeit zu finden, die als wesentlicher Grund für ihre Apriorität gilt. Genauer gesagt, können wir aus der „Vollzähligkeit“ (A81/B106) der Kategorien auch deren Vollständigkeit ableiten, die darin besteht, dass alle Kategorien der jeweiligen Klassen sehr systematisch und zwar untereinander entsprechend geordnet werden. Wir dürfen also annehmen, dass die systematische Vollständigkeit der Kategorientafel aus der Tatsache, dass die jeweiligen Klassen der Tafel überhaupt nur aus drei Momenten bestehen *sollen*, herausgelesen wird. In jeder Klasse gibt es zwei Gegensatzbegriffe, den ersten und den zweiten, und „die dritte Kategorie entspringt aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse“ (B110). D.h. aus den beiden vorgegebenen, entgegengesetzten Begriffen, die sich auf den ersten beiden Plätzen aller Klassen finden, wird durch „einen besonderen Aktus des Verstandes“ (B111) der dritte abgeleitet. Kant sagt, „die Allheit (Totalität) ist nichts anders als die Vielheit, als Einheit betrachtet, die Einschränkung nichts anders als Realität, mit Negation verbunden, die Gemeinschaft ist die Causalität einer Substanz in Bestimmung der andern wechselseitig, endlich die Nothwendigkeit nichts anders als die Existenz, die durch die Möglichkeit selbst gegeben ist“ (B111). Auf diese Weise sind laut Kant alle Momente in einer Klasse notwendigerweise miteinander verbunden. Weil die ersten zwei Kategorien Gegensatzbegriffe sind, wird, wenn man einen davon denkt, implizit auch der andere

---

<sup>25</sup> In Bezug auf die Tafel ist schon lange zweifelhaft, ob sie wirklich vollständig ist. In den *Prolegomena* § 39 sagt Kant selbst, die Tafel sei „noch nicht ganz von Mängeln frei“ (Prol, AA IV 323; vgl. Reich, 1948). Höffe jedoch interpretiert denselben Paragraphen genau entgegengesetzt und äußert hierzu, dass „Kant auf die Systematik und Vollständigkeit der Kategorientafel besonders stolz ist“ (Höffe, 2011 S. 125). Dennoch reicht die Kritik an der Vollständigkeit der Tafel schon lange zurück. „Von Reinhold (1789, 448) über Fichte (1794) und Salomon Maimon (1794, 23) bis Hegel (Werke III 182, auch XX 344), Frege (Begriffsschrift) und Strawson (1966, 78ff) ... wirft [man: HJ. K.] seiner [Kants: HJ. K.] *Kritik* Unvollständigkeit, Widersprüchlichkeit und fehlende Begründung vor“ (Höffe, 2011, S. 127). Im Folgenden werde ich mich nicht mehr auf die jeweiligen Kritiker beziehen; stattdessen stelle ich ein einfaches Beispiel dafür vor, weshalb die Tafel nicht mängelfrei ist (es ist in der Tat schwierig, die kantische Tafel der Kategorien mit der modernen Logik, z.B. der Prädikatenlogik, zu harmonisieren; andere Logiken könnten auch zu einer anderen Tafel führen). Zumindest in diesem Sinne ist die Tafel unvollständig (für eine ausführliche Darlegung vgl. Mohr, 2004, S. 173-174; Paton, 1936, ch. X § 2; Allison, 2004, S. 135 f.; Wolff, 1995, S. 198-203).

gedacht. Dadurch wird die Existenz der ersten beiden Kategorien in einer Klasse belegt. Und durch den ‚besonderen Aktus des Verstandes‘ entspringt natürlicherweise der dritte Begriff aus der Beziehung zwischen den beiden ersten, gegensätzlichen. In diesem Sinne sind alle Kategorien „nicht beliebig“ (Baumgartner, 1985, S. 75), sondern innerlich vollständig miteinander verbunden. Dass sie vollständig, mithin nicht „mangelhaft“ (B115) sind, bedeutet, dass sie an sich als notwendig und allgemeingültig angesehen werden müssen. Insofern die Notwendigkeit und die Allgemeinheit die sicheren Kennzeichen einer Erkenntnis *a priori* sind, kann die Apriorität der Kategorien auch aus deren Vollständigkeit abgeleitet werden.

Wenden wir uns nun der Frage zu, in welchem Sinne die Kategorien „objektive Gültigkeit“ (A89/B122) haben. Um diese Frage zu beantworten, betrachten wir die Eigenschaft der ‚transzendentalen Logik‘. Während die allgemeine Logik, wie schon bemerkt, von allem Objektbezug abstrahiert, bezieht sich die ‚transzendente Logik‘ auf „den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen“ (A55/B80), der das synthetische Vermögen des Verstandes darstellt. Während die Urteilstafel der logischen Funktion des Verstandes sich also auf bloße Regeln der logischen Verknüpfung von Begriffen und Urteilen bezieht, werden die reinen Verstandesbegriffe quer durch die Dimensionen von Sinnlichkeit und Verstand hindurch auf die verschiedenen Vorstellungen, die in der Anschauung gegeben sind,<sup>26</sup> angewendet. Insofern diese Vorstellungen in der Anschauung gegeben sind, müssen die Kategorien nicht bloß eine inhaltlich leere logische Rolle spielen, sondern sie müssen sich auf die Objekte beziehen. Die Kategorien bezeichnen die Prinzipien, die alles – durch die Sinnlichkeit gegebene – Mannigfaltige in einer gedachten Vorstellung (einem Begriff) zu synthetisieren erlauben. In diesem Sinne sind die Kategorien also „Bedingungen [*a priori*: HJ. K.] aller Erkenntnis der Gegenstände“ (A89/ B122).

3. *Die Synthesis-Theorie in der ‚transzendentalen Deduktion‘*: Die synthetischen Funktionen der Kategorien setzen nach Kant die ursprüngliche Synthesis voraus.<sup>27</sup> Dieser

---

<sup>26</sup> Vgl. A79/B104 f.

<sup>27</sup> Vgl.: „Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus.“ (B131); „die ursprünglich-synthetische Einheit“ (B151).

ursprüngliche Begriff der Synthesis wurde bereits in § 10 behandelt, noch vor der Einführung der Kategorientafel:

„Ich verstehe aber unter Synthesis *in der allgemeinsten Bedeutung* [Hervorhebung: HJ. K.] die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun *und* [Hervorhebung: HJ. K.] ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen.“ (A77/B103)

Kant sagt, diese Handlung der Synthesis sei „die allgemeinste Bedeutung“ der Synthesis. Das bedeutet, dass die Synthesis noch detailliert erläutert werden muss, sie also noch einer „Analysis bedarf“ (A77/B103). Diese drei Stufen umfassende Analyse, auf die wir später noch zurückkommen werden, liefert uns Kant in A78 f./B104. An dieser Stelle können wir mit dem Ausdruck ‚*und*‘ in der obigen Stelle vorgreifen, dass das Verfahren der Synthesis zuerst in gewissem Sinne in zwei Stufen durchgeführt wird, nämlich als Synthesis der Vorstellungen zueinander und als Synthesis der sinnlichen Vorstellungen mit Begriffen. In Bezug auf diese beiden getrennten Stufen ist zu bemerken, dass *die Synthesis nicht nur eine Leistung des Verstandes ist, sondern auch der Sinnlichkeit*.<sup>28</sup> Dies bedeutet, dass die Synthesis zuvor in der Mannigfaltigkeit<sup>29</sup> einer sinnlichen Anschauung erfolgt sein muss, weil nur die Sinnlichkeit „zu den reinen Verstandesbegriffen einen Stoff“ (A77/B102) geben kann und die Synthesis daher ohnehin bereits vor dem Verstand in der Sinnlichkeit stattfinden muss. Die Synthesis ist also das ursprüngliche Vermögen für Erfahrung überhaupt, deren Grundlage die „zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis“ (B29) sind, nämlich „Sinnlichkeit und Verstand (B29)“.<sup>30</sup>

Eine genauere Analyse der Synthesis wird erst in der ‚transzendentalen A-Deduktion‘ durchgeführt. Mit dem Vergleich und der Analyse der folgenden zwei Stellen

---

<sup>28</sup> Vgl. Götz, 2008, S. 44.

<sup>29</sup> Das alte deutsche Wort „mannigfaltig“ wird im Grimmschen Wörterbuch als „das individuell verschiedene innerhalb einer Verbundenheit oder zusammengehörigen Vielheit“ (Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, online) verstanden. Nach dieser Definition enthält das Mannigfaltige die Potenzialität zu weiteren Verbindungen mit anderen Dingen in sich.

<sup>30</sup> Vgl. Paton, 1936, S. 263.

A78 f./B104 ([M]) und (A97) ([T])<sup>31</sup> versuchen wir herauszustellen, dass die Synthesis ein ursprüngliches Vermögen ist, das sowohl Verstand als auch der Sinnlichkeit zugrunde liegt, und außerdem, wie der Begriff der Synthesis in der ‚transzendentalen Deduktion‘ erklärt wird:

„[M1] Das erste, was uns zum Behuf der Erkenntniß aller Gegenstände *a priori* gegeben sein muß, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; [M2] die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, giebt aber noch keine Erkenntniß. [M3] Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben und lediglich in der Vorstellung dieser nothwendigen synthetischen Einheit bestehen, thun das dritte zum Erkenntnisse eines vorkommenden Gegenstandes und beruhen auf dem Verstande.“ (A78 f./B104)

Aus dieser Äußerung lässt sich unschwer herauslesen, dass die Synthesis grundsätzlich in drei Stufen analysiert wird. Diese dreistufige Synthesis wird anschließend in der transzendentalen A-‚Deduktion‘ entfaltend erklärt:

„[T1] Wenn ich also dem Sinne deswegen, weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält, eine Synopsis beilege, so correspondirt dieser jederzeit eine Synthesis, und die Receptivität kann nur mit Spontaneität verbunden Erkenntnisse möglich machen. [T2] [T2.1] Diese ist nun der Grund einer dreifachen Synthesis, die nothwendiger Weise in allem Erkenntniß vorkommt: [T2.2] nämlich der Apprehension der Vorstellungen als Modificationen des Gemüths in der Anschauung, der Reproduction derselben in der Einbildung und ihrer Recognition im Begriffe.“ (A97)

---

<sup>31</sup> Ich setze hier voraus, dass die Stelle [M] als Brücke gilt, die die ‚metaphysische Deduktion‘ mit der transzendentalen verbindet, und dass in der Stelle [T] die sogenannte dreistufige Synthesis-Theorie, die in der ‚transzendentalen A-Deduktion‘ durchgeführt wird, implizit dargelegt wird.

Die Synthesis in ‚dem Mannigfaltigen der reinen Anschauung‘ aus [M1] wird in [T1] als ‚Synopsis‘ bestimmt. Das Besondere dabei ist, dass die Synopsis mit einer synthetischen Handlung identifiziert wird, die mithin an dem ‚Mannigfaltigen der reinen Anschauung‘ [M1] erfolgt. Wie wir oben schon gesehen haben, ist diese Art der Synthesis in der Definition des Mannigfaltigen bereits implizit erklärt.

In dem Ausdruck, Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft‘ aus [M2] sind eigentlich zwei Begriffe der Synthesis enthalten: ‚Synthesis des Mannigfaltigen‘ und ‚Synthesis durch Einbildungskraft‘. Die Erstere (Synthesis des Mannigfaltigen) aus [M2] scheint auf den ersten Blick der ‚Synthesis‘ des ‚Mannigfaltigen in der Anschauung‘ aus [M1] und [T1] stark zu ähneln. Aber an folgender Stelle findet sich ein feiner Unterschied:

„Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde (wie etwa in der Vorstellung des Raumes), so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben nothwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne“ (A99).

Die Synopsis entspricht hier dem ‚Durchlaufen der Mannigfaltigkeit‘, und die ‚Synthesis des Mannigfaltigen‘ entspricht der ‚Zusammennehmung desselben‘, nämlich der ‚Synthesis der Apprehension‘, die in [T2.2] als ‚die Apprehension der Vorstellungen‘ bezeichnet wird. Dieser Aspekt wird im Abschnitt „Von der Synthesis der Apprehension in der Anschauung“ (A98) in der transzendentalen A-‚Deduktion‘ separat behandelt, und die Synthesis durch die Einbildungskraft in [M2] wird in [T2.2] mit dem Ausdruck ‚der Reproduktion derselben in der Einbildung‘ konkretisiert und ebenfalls in „Von der Synthesis der Reproduktion in der Einbildung“ (A100) separat thematisiert. Weil jedoch die beiden Synthesen in dem Sinne „unzertrennlich verbunden“ (A102) sind, dass die Apprehension für die Reproduktion der Einbildungskraft zwingend notwendig ist, kann in [M2] der Ausdruck ‚Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft‘ gebraucht werden. Bis zu diesem Punkt erfolgt aber [M2] zufolge noch keine Erkenntnis. Letztlich

taucht die Synthesis der Begriffe in der Endstufe in [M3] auf. Erst hierdurch vermittelt sie uns Erkenntnis, und zwar in Form von Erfahrung. Dieses endgültige Verfahren der Synthesis zur Erfahrungserkenntnis wird durch ‚die Begriffe‘ ([M3]) des Verstandes durchgeführt.

Aus der bisherigen Analyse der Passage [M] und ihrem Vergleich mit der Passage [T] folgt, dass, je nach Lesart, mindestens entweder drei oder vier Synthesen in der ‚transzendentalen Deduktion‘ dargestellt wurden. In [M] wurden mit den eindeutigen Bezeichnungen ‚das erste‘, ‚das zweite‘ und ‚das dritte‘ insgesamt drei Synthesen aufgezählt. Es hat sich gezeigt, dass ‚das erste‘ in [M1] ‚der Synopsis‘ in [T1] entspricht und ‚das zweite‘ in [M2] ‚der Synthesis der Apprehension‘ und ‚der Reproduktion‘ in [T2.2]. Weiterhin wurde erklärt, dass im Gegensatz dazu ‚das dritte‘ in [M3] von der dritten Synthesis abweicht, nämlich von der ‚Rekognition im Begriffe‘ in [T2.2], die auf die synthetische Handlung des Verstandes hindeutet. Fassen wir diesen Sachverhalt folgendermaßen zusammen:

Stufe 0: „die Synopsis des Mannigfaltigen“ (A94 Anm.)

Stufe 1: „die Synthesis der Apprehension in der Anschauung“ (A99)

Stufe 2: „die Synthesis der Reproduktion in der Einbildung“ (A100)

(oder „die Synthesis oder dieses Mannigfaltige durch die Einbildungskraft“ (A94))

Stufe 3: „die Synthesis der Rekognition im Begriffe“ (A103)

(oder „die Einheit dieser Synthesis durch ursprüngliche Apperzeption“ (A94))

Wie auch immer genau man diese Stellen deutet, klar ist jedenfalls, dass die Synthesis ein ursprüngliches Prinzip zur Erfahrung im menschlichen Erkenntnisvermögen überhaupt ist.

Während die A-‚Deduktion‘ deutlich und einfach aufgeteilt ist, und, wie wir gesehen haben, ein großes Gewicht auf die Erklärung des Begriffes der Synthesis legt, ist die B-‚Deduktion‘ nicht so klar gegliedert, und die Hauptthesen werden weniger deutlich

hervorgebracht als in der A-,Deduktion‘. Betrachtet man die Struktur der B-,Deduktion‘ sorgfältig, so erkennt man aber, dass sie im weiten Sinne insgesamt zwei Hauptthemen hat, nämlich das transzendente Selbstbewusstsein, mit anderen Worten: die *Apperzeption*, und die Kategorien als synthetische Vermögen, die auf die Anschauungen angewandt werden und dadurch Erfahrungen möglich machen.<sup>32</sup> Es ist wohl das Verdienst von Dieter Henrich und seinem Werk *Identität und Objektivität* (1976), auf diese Tatsache besonders aufmerksam gemacht zu haben. Henrich stellt die Hypothese auf, dass es in dem Beweisprogramm der ‚transzendentalen Deduktion‘ zwei verschiedene Untersuchungsstränge gibt. Er beginnt mit der Objektivitätsanalyse und leitet danach zur Analyse der Identität des Selbstbewusstseins über.<sup>33</sup> Bedeutsam ist, dass sich die Objektivität auf die Kategorien bezieht, und zwar in dem Sinne, dass die Kategorien nötig sind, um die Objekte zu begreifen, die in den Anschauungen gegeben sind. Durch die ‚Identität des Selbstbewusstseins‘ (Henrich, 1976, S. 17) entsteht ein Bewusstsein davon, dass die genannten objektivierten Vorstellungen eigentlich *meine* Vorstellungen sind. Und dieses Selbstbewusstsein ist Inhalt des Satzes ‚Ich denke‘, auch wenn dieser, in gewisser Hinsicht, empirisch ist.

4. *Synthetische Urteile a priori in den ‚Grundsätzen‘*: Werfen wir zum Schluss noch einen kurzen Blick auf Kants Theorie der ‚Grundsätze‘ (A130/B169). Das entsprechende Kapitel dient dazu, ausführlich darzulegen, wie sich die reinen Verstandesbegriffe, nämlich die Kategorien, auf Erscheinungen anwenden lassen. Diese Aufgabe wurde prinzipiell zwar bereits in der ‚transzendentalen Deduktion‘ behandelt, insbesondere in der B-,Deduktion‘, aber im Kapitel ‚Grundsätze‘ wird sie noch näher fokussiert; die Frage ‚Wie reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen überhaupt angewandt werden können‘ (A138/B177) ist demnach also als Hauptfrage des Kapitels ‚Grundsätze‘ zu identifizieren. In diesem Zusammenhang wird zugleich der Begriff der ‚Urteilkraft‘ (A132/B171) thematisiert, der ja das Vermögen bezeichnet, ‚die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln *a priori* enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden‘ (A132/B171).

---

<sup>32</sup> Vgl. Allison, 2004, S. 160.

<sup>33</sup> Vgl. Henrich, 1976, S. 17.

In den ‚Grundsätzen‘ finden wir daher eine noch präzisere Darstellung des Prinzips der synthetischen Urteile *a priori* als im ‚Beschluß der transzendentalen Ästhetik‘. Dieses Prinzip besagt, dass die synthetischen Erkenntnisse *a priori* dadurch gewonnen werden, dass das Mannigfaltige in den „formalen Bedingungen der Anschauung *a priori*“ (A158/B197), nämlich Raum und Zeit, durch „die Synthesis der Einbildungskraft“ (A158/B197) unter dem Verstandesbegriffe, mithin unter den Kategorien, subsumiert wird und die dadurch erlangten Vorstellungen „in einer transzendentalen Apperzeption“ (A158/B197) vereinheitlicht werden.<sup>34</sup> Aufgrund dieses Prinzips sind unsere objektiv gültigen Erfahrungserkenntnisse möglich.

### **Grundzüge der ‚Dialektik‘<sup>35</sup>**

In der ‚Vorrede‘ findet sich bereits ein guter Grund dafür, in der „transzendental[e] Dialektik“ (A293/B349) das eigentliche Ziel der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ zu sehen.<sup>36</sup> „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“ (A VII) Dieses Schicksal verursacht wiederum die endlosen Streitigkeiten, deren „Kampfplatz“ (B XV) die Metaphysik ist.<sup>37</sup> Die Aufgabe der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ besteht demnach darin, „alle grundlose[n] Anmaßungen nicht durch Machtsprüche, sondern nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen [also nach ihrem von der Natur der Vernunft bewirkten Schicksal, HJ. K] abzufertigen“ (A XII f.). Dies wird in der B-Auflage so wiedergegeben, dass man

---

<sup>34</sup> Die aus diesem Prinzip resultierten synthetischen Sätze *a priori* werden schließlich folgendermaßen dargestellt und bewiesen: „Alle Anschauungen sind extensive Größen“ (A162/B202); „Das Princip derselben ist: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d.i. einen Grad“ (A166/B207); „Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert“ (A182/B224) usw.

<sup>35</sup> Da der in dieser Arbeit hauptsächlich zu behandelnde Satz ‚Ich denke ist ein empirischer Satz‘ im weiteren Sinne zur ‚Dialektik‘ gehört, behandle ich diesen Teil, wenn auch immer noch nur in Grundzügen, etwas ausführlicher.

<sup>36</sup> Vgl. Rohs, 1976, S. 282.

<sup>37</sup> Vgl. A VIII.

der Metaphysik, die sich noch in einem Stadium des bloßen „Herumtappen[s]“ (B VIII) befindet, den „sicheren Gang einer Wissenschaft“ (B VIII) vorgeben muss.<sup>38</sup> Zusammenfassend gesagt, ist das Ziel der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ also, negativ gesprochen, die Kritik an der bisherigen Metaphysik; positiv gesprochen aber ist es der Auflage B zufolge der letzte Zweck der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ als Metaphysik, jenen ‚sicheren Gang‘ für die Metaphysik zu finden.

Bedeutsam ist, dass diese Kritik im Wesentlichen offenkundig erst in der ‚transzendentalen Dialektik‘ geübt wird.<sup>39</sup> Daher soll im vorliegenden Kapitel verdeutlicht werden, wie dieses Ziel des transzendentalen philosophischen Projektes, nämlich die Kritik an der Metaphysik überhaupt, insbesondere in der ‚Dialektik‘ realisiert wird. Zu diesem Zweck werden wir die ‚Dialektik‘ unter zwei Aspekten betrachten: Erstens unter dem Gesichtspunkt der Dialektik als Logik und zweitens unter dem Gesichtspunkt der Dialektik als kritischer Metaphysik, indem wir zugleich berücksichtigen, wie Kants eigene Metaphysik beschaffen ist. Auf dieser, auf die Dialektik bezogenen, Diskussion basieren auch die nächsten zwei entscheidenden Diskussionskontexte: Sowohl unsere Skizze von Kants Theorie des ‚Ich denke‘ als auch unsere kommentarische Interpretation des Satzes „Ich denke ist ein empirischer Satz“ in B422 f. Anm.

*1. Die ‚Dialektik‘ in der ‚transzendentalen Logik‘:* Auch die ‚transzendentalen Dialektik‘ als zweite Abteilung gehört, wie die ‚Analytik‘ zur ‚transzendentalen Logik. Die Grundsteine der ‚Analytik‘ (die Tafeln der Urteile und der Kategorien) entstammen, wie schon bemerkt, ursprünglich der klassischen aristotelischen Logik. Das Hauptziel der ‚Dialektik‘ besteht nun nicht darin, die transzendental-logische Struktur des menschlichen Vermögens zu erklären, sondern vielmehr darin, die Probleme zu kritisieren, die durch die Handlungen dieses Vermögens (vor allem durch seine Schlüsse) entstehen. Daher stellt sich zunächst die Frage, weshalb die ‚Dialektik‘ mit der ‚Analytik‘ zugleich als Teil der ‚transzendentalen Logik‘ angesehen werden muss. Der erste Grund dafür findet sich in einer Aussage Kants

---

<sup>38</sup> Vgl. B VII.

<sup>39</sup> Vgl. Allison, 2004, S. 307.

in der ‚Dialektik‘, aus der wir herauslesen können, dass Kant die ‚Dialektik‘ tatsächlich selbst als Logik begreift, wenn auch nicht als eine Logik der Wahrheit. Kant schreibt:

„Wir haben oben die Dialektik überhaupt eine Logik des Scheins genannt.“ (A293/B349)

Hieraus lassen sich drei Thesen entnehmen: 1. Die ‚Dialektik‘ wird als ‚Logik‘ bezeichnet. Schon damit steht bereits fest, dass es gerechtfertigt ist, die ‚transzendente Dialektik‘ als irgendeine Art von Logik zu betrachten. 2. Die ‚Dialektik‘ wird *in concreto* als eine ‚Logik des Scheins‘ bestimmt. 3. Das Wort ‚oben‘ weist darauf hin, dass die ersten beiden Aspekte zuvor bereits erwähnt wurden. In der Tat sagt Kant bereits in der „Einleitung der transzendentalen Logik“, dass die ‚Dialektik‘ „die Logik des Scheins“ (A61/B86) sei: „Die allgemeine Logik nun, als vermeintes Organon, heißt Dialektik.“ (A61/B85). Und dann: „Nun kann man es als eine sichere und brauchbare Warnung anmerken: daß die allgemeine Logik, als Organon betrachtet, jederzeit eine Logik des Scheins, d.i. dialektisch, sei“ (B86). In der *Logik* und der *Vorlesung zur Logik (Pölitz)* wird der Schein als „ein Grund falsche Erkenntniße für wahr zu halten“ (LP, XXIV 526) und als „Quelle des Irrthums“ (Logik, AA IX 49) bezeichnet. Im Vergleich dazu bestimmt Kant den Begriff der Wahrheit als Gegenbegriff zu denen des Scheines und Irrtums. Wahrheit wird als Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstand definiert.<sup>40</sup>

Laut Kant ist die allgemeine Logik „nicht hinreichend“ (A59/B84), um die Wahrheit zu erkennen, sondern sie erfüllt nur die „negative Bedingung aller Wahrheit“ (A59 f./B84), weil sie „das bloß logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft“ (A59 f./B84) ist. Dies bedeutet, dass diese genannte ‚Übereinstimmung‘, die anhand der allgemeinen Logik durchgeführt wird, allein nicht hinreichend ist, um Wahrheit zu finden, sodass noch eine weitere Bedingung benötigt wird, bei der es sich um die Übereinstimmung der realen Gegenstände mit den

---

<sup>40</sup> Vgl. B 82, Logik, AA IX 50.

Erkenntnissen handelt. Insofern als die Dialektik bzw. die dialektische Metaphysik den Schein der Wahrheit verursacht, ist es daher die erste Aufgabe der transzendentalen Dialektik, „den Schein transzendentaler Urteile aufzudecken“ (A297/B354).<sup>41</sup> Auf dieser Grundlage ist die Bedeutung der Dialektik als ‚Logik des Scheins‘ folgendermaßen zu verstehen: Die Dialektik selbst ist zwar in dem Sinne keine Logik, als sie als „Organon“ (A61/B86) zur gegenständlichen Wahrheit gelten könnte. Aber die Dialektik als ‚Logik des Scheins‘ ist so entfaltend wiedergegeben, dass die Dialektik als eine kritische Logik dazu dient, die dialektischen Verwirrungen aufzuzeigen, die aus einer illegitimen Nutzung der allgemeinen Logik verursacht werden. Diese vermeintliche Nutzung bezieht sich auf die Natur der spekulativen Vernunft als Vermögen des Schließens. Dies ist der erste Grund dafür, dass die ‚Dialektik‘ als eine Logik angesehen werden soll, sodass sie zur ‚transzendentalen Logik‘ gehört.

Der zweite Grund dafür, dass die ‚Dialektik‘ zur ‚transzendentalen Logik‘ gehört, liegt darin, dass die ‚transzendente Dialektik‘ sich auf die Vernunft bezieht, die dem Vermögen entspricht, Schlussfolgerungen zu ziehen:<sup>42</sup> „Die transzendente Logik wird entsprechend der traditionellen Lehre der formalen Logik eingeteilt. Nach traditioneller Lehre handelt die Logik 1. Vom Begriff, 2. Vom Urteil, 3. Vom Schluß. Diesen drei Gebilden werden die drei Vermögen Verstand, Urteilskraft und Vernunft zugeordnet.“ (Bröcker, 1970, S. 90). Und wie erwähnt thematisiert die ‚transzendente Dialektik‘ die Vernunft als Schlussvermögen, das als zentraler Gegenstand der traditionellen Lehre der formalen Logik angesehen wird.

Insofern die Vernunft das Vermögen zum Schließen ist, besteht ihre dialektische Natur in dem Versuch, das Unbedingte zu erschließen. Was aber genau ist für Kant ein ‚Schluss‘? In seinem Werk *Logik* sagt er, ein Schluss sei die Ableitung eines Urteils aus dem anderen; und die Ableitung wiederum kann eine unmittelbare und eine mittelbare sein.<sup>43</sup> Der erste Schluss heißt „Verstandesschluß“ (A303/B360). Er braucht keinen

---

<sup>41</sup> Diesbezüglich sagt Mohr: „Die transzendente Dialektik hat die Aufgabe, diesen transzendentalen Schein zu entlarven...“ (Mohr, 2004, S. 264).

<sup>42</sup> Vgl. A330/B386.

<sup>43</sup> Vgl. Logik, AA IX 114.

„Untersatz (*propositio minor*)“ (*Logik*, AA IX 120), sondern wird nur mit einem Prädikat und einer Konsequenz vollständig aufgebaut. Dies erklärt Kant anhand des folgenden Beispiels kategorischer Sätze: Aus der Aussage ‚Alle Menschen sind sterblich‘ lässt sich unmittelbar, das heißt ohne Zwischenurteil, Folgendes ableiten: 1. „Einige Menschen sind sterblich“; 2. „Einige Sterbliche sind Menschen“ 3; „Nichts, was unsterblich ist, ist ein Mensch“ (A303 f./B360).

Ein Vernunftschluss muss hingegen mindestens mit Hilfe von drei Aussagen konstruiert werden. Um dies zu erklären, geht Kant zunächst wieder von der Aussage „Alle Menschen sind sterblich“ (A322/B378) aus. Um daraus „Cajus ist sterblich“ (A322/B378) zu schließen, ist jedoch eine weitere Prämisse erforderlich. Dies wird in der *Logik* erklärt: „Alle Menschen sind sterblich, also ist auch Cajus sterblich: so ist dies kein unmittelbarer Schluß. Denn hier brauche ich zu der Folgerung noch das vermittelnde Urtheil: Cajus ist ein Mensch“. (*Logik*, IX 115) Daraus lässt sich der folgende Syllogismus konstruieren:

Alle Menschen sind sterblich.

Cajus ist ein Mensch.

---

Also: Cajus ist sterblich.

In Bezug auf den „transzendentalen Gebrauch“ (A329/B386) der Vernunft als Schlussvermögen wird nun die Art vom obigen Syllogismus als „Prosyllogismus“(A307/B364) verwendet, weil die Vernunft ihrer Natur nach in der endlosen Kette des Syllogismus (bzw. der Syllogismen) das Unbedingte, mit anderen Worten, das Ende der Kette sucht. Das heißt: die Vernunft nimmt die obere Prämisse eines Syllogismus wieder als Konklusion eines weiteren Syllogismus und erzeugt dadurch immer wieder neue Syllogismen.<sup>44</sup> Syllogismen, mithin Vernunftschlüsse, werden Kant zufolge in

---

<sup>44</sup> Dies können wir wie folgt wiedergeben:

K1 ⇒ P1  
P2  
 K2 ⇒ P3  
P4  
 K3.

der klassischen, d.h. der aristotelischen Logik, in drei Arten eingeteilt, nämlich in „kategorische, hypothetische oder disjunktive Vernunftschlüsse“ (A304/B361).<sup>45</sup> Dadurch entstehen die drei transzendentalen Ideen Unsterblichkeit, Freiheit und Gott<sup>46</sup> und dementsprechend die drei Gegenstände der Metaphysik bzw. *metaphysica specialis*, die von der wolffianischen Tradition angeführt werden, nämlich Seele, Welt und Gott.<sup>47</sup>

Betrachten wir nun, wie Kant zufolge aus den drei logischen Schlussarten die drei metaphysischen, oder vielleicht genauer: *schulmetaphysischen* Gegenstände entspringen. Gemäß der Annahme, dass sich alle unsere Vorstellungen entweder auf ein Subjekt oder auf ein Objekt beziehen,<sup>48</sup> behauptet Kant in Bezug auf das Unbedingte, dass erstens das Subjekt unter das denkende Ich als ein Unbedingtes gefasst wird, d.h. als ursprüngliche Voraussetzung für sämtliches Gedachtes verstanden wird. Im Vergleich dazu hat das Objekt als Unbedingtes zwei unterschiedliche Bezüge zum Mannigfaltigen in der Erscheinung und zu allem Denken überhaupt. Dementsprechend werden die transzendentalen Ideen nach der Natur der Vernunft, die darin besteht, zum Unbedingten unendliche Schlussketten zu bilden, folgendermaßen kategorisiert: „die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung“ (A334/B391), nämlich die Welt, und „das Ding, welches die oberste Bedingung der Möglichkeit von allem, was gedacht werden kann (das Wesen aller Wesen)“ (A334/B391), nämlich Gott. Nun ist zu untersuchen, wie das Ich auf den kategorischen, die Welt auf den hypothetischen und wie Gott auf den disjunktiven Syllogismus bezogen ist.

Sehen wir uns zunächst den Zusammenhang des Ich mit dem kategorischen Syllogismus an. Das denkende Ich ist das Subjekt des Urteils. Alle Syllogismen bestehen aus kategorischen Sätzen; und daher erfordern sie auch für den Schluss ein Urteil, das stets mit einem kategorischen Satz ausgedrückt wird. Ein kategorischer Satz ist ein Satz, der, aus einem Subjektbegriff, einem Prädikatbegriff und einer Kopula bestehend, „eine bestimmte Quantität und eine bestimmte Qualität“ (Damschen & Schönecker, 2012, S. 91) hat. D.h.

---

<sup>45</sup> Vgl. A323/B379.

<sup>46</sup> Vgl. B395 Anm.

<sup>47</sup> Vgl. Choi I.-S., 1991, S. 13 f.

<sup>48</sup> Vgl. A333/B390 f.

sämtliche Konklusionen aller Schlussformen, als Urteile der Schlüsse, müssen kategorische Sätze sein. Dass das transzendente Ich „alle meine Vorstellungen begleiten können“ (B131 f.) muss, bedeutet, dass dieses Ich allen Urteilen zugrunde liegt, die ich vor dem Hintergrund aller meiner Vorstellungen fälle. Tatsächlich sagt Kant in den ‚Paralogismen‘: „in allen Urteilen bin ich nun immer das bestimmende Subjekt desjenigen Verhältnisses, welches das Urteil ausmacht.“ (B407) Dieses Ich muss „immer als Subjekt, und als etwas, was nicht bloß wie Prädikate dem Denken anhängen“ (B407), betrachtet werden. In dem Sinne, dass die Vernunft ein Unbedingtes mit der kategorischen Schlussfolgerung sucht, wird der Syllogismus wie folgt als Prosylogismus verwendet:

$$\begin{array}{l} S \text{ ist } P \\ P \text{ ist } Q \\ \hline S \text{ ist } Q \end{array}$$

$$\begin{array}{l} S \text{ ist } Q \\ Q \text{ ist } R \\ \hline S \text{ ist } R \end{array}$$

Daraus wird ersichtlich, dass S einem höheren Begriff, z.B. P, untergeordnet wird. Wenn wir den Obersatz des ersten Syllogismus ‚S ist P‘ als allerersten Obersatz in einer ganzen Kette von Syllogismen ansehen würden und das Subjekt S als den Punkt, „unter dem nichts mehr subsumiert werden kann“ (Gölz, 2008, S. 119), dann könnten wir dies analogisch auch so denken, dass das Ich, das als denkendes Subjekt angesehen werden soll, an Stelle des allerersten Subjektes S stehen kann. Auf diese Weise kann also die Beziehung des Ich zum kategorischen Syllogismus erfasst werden.

Betrachten wir nun den hypothetischen Syllogismus. Ein Hinweis darauf, dass die Antinomien sich auf einen hypothetischen Schluss beziehen, liegt bereits in den ersten

Sätzen der ‚Beweise‘ jeder Thesis und Antithesis im Antinomien-Kapitel ‚Antinomien‘ (mit Ausnahme der These der vierten Antinomie, die sich im zweiten Satz findet.) Jeder Beweis der These beginnt mit dem Ausdruck „man nehme an“ (A426/B454) oder einer ähnlichen Formulierung. Diese Ausdrücke nutzt Kant im Antinomien-Kapitel im Rahmen seiner Beweismethode, die als „apagogischer Beweis“ (Mohr, 2004, S. 294) bekannt ist. Diese Beweismethode setzt zuerst voraus, dass die These der Opposition wahr ist. In diesem Sinne werden die ersten Sätze jedes Beweises in der Form des Konditionalsatzes ‚wenn, dann‘ wiedergegeben. Beispielsweise kann der erste Satz des Beweises der These der dritten Antinomie „Man nehme an, es gebe keine andere Causalität, als nach Gesetzen der Natur; so setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt“ (A444/B472) folgendermaßen umformuliert werden: ‚Wenn es nur eine Kausalität gibt, die den Gesetzen der Natur folgt, dann muss alles, was geschieht, seinen vorigen Zustand haben, der nur nach einer Regel der Naturkausalität bestimmt wird.‘ Es ist offenkundig, dass der Obersatz eines hypothetischen Syllogismus bzw. Vernunftschlusses<sup>49</sup> ein hypothetischer Satz (d.h. eine Implikation) sein muss; davon geht die Annahme aus, dass die Antinomien im Grunde genommen auf einer hypothetischen Schlussform beruhen. Dies ist der erste – textinterne – Grund für die Annahme, dass die Antinomien auf einer hypothetischen Schlussform beruhen. Der zweite Grund für diese Annahme liegt darin, dass das zentrale Thema der Antinomie der Weltbegriff bzw. der Anfang der Welt ist. Insofern die Antinomie sich auf die Frage nach dem Anfang der Welt bezieht, hat sie etwas mit dem Beweis der endlosen Kette von Ursachen zu tun. Diesbezüglich können wir, wie auch im Falle des kategorischen Schlusses, noch eine nachfolgende „Analogie mit hypothetischen Vernunftschlüssen“ (A406/B433) denken: Aus ‚Wenn a, dann b‘ und ‚Wenn b, dann c‘ folgt ‚wenn a, dann c‘. Man könnte demnach schließen: ‚Wenn jetzt etwas geschieht, das wir a nennen, gibt es zu diesem a eine Ursache b, zu diesem wiederum eine Ursache c. Also ist auch c Ursache von a. Ebenso ist die Ursache d von c auch eine Ursache von a und so fort ins Unendliche.‘ (Gölz, 2008, S. 120) Allgemein gesagt, besteht der Streitpunkt in Bezug auf die Antinomie darin, ob es

---

<sup>49</sup> Für Kant und die traditionelle Logik ist ein hypothetischer Vernunftschluss, das, was man heute *modus ponens* oder *modus tollens* nennt.

einen Anfang, d.h. eine erste Ursache, gibt oder nicht, und, wenn ja, worin diese bestehen soll. Die Pointe ist aber, dass *beide Antworten auf die genannte Frage, d.h. sowohl die Thesis wie auch die Antithesis*, sich auf das Unbedingte beziehen.<sup>50</sup> Wenn es keinen Anfang gäbe, dann müsste die Reihe der Ursachen unendlich weit fortschreiten. In diesem Falle ist diese unendliche Reihe als eine Totalität zu betrachten, in der alles Bedingte enthalten ist, mithin als Unbedingtes. Wenn es hingegen einen Anfang gäbe, müsste dieser in einem anderen Sinne aber ebenfalls als Unbedingtes angesehen werden, „dem die übrigen Glieder derselben [der ganzen Reihe: HJ. K.] untergeordnet sind, der selber aber unter keiner anderen Bedingung steht.“ (A417 f./B445) Die Antinomien sind demnach insofern auf den hypothetischen Syllogismus bezogen, als sie sich auf das Unbedingte bezieht.

Betrachten wir nun noch den Zusammenhang des Ideals mit dem disjunktiven Schluss. Die Disjunktion, die häufig mit dem logischen Zeichen ‚ $\vee$ ‘ ausgedrückt wird, kann im Deutschen mit dem Wort ‚oder‘ wiedergegeben werden.<sup>51</sup> Die Disjunktion zeigt, dass dem Subjekt eines Satzes mehrere Prädikate inhärent sind. Ein Schluss wird dann als disjunktiver Schluss bezeichnet, wenn der Obersatz des Vernunftschlusses bzw. des Syllogismus ein disjunktiver Satz ist. Laut Kant ist der folgende Satz ein disjunktives Urteil: „die Welt ist entweder durch einen blinden Zufall da, oder durch innere Nothwendigkeit, oder durch eine äußere Ursache.“<sup>52</sup> (A74/B99) Wenn man dies als Obersatz des

---

<sup>50</sup> Diesen Punkt haben besonders Dimpker, Kraft und Schönecker in ihrem Aufsatz (1996) betont: „Aufgrund des synthetischen Grundsatzes der Vernunft betrachten damit beide [nämlich Thesis und Antithesis: HJ. K.] auch die Totalität der Bedingungen und folglich auch das Unbedingte als gegeben.“ (Dimpker, Kraft & Schönecker, 1996, S. 197 ). Vgl. auch: „Während die Thesis das Unbedingte als das erste und selbst unbedingte Glied der Reihe von Bedingungen bestimmt, identifiziert die Antithesis die unendliche Reihe der Ursachen selbst als das Unbedingte, da sie diese Reihe als Totalität der Bedingungen begreift.“ (Dimpker, Kraft & Schönecker, 1996, S. 197 f.).

<sup>51</sup> Vgl. A74/B99.

<sup>52</sup> Hier ist anzumerken, dass die „Disjunktion“ als „ausschließen[de]“ Disjunktion (A 74/B 99), also als „Kontravalenz“ (Damschen & Schönecker, 2012, S. 73) gelesen werden muss, weil Kant sie nicht – wie im obigen Beispielsatz gezeigt – mit dem Ausdruck „oder“, sondern „entweder, oder“ erläutert. Tatsächlich unterscheidet sich die ausschließende Disjunktion von der einschließenden Disjunktion, die in der Umgangssprache mit „oder“ ausgedrückt wird. „Ein Sinn ist der nicht-ausschließende (nämlich einschließende: HJ. K.); der zusammengesetzte Satz gilt dabei als wahr, wenn wenigstens eins der Glieder wahr ist.“ (Quine, 1969, S. 27) Die ausschließende Disjunktion aber „faßt den zusammengesetzten Satz als wahr auf, wenn genau eines der Glieder wahr ist.“ (Quine, 1969, S. 28) Man kann zwar nicht wissen, ob sich Kant dieses Unterschieds schon bewusst war, doch ist es sicher, dass Kant die „Disjunktion“ nur in dem ausschließenden Sinne meint. Er sagt, dass Erkenntnis „also in einem disjunktiven Urteile eine gewisse Gemeinschaft der Erkenntnisse, die darin besteht, daß sie sich wechselseitig einander

Syllogismus nimmt und damit einen Schluss formuliert, entsteht möglicherweise die folgende Beispielform:

W ist entweder Z oder N oder U  
W ist nicht N  
W ist nicht U  

---

W ist Z

Wie oben bereits deutlich wurde, werden die Eigenschaften des Subjektes (im Beispiel ‚W‘) von der Disjunktion bestimmt bzw. begrenzt. Kant versteht jedoch die Rolle der Disjunktion, insbesondere im Verhältnis zum Ideal, nicht nur als Entgegensetzung, sondern auch als Gemeinschaft. Der Hintergrund dafür ist, dass es nur möglich ist, einen Schluss zu ziehen, wenn der Obersatz vorausgesetzt wird. Auf die Konklusion eines Syllogismus wird nur durch die Bestimmung des Obersatzes geschlossen. Wenn dieser Obersatz wiederum mit dem Unbedingten in Beziehung gesetzt wird, muss er so gedacht werden, dass er

---

*ausschließen*“ [Hervorhebung: HJ. K.] ist. Vor diesem Hintergrund sagt er in der ‚Dialektik‘, dass das transzendente Ideal, nämlich Gott, „mit dem Entweder und Oder des Obersatzes“ „analogisch“ (A577/B 606) vorgestellt wird. Offenbar verwendet Kant durchaus den Ausdruck „entweder, oder“, wenn er das disjunktive Urteil erklärt. Folgende Beispiele lassen sich anführen:

„[D]ie durchgängige Bestimmung eines jeden Dinges beruht auf der Einschränkung dieses All der Realität, indem Einiges derselben dem Dinge beigelegt, das übrige aber ausgeschlossen wird, welches mit dem *Entweder und Oder des disjunctiven Obersatzes* und der Bestimmung des Gegenstandes durch eins der Glieder dieser Theilung im Untersatze übereinkommt.“(B605) [Hervorhebung: HJ. K.]

„In disjunctiven [Urteile: HJ. K.]ist *x*, was unter *a* enthalten ist, entweder unter *b* oder *c* u.s.w. enthalten“ (Logik, AA IX 108).

„Zwischen den Gliedern der Einteilung müssen Oppositionen [im Sinne der Kontravalenz: HJ. K.] sein und diese nimmt man disjunctive zusammen, d.h. durch entweder oder“ (MD, AA XXIV 761 f.).

„Die Menschliche Seele ist entweder einfach oder zusammengesetzt. Nun ist sie nicht zusammen gesetzt, also einfach. (*g* falsch:) Die Seelen der Thiere sind entweder Geister oder Körper; nun sind sie nicht Geister; also — — ; Die heilige Schrift ist entweder ein göttlich Buch, oder es stehen Unwarheiten drein. *Atqui* es ist ein göttlich Buch. Gott hat entweder die welt gemacht, oder sie ist ewig. Nun ist sie nicht ewig; also hat er sie gemacht.“ (HN, AA XVI 748, 749)

sämtliche Prädikate enthält, aus denen irgendwelche anderen Prädikate zu dem jeweiligen Schluss abgeleitet werden können. Als Inbegriff sowie Urbegriff sämtlicher möglicher Begriffe betrachtet Kant das Ideal der reinen Vernunft, mithin Gott.<sup>53</sup> Aus diesem Grunde kann Gott mit dem Subjektbegriff im Obersatz des obengenannten Syllogismus identifiziert werden.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Vgl. B600-B602 f.

<sup>54</sup> An dieser Stelle haben wir Gelegenheit, noch einmal eine Verbindung zur ‚Analytik‘ herzustellen. Die dritte Klasse (‚Relation‘) der Urteilstafel besteht aus den drei Momenten „Kategorische, Hypothetische, Disjunktive“ (B95). Es fällt auf, dass die drei transzendentalen Ideen sich nur auf die Klasse ‚Relation‘ beziehen, nicht auf die übrigen Klassen, nämlich ‚Quantität, Qualität und Modalität‘. Davon spricht Kant in einer Stelle aus § 60 der *Logik*:

„Die Vernunftschlüsse können weder der Quantität nach eingetheilt werden, denn jeder *major* ist eine Regel, mithin etwas Allgemeines; noch in Ansehung der Qualität, denn es ist gleichgeltend, ob die Conclusion bejahend oder verneinend ist; noch endlich in Rücksicht auf die Modalität, denn die Conclusion ist immer mit dem Bewußtsein der Nothwendigkeit begleitet und hat folglich die Dignität eines apodiktischen Satzes. Also bleibt allein nur die Relation als einzig möglicher Eintheilungsgrund der Vernunftschlüsse übrig.“ (Logik, AA IX 122)

Aufgrund dieser Erklärung Kants können wir versuchen, noch weitere Hintergründe zu finden, die sich auf die Urteilstafel in der ‚Analytik‘ beziehen. Erstens geht es bei der ersten Klasse, ‚Qualität‘, und der zweiten, ‚Quantität‘, je zwar um einen Verstandesschluss, aber nicht um einen Vernunftschluss. Dies erklärt die folgende Stelle:

„In dem Satze: [1] alle Menschen sind sterblich, liegen schon die Sätze: [2] einige Menschen sind sterblich, [3] einige Sterbliche sind Menschen, [4] nichts, was unsterblich ist, ist ein Mensch, und diese sind also *unmittelbare Folgerungen* [nämlich Verstandesschlüsse, Hervorhebung: HJ. K.] aus dem ersteren.“ (B360)

In der obigen Stelle befinden sich insgesamt vier Urteile, die alle mit der Qualität und der Quantität zu tun haben. Der erste Satz ist eine allgemeine bejahende Aussage (MaS); der zweite und dritte sind partikuläre bejahende Aussagen (MiS; SiM). Die Sätze 1 und 2 verhalten sich untereinander subaltern, sodass unmittelbar von Satz 1 auf Satz 2 geschlossen wird. Und Satz 3 wird aufgrund des Gedankens, dass die Aussage von Satz 2 (‚einige M sind S‘) mit der Aussage ‚mindestens ein M ist S‘ identifiziert werden kann, als gleichbedeutend mit Satz 2 angesehen (vgl. Damschen & Schönecker, 2012, S. 92). Weiterhin wird Satz 3 in ‚mindestens ein S ist M‘ umformuliert, sodass folglich die Aussagen 2 und 3 untereinander austauschbar sind. Daraus wird geschlossen, dass die Wahrheit des Satzes 3 von der Wahrheit des Satzes 1 abhängt. Dies bedeutet, dass von Satz 1 auch auf Satz 3 geschlossen werden kann.

Satz 4 wird als endliches Urteil folgendermaßen umformuliert: ‚Ein Mensch ist nicht-unsterblich.‘ Im rein logischen Sinne bedeutet diese Aussage, dass ein Mensch sterblich ist. In der allgemeinen Logik gibt es keinen Unterschied zwischen bejahenden und unendlichen Urteilen, in der transzendentalen Logik hingegen schon (vgl. A72/B97). Z. B. bedeutet das unendliche Urteil „Die Seele ist nicht-sterblich“, dass die Seele die Eigenschaft der Unsterblichkeit hat. In diesem Urteil wird bereits die Ganzheit sämtlicher Wesen vorausgesetzt, zu der sowohl unsterbliche als auch sterbliche Wesen gehören. „Das scheint zu bedeuten, dass der Begriff von „mögliche(n) Wesen“, bzw. von „alle(m) Möglichen“, dessen unendliche Extension vorausgesetzt ist, in irgendeinem Sinne ein transzendentaler Begriff sein muss.“ (Andersen, 1983, S. 189).

Soweit haben wir den logischen Ursprung der klassischen metaphysischen Themen in der Dialektik bestimmt. Auf dieser Basis können wir nun im nächsten Kapitel Kants Deutung dieser drei Themen der Metaphysik weiter diskutieren.

2. *Dialektik als kritische Metaphysik*: Die Kritik an einem dialektischen Schein, der durch die „angemaßten Grundsätze“ (A296/B353) entsteht, heißt ‚transzendente Dialektik‘.<sup>55</sup> Die Aufgabe der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ ist die Aufdeckung und Kritik dieser ‚Anmaßung‘, die dialektische Scheinwahrheiten bzw. transzendente Ideen verursacht. Genauer gesagt, behandelt die ‚transzendente Dialektik‘ vor allem die drei Ideen der reinen Vernunft „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ (B395 Anm.), die unter dem Namen der klassischen Disziplinen der Metaphysik, nämlich der transzendentalen Seelenlehre (*psychologia rationalis*), der transzendentalen Weltwissenschaft (*cosmologia rationalis*) und der transzendentalen Gotteserkenntnis (*theologia transcendentalis*)<sup>56</sup> zur kantischen kritischen Metaphysik überleiten. Die ‚transzendente Dialektik‘ ist, wie gesagt, das Hauptziel der ‚Kritik der reinen Vernunft‘; das Wort ‚Kritik‘ im Titel des Werkes (*Kritik der reinen Vernunft*) bezieht sich auf eben diese Kritik an eben diesen drei Themen bzw. den entsprechenden Behauptungen. Insofern, als die ‚transzendente Dialektik‘ die Metaphysik behandelt, kommen wiederum die Fragen auf, die oben bereits thematisiert wurden: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ (B22) und „Wie sind synthetische Urteile *a priori* möglich?“ (B18). Wie wir gesehen haben, muss die Antwort

---

Nun ist unschwer festzustellen, dass von Satz 1 unmittelbar auf diesen umformulierten Satz 4 geschlossen wird. Wie hier, kommt es auch bei dem quantifizierenden und qualifizierenden Ausdruck auf die Verstandeschlüsse an, nicht auf die Vernunftschlüsse.

Nun ist noch die vierte Klasse übrig, die Modalität. Von ihr sagt Kant, sie „ist eine ganz besondere Funktion“ (A74/B99) der Urteile, „die das Unterscheidende an sich hat, dass sie nichts zum Inhalte des Urteils beiträgt, (denn außer Größe [nämlich Quantität: HJ. K.], Qualität und Verhältnis [nämlich Relation: HJ. K.] ist nichts mehr, was den Inhalt eines Urteils ausmache,) sondern nur den Wert der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht.“ (A74/B99 f.) Wenn daher ein Urteil ungeachtet des Wertes der Copula behandelt wird, dann kann es unter andere Urteilsformen subsumiert werden. In der Tat sagt Kant, dass problematische Urteile eigentlich auf der Form des bejahenden oder verneinenden Urteils beruhen und dass das Verhältnis des assertorischen Urteils zum apodiktischen das hypothetische und deren Wechselwirkung das disjunktive Urteil ausmacht. (Vgl. A74/B100) Deswegen ist die Klasse der Modalität von der Diskussion auszuschließen, unabhängig davon, ob sie sich nun auf den Vernunftschluss bezieht oder nicht.

<sup>55</sup> Vgl. B88.

<sup>56</sup> Vgl. A334 f./B391 f.

auf die zweite Frage vorausgesetzt werden, um die Antwort auf die erste Frage zu finden; damit die Metaphysik eine Wissenschaft sein kann, müssen synthetische Erkenntnisse *a priori* als ihre Prinzipien vorausgesetzt werden. Das bedeutet, dass synthetische Erkenntnisse *a priori* in der Metaphysik möglich sein müssen, damit die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft bewiesen werden kann. Die Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnisse *a priori* wurde bereits behandelt, daher werde ich dies hier nicht noch einmal ausführlich erörtern. Für die weitere Diskussion ist lediglich zu beachten, dass die Antwort dieser Frage im Rahmen der Diskussion von ‚Ästhetik‘ und ‚Analytik‘ zu finden ist.

Die systematischen Zusammenhänge der jeweiligen Abteilungen der *KrV* stellen sich mir folgendermaßen dar: In der ‚Vorrede‘ wird eine Kritik an der (klassischen) Metaphysik als wesentliches Ziel der ‚Kritik der reinen Vernunft‘, mit anderen Worten, als Idee der transzendentalen Philosophie vorgelegt. In der ‚Einleitung‘ wird dieses Ziel vermitteltst der Frage nach synthetischen Erkenntnissen *a priori* als die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft konkretisiert. In der ‚Dialektik‘ wird die eigentliche Aufgabe der transzendentalen Philosophie behandelt, indem dieses Ergebnis, dass synthetische Sätze *a priori* in der Metaphysik als Wissenschaft möglich sind, auf die drei Themen der Metaphysik angewendet wird.

Das Zwischenergebnis der Diskussionen hinsichtlich dieser Hauptfrage, das sich aus den Untersuchungen in der ‚Ästhetik‘ und in der ‚Analytik‘ ergeben hat, war, dass die synthetischen Sätze *a priori* dadurch ermöglicht werden, dass die Sinnlichkeit und der Verstand vermittels der Grundsätze und auf Basis der Einheit der Apperzeption miteinander verknüpft werden. Beispiele für solche Sätze wurden bereits in der Einleitung dargestellt: erstens im Rahmen der Mathematik, zweitens im Rahmen der Naturwissenschaft. Und schließlich gibt es noch den Fall der Metaphysik; hier nutzt Kant folgendes Beispiel für einen synthetischen Satz *a priori*:

„Die Welt muß einen ersten Anfang haben u.a.m.“ (B18)

Im direkten Anschluss behauptet Kant, dass auch die Metaphysik aus synthetischen Sätzen *a priori* besteht, so wie die reine Mathematik und die reine Naturwissenschaft.<sup>57</sup> Selbst wenn diesen drei Wissenschaften<sup>58</sup> synthetische Sätze *a priori* zugrunde liegen, so besteht doch zwischen der Mathematik und der Naturwissenschaft auf der einen und der Metaphysik auf der anderen Seite ein Unterschied. Der Grund dafür liegt in der besonderen Bedeutung der metaphysischen Erkenntnis als apriorische synthetische Erkenntnis.<sup>59</sup> Eine Erkenntnis *a priori* wird als die „von aller [bzw. anschaulicher] Erfahrung unabhängig[e]“ (B3) Erkenntnis definiert, und ihre „sichere[n] Kennzeichen“ (B4), nämlich deren wesentliche Eigenschaften, sind „Notwendigkeit“ (B4) und „Allgemeinheit“ (B4). Ein wesentlicher Unterscheid zwischen mathematischen und metaphysischen Sätzen besteht in der völligen Unabhängigkeit der letzteren von der Anschauung.<sup>60</sup> Die Unabhängigkeit der Anschauung verdeutlicht die Besonderheit eines metaphysischen synthetischen Satzes, wie wir später sehen werden. Hingegen sind mathematische sowie naturwissenschaftliche Sätze ohne *apriorische* Anschauungen unmöglich. Dies bedeutet wiederum, dass die notwendige Allgemeinheit der Erkenntnisse *a priori* besonders in mathematischen Sätzen hervorgehoben wird, weil diese Erkenntnisse aufgrund „de[s] reinen Gebrauch[es] unsere[r] Erkenntnisvermögen“ (B5) *a priori* (Raum und Zeit) gewonnen werden können, die an sich allgemeingültig sind. Laut Kant sind mathematische Urteile deswegen apodiktisch, weil „das Prädikat [seinem: HJ. K.] Begriffe zwar notwendig“ (B17) anhängt. Ein klares Beispiel hierfür ist die Aussage, 5 und 7 ist 12.<sup>61</sup>

Shabel (2012, S.65) bringt den Gedanken folgendermaßen auf den Punkt: „Ein mathematischer Satz lässt sich rechtfertigen durch die Vorstellung einer Synthesis der Inhalte seines Subjekt- und Prädikatbegriffs, die *beiden jeweils anschaulich dargestellt werden*.“ (Shabel, 2012, S. 65, Hervorhebung: HJ. K.) Wenn wir die jeweiligen Begriffe

---

<sup>57</sup> Vgl. B18.

<sup>58</sup> Kant stellt die Frage, ob die Metaphysik eine Wissenschaft sein kann, behauptet dies jedoch zugleich auch. Darum sehe ich hier die Metaphysik als eine Wissenschaft an, was ich mit der Formulierung „drei Wissenschaften“ ausdrücke.

<sup>59</sup> Vgl. Mohr, 2004, S. 89 f.

<sup>60</sup> Da für naturwissenschaftliche Sätze und mathematische Sätze im Prinzip die gleichen Voraussetzungen gelten, werde ich ab jetzt nur mathematische Sätze behandeln. Vgl. A160/B199; Pollok, 2012, S. 103.

<sup>61</sup> Vgl. B15.

(,7‘, ,5‘, ‚Addition‘) vorstellen möchten, müssen wir zunächst irgendwelche, diesen Begriffen entsprechenden Anschauungen vorstellen, die grundsätzlich durch die reinen Anschauungsformen von ‚Raum‘ und ‚Zeit‘ bedingt werden. In diesem Sinne ist zu sagen, dass die synthetischen Sätze *a priori* in der Mathematik nur die von der Anschauung abhängige Apriorität bezeichnen, die, wie oben erwähnt, die notwendige Allgemeinheit der menschlichen Erkenntnisse ausdrückt.

In der Metaphysik ist dies jedoch anders. Während beim Beispiel der Mathematik die Notwendigkeit als wesentliche Bedingung der Apriorität hervorgehoben wird, wird in metaphysischen Sätzen *die Unabhängigkeit von allen Erfahrungen* als synthetischen apriorischen Sätzen vorausgesetzt. Ich wiederhole einen Beispielsatz der Metaphysik: „die Welt muß einen ersten Anfang haben“. (B18) Der Begriff ‚Welt‘ ist nicht-anschaulich und auch nicht-empirisch, und damit ist zugleich dessen Prädikat ‚Anfang‘ in dem Urteil ebenfalls nicht-empirisch. Mit anderen Worten: Die Anschauung spielt bei der Frage, ob die Welt einen ersten Anfang hat oder nicht, keine Rolle. Wie aus den vorangegangenen Überlegungen ersichtlich ist, wird dieses Urteil unabhängig von der Erfahrung gefällt. Der Satz ist jedoch deswegen synthetisch, weil das Prädikat ‚erster Anfang‘ nicht aus der Analyse des Begriffes ‚Welt‘ abgeleitet wird. In diesem Sinne ist der obige Satz apriorisch und synthetisch.

Die Behauptung Kants, der Satz ‚die Welt muss einen ersten Anfang haben‘, sei ein synthetischer Satz *a priori*, bedeutet also nicht, dass die Tatsache, dass die Welt einen Anfang hat, eine allgemeingültig notwendige Erkenntnis der menschlichen Vernunft ist, nämlich ein apodiktischer Satz.<sup>62</sup> Anhand der Analyse des folgenden Satzes versuche ich, diesen Gedanken zu verdeutlichen:

„In der Metaphysik, wenn man sie auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche

---

<sup>62</sup> Zur Notwendigkeit des apodiktischen Satzes vgl. B 100; Logik, AA IX 108, z.B.: „Apodiktische [Urteile], in denen man es als nothwendig ansieht“ (B100), und zur Allgemeinheit dieses Satzes vgl. Logik, AA IX 66: „Was ich endlich weiß, [ist] für apodiktisch gewiß, d.i. für allgemein und objectiv nothwendig (für Alle geltend)“.

Wissenschaft ansieht, sollen synthetische Erkenntnisse *a priori* enthalten sein“ (B18).

Um diesen Satz für unsere Zwecke etwas genauer zu analysieren, rekonstruiere ich ihn folgendermaßen:

Wenn man die Metaphysik auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht, dann sollen synthetische Erkenntnisse *a priori* in der Metaphysik enthalten sein.

Aus diesem Satz bzw. aus seiner Umformulierung können wir zwei wichtige Punkte herauskristallisieren:

*Erstens beinhaltet die Metaphysik synthetische Erkenntnisse a priori.* Die obige Formulierung ist folgendermaßen zu simplifizieren: *Wenn die Metaphysik als Wissenschaft angesehen wird, dann soll sie so angesehen werden, dass sie synthetische Erkenntnisse a priori enthält.* Und wie wir vorher deutlich gesehen haben, soll die Metaphysik laut Kant als eine Wissenschaft angesehen werden. Den Grund dafür haben wir bereits durch die Analyse des Ausdrucks ‚allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft‘ gefunden, die mit der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urteile *a priori* identifiziert wird. Demnach lässt sich Kants Überlegung folgendermaßen wiedergeben: Wenn die Metaphysik als Wissenschaft angesehen wird, dann soll sie so angesehen werden, dass sie synthetische Erkenntnisse *a priori* beinhaltet; die Metaphysik soll als Wissenschaft angesehen werden; also beinhaltet die Metaphysik synthetische Erkenntnisse *a priori*.

*Zweitens ist Metaphysik ‚durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrlich‘.* Dies weist auf einen Unterschied zwischen Metaphysik und Mathematik hin. Kant sagt, dass z.B. die Frage, „ob die Welt einen Anfang habe“ (B22), als eine „natürliche Frage“ (B22) der Vernunft zu verstehen ist. Daher ist zu sagen, dass der Beispielsatz ‚die Welt muss einen ersten Anfang haben‘ ursprünglich aus der Natur der Vernunft stammt;

denn es gehört zu dieser Natur der Vernunft, die Grenze der Erfahrung übersteigen zu wollen.<sup>63</sup> Insofern die Metaphysik eine Wissenschaft ist, die in der Natur der Vernunft wurzelt, kann „deren Gegenstand (gleichwohl) in keiner Erfahrung gegeben werden“ (Prol, AA IV 328). In diesem Sinne ist zu sagen, dass in einem metaphysischen Satz weder der Subjektbegriff noch der Prädikatbegriff von anschaulichen Gegenständen abgeleitet werden können, während die beiden Begriffe im Falle der Mathematik, wie wir bereits gesehen haben, von apriorischen Anschauungen abhängig sind.

Kommen wir, basierend auf der bisherigen Diskussion, nun noch einmal auf den vorangegangenen Beispielsatz zurück: ‚die Welt muß einen ersten Anfang haben u.a.m.‘ Im Vergleich zum Beispiel des mathematischen Satzes ist das Subjekt des metaphysischen Beispielsatzes, nämlich der Begriff ‚Welt‘, unabhängig von allen Anschauungen überhaupt und wird völlig unabhängig von der Erfahrung diskutiert. Dies gilt beim Prädikatbegriff ‚Anfang‘ ebenfalls. Im Antinomien-Kapitel taucht der Begriff ‚Anfang‘ innerhalb der Theses der ersten Antinomie auf. Auffällig ist die Abkürzung ‚u.a.m.‘. Sie weist darauf hin, dass die Metaphysik, außer dem erwähnten Satz, noch mehrere andere synthetische Sätze *a priori* enthält. Aufgrund der Tatsache, dass der Satz ‚die Welt muss...‘ nichts anderes als die Theses der ersten Antinomie ist, lässt sich vermuten, dass ‚u.a.m.‘ sich auf die anderen Thesen innerhalb der ‚Antinomien‘ bezieht, d.h. auf die zweite, dritte und vierte These und Antithese, sodass diese ebenfalls allesamt als synthetische Sätze *a priori* zu verstehen sind.<sup>64</sup>

Ferner können wir festhalten, dass sich der Ausdruck ‚u.a.m.‘ nicht nur auf die Thesen und die Antithesen in den ‚Antinomien‘, sondern auch auf alle drei Themen der klassischen Metaphysik, die in der ‚Dialektik‘ behandelt werden, bezieht, mithin auch auf das Thema des Paralogismus und des Ideals. Tatsächlich sagt Kant im Paralogismen-Kapitel: „Ein jedes denkende Wesen (als ein solches) ist einfache Substanz; ist ein synthetischer Satz *a priori*“ (B410). Genau dies ist der Angriffspunkt im Paralogismen-Kapitel. Auch der Kernsatz im Kapitel ‚Ideale‘, nämlich ‚Gott existiert‘, wird von Kant als synthetischer Satz *a priori* angesehen. „Die alten Metaphysiker haben zwar oft genug eben

---

<sup>63</sup> Vgl. A327/B384.

<sup>64</sup> Vgl. Dimpker, Kraft & Schönecker, 1996, S. 197.

dies zu beweisen versucht, daß also die Behauptung ‘Gott existiert‘ ein analytisches Urteil sei“ (Bröcker, 1970, S. 18); dagegen behauptet Kant in dem Abschnitt zur „Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises“, dass „ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei“ (A598/B626). Da der Satz ‚Gott existiert‘ als Existenzialsatz gilt, lässt sich daraus ableiten, dass der Satz ‚Gott existiert‘ synthetisch ist. Nun ist zu fragen, ob dieser Satz *a priori* oder *a posteriori* ist. Die Antwort darauf ist aber nach unserer vorangegangenen Diskussion nicht schwer zu finden. Dieser Satz ist *a priori* im Sinne der Unabhängigkeit von allen Erfahrungen, weil der Begriff des Subjekts in diesem Satz, ‚Gott‘, nie als empirisch angesehen werden kann, sondern sich gänzlich allem Empirischen entzieht. Es handelt sich also um einen (reinen) synthetischen Satz *a priori*, genauso wie beim oben genannten kosmologischen Beispielsatz ‚Die Welt hat einen ersten Anfang.‘

Aus der Betrachtung dieses Beispielsatzes in B18 bzw. des Ausdruckes ‚u.a.m.‘ ergibt sich, dass Kant die zu kritisierenden Hauptthesen aller drei Disziplinen der klassischen Metaphysik als synthetische Sätze *a priori*, genauer: als reine synthetische Sätze *a priori* ansieht,<sup>65</sup> die sich von den nicht-reinen synthetischen Sätzen der Naturwissenschaften und der Mathematik unterscheiden. (Der Unterscheid zwischen reinen und nicht-reinen synthetischen Sätzen besteht in der Unabhängigkeit des Subjektbegriffes von der Anschauung; ich gehe darauf nicht näher ein.)

Kants Kritik an dieser Schulmetaphysik besteht daher darin, dass ihre Sätze als apodiktische Sätze missverstanden werden. Das bedeutet, dass diese metaphysischen Sätze als analytische Sätze sowie als empirisch apodiktisch wahre Sätze missverstanden werden, so wie naturwissenschaftliche oder mathematische synthetische Sätze *a priori*.<sup>66</sup> Die dogmatisch für wahr gehaltene These der Metaphysik ist das Objekt der transzendentalen Kritik. In diesem Kontext nähern wir uns nun dem für diese Arbeit zentralen Satz ‚Ich denke ist ein empirischer Satz‘. Wie wir in Kapitel 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants *Cogito*-These) noch sehen werden, impliziert der Satz ‚Ich denke‘ den

---

<sup>65</sup> Diesbezüglich wird folgende Stelle unterstützend herangezogen: „Das Unbedingte aber, wenn es wirklich Statt hat, kann besonders erwogen werden nach allen den Bestimmungen, die es von jedem Bedingten unterscheiden, und muß dadurch Stoff zu manchen synthetischen Sätzen *a priori* geben.“ (B365)

<sup>66</sup>Vgl. Choi I.-S. , 1991, S. 94.

Satz ‚Ich existiere‘. Daraus formuliert Kant ‚Ich existiere denkend‘ (B422, B428, B429) für den Fall, dass das ‚Ich denke‘ als empirischer Satz betrachtet wird. Dieser Satz ist, wie angekündigt, synthetisch, während die rationale Psychologie sowie Descartes ihn unkritisch als analytischen Satz ansehen. Weil der Satz synthetisch ist, muss das Urteil über den Begriff des Satzes, das Ich, hinausgehen. Wie bereits mehrmals erwähnt, hat die menschliche Vernunft dem transzendentalen Idealismus zufolge nur mit unseren Vorstellungen zu tun. Insofern als das denkende Ich nur tätig sein kann, indem es sich auf die Vorstellungen in mir bezieht, kann das ‚Ich denke‘ als empirisch bezeichnet werden. Bevor wir nun in Kapitel 3 versuchen, die genaue Bedeutung des ‚Ich denke als empirischer Satz‘ zu analysieren, schicken wir im nächsten Kapitel eine propädeutische Diskussion zum Satz ‚Ich denke‘ vorweg.

## **2.2 Kants Theorie des „Ich denke“**

Die Theorie des ‚Ich denke‘ ist ein klassisches metaphysisches Thema, das seinen Ursprung in der cartesianischen Philosophie hat und zugleich den zentralen Punkt der transzendentalen Erkenntnistheorie bildet. Daher ist diese Theorie aus zwei verschiedenen Blickwinkeln heraus zu betrachten: Im Sinne der Auffassung, dass das ‚Ich denke‘ der „höchste Punkt“ (B134 Anm.) der kantischen Erkenntnistheorie ist, werden wir es zuerst im Hinblick auf die reine synthetische Fähigkeit zur Erfahrung betrachten. Im Anschluss daran werden wir diese Theorie im Rahmen der traditionellen Disziplin, d.h. im Bereich der Metaphysik behandeln, die sich im Kapitel der ‚Paralogismen‘ entfaltet. Diese Betrachtungen sind eine notwendige Voraussetzung dafür, Kants These, ‚Ich denke‘ sei ein empirischer Satz, besser zu verstehen.

### **2.2.1 Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“**

Kant versteht das ‚Ich denke‘ manchmal als Ausdruck für die Apperzeption.<sup>67</sup> Auf diese Weise versucht er, den Begriff des *Cogito*, der natürlich sehr berühmt ist und im Wesentlichen in der modernen Philosophiegeschichte seit Descartes behandelt wird, in seine transzendente Philosophie einzubetten. Obwohl an der cartesianischen These bzw. an seinem Argument *Cogito, ergo sum* immer wieder Kritik geübt worden war, ist zugleich die metaphysische Autorität des *Cogito* an sich, das als reine denkende Substanz betrachtet wird, unverändert geblieben.<sup>68</sup> Kant hingegen hat das cartesianische *Cogito* als problematisch betrachtet und kritisiert. Wir werden in 3.2 auf diesen Aspekt zurückkommen und ihn ausführlich behandeln. Allerdings wird der Begriff der Apperzeption nicht von Kant selbst geprägt. Vielmehr taucht dieser Begriff bereits im Werk von Leibniz auf, wo er als philosophischer Terminus gebraucht wird.<sup>69</sup> Leibniz unterscheidet den Begriff der Apperzeption von dem der Perzeption<sup>70</sup> und definiert den Ersteren als „den innere[n] Zustand der Monade, der die äußeren Dinge darstellt“ (Leibniz, 1956, S. 9). Bei ihm ist die „apperception“ „das Selbstbewußtsein oder die reflexive Kenntnis dieses inneren Zustands“ (Leibniz, 1956, S. 9).<sup>71</sup> Schon daraus wird deutlich, dass die Apperzeption irgendetwas mit der Reflexion der Vorstellungen „unseres Gemütes“ (B102) zu tun hat. Dies bedeutet, dass sie sich, anders als die Perzeption, nicht auf die äußeren Dinge direkt bezieht, sondern „grundsätzlich auf die Perzeptionen“ (Wunderlich, 2005, S. 11), also auf die wahrgenommenen Vorstellungen im Betrachter selbst. Die Apperzeption richtet sich nicht auf die im jeweiligen inneren Zustand gegebenen Objekte, sondern auf das Subjekt selbst, das diese Objekte erkennt. Dieser Reflexionsbezug wird wiederum mit dem Begriff des Ich verknüpft. In der Tat versteht Leibniz in seiner „Monadologie“ „die reflexive[n] Akte“ als Akte, „die uns den Gedanken unseres Ich fassen lassen“ (Leibniz, 1956, S. 39). Daher ist zu sagen, dass die Fähigkeit zu

---

<sup>67</sup> Vgl. z. B., B137; A354; B401.

<sup>68</sup> Bei den Diskussionen über die cartesianische These ‚*Cogito, ergo sum*‘ geht es primär um die Frage, ob dieses ‚*Cogito, ergo sum*‘ wirklich eine These ist oder nicht vielmehr ein Argument. Dieser Aspekt wird später noch ausführlicher behandelt.

<sup>69</sup> Vgl. Mohr, 2004, S. 431; Höffe, 2011, S. 138, Anm.; Carl, 1992, S. 60.

<sup>70</sup> Vgl. Mohr, 2004, S. 231.

<sup>71</sup> Wunderlich äußert dazu: „Cassirer übersetzt, sichtlich interpretierend“ (Wunderlich, 2005, S. 11), „Conscience“ als „Selbstbewusstsein“. Das obige Zitat wird auch von Artur Buchnau in gleicher Weise übersetzt.

„reflexiven Akten“ bei Leibniz nirgendwo anders als im Ich liegt. Und es ist genau diese Ich-Bezogenheit der Apperzeption, an die auch Kant im Rahmen seiner Theorie der Apperzeption anknüpft.

Betrachten wir auf Basis dieser kurzen Vorbemerkung nun, wie die Apperzeption als kantischer Begriff für das Ich mit seinem Selbstbewusstsein beschrieben wird. Dass das „Ich denke“ in der kantischen Erkenntnistheorie sowie der Metaphysik eine zentrale Position einnimmt, ist offenkundig. Wir haben davon bereits in Kapitel 2.1 mehrmals gesprochen. Der „Grundsatz“ (B135), das „Ich denke“ als „das *oberste Prinzip* [Hervorhebung: HJ. K.] alles Verstandesgebrauchs“ (B136) zu betrachten, markiert in der Tat den „höchste[n] Punkt“ (B134) allen „Verstandesgebrauch[s]“ (B134) und liegt im weitesten Sinne in der „Transzendental-Philosophie“ (B134); es kommt darauf an, diese These Kants ernst zu nehmen.<sup>72</sup> Wie wir in Kapitel 2.1 bereits gesehen haben, wird die Apperzeption in der A-„Deduktion“ als synthetisches Vermögen der drei Erkenntnisquellen „Sinn, Einbildungskraft, Apperzeption“ (A155) behandelt. In der A-„Deduktion“ werden diese drei synthetischen Vermögen unter eigenen, abgeteilten Überschriften im Vergleich zur Darstellung der B-„Deduktion“ noch klarer abgesondert erklärt. Wie in Kapitel 2.1 bereits erwähnt, äußert Kant selbst in der B-„Deduktion“, dass „dieselbe synthetische Einheit [nämlich die der Apperzeption: HJ. K.] [...] im Verstande ihren Sitz [hat]“ (B162), und „dieses Vermögen der Verstand selbst [...]“ (B134) – „die Einheit der Apperzeption in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand“ (A119). Diese Aussagen machen sehr deutlich, dass die Apperzeption von Kant als positives Vermögen zur Synthesis und sogar als mit dem Verstande identisch angesehen wird. Sofern die Apperzeption, wie bereits erwähnt, eine synthetische Fähigkeit zur Erfahrung ist, beruht auf ihrer objektiven Gültigkeit<sup>73</sup> als „obere[s] Prinzip“ (B136) die Erfahrung.

Der Begriff der Apperzeption kann allerdings nicht nur als bloße positive Aktivität zur Synthesis des Mannigfaltigen, sondern muss auch aus einer anderen Perspektive heraus betrachtet werden. Während wir in Kapitel 2.1, wie gerade erwähnt, die Apperzeption im

---

<sup>72</sup> Diesbezüglich sagt Ameriks, „the first Critique clearly continues to give the self a special status.“ (Ameriks, 2000, S. 17)

<sup>73</sup> Vgl. B140

Zusammenhang mit den anderen subjektiven Erkenntnisquellen in Hinsicht auf ihre transzendente Funktionalität fokussiert haben, ist sie darüber hinaus auch als reine *Substantialität* zu betrachten. Mithin ist zu untersuchen, *was die Apperzeption an sich selbst ist*. Dafür betrachten wir nun die ersten fünf Sätze aus § 16 der B-,Deduktion‘, in der das denkende Ich unter dem genannten zweiten Aspekt relativ komplex und ausführlich beschrieben wird. Die Stelle lautet wie folgt:

„[1] [1.1] Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; [1.2] denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. [2] Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. [3] Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. [4] [4.1] Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, [4.2] d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. [5] [5.1] Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, [5.2] weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.“ (B130 f.)

Diese zentrale Passage besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil, der von [1] bis [3] reicht, enthält das Argument zur Erläuterung des begleitenden Charakters des denkenden Ich. Im zweiten Teil geht es um die Erklärung, die in Anlehnung an den ersten Teil entfaltetet wird und in deren Rahmen dieses Ich durch den Unterschied zwischen reiner und empirischer Apperzeption und den Zusammenhang mit dem Begriff des Selbstbewusstseins weiter untersucht wird.

Zunächst betrachten wir den ersten Teil, der als Argument bzw. Syllogismus angesehen werden kann.<sup>74</sup> Das erste Wort, das auffällt, ist das logische Signalwort ‚also‘ in [3], an dem wir erkennen, dass [3] den Schluss eines Argumentes bildet; [1] und [2] sind die Prämissen für den Schlusssatz des Arguments (bzw. hier des Syllogismus) ([3]). Weiterhin ist zu beachten, dass [1] aus zwei Teilsätzen besteht, nämlich der Behauptung, ‚Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können‘ ([1.1]), und deren Begründung, denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein‘ ([1.2]). Den internen Zusammenhang zwischen [1.1] und [1.2] behandeln wir später. Zunächst betrachten wir nun den Satz [1.1], um den Aufbau des Syllogismus zu veranschaulichen.

#### **2.2.1.1 Das stehende und bleibende Ich: Das ‚ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können.**

Auf der Grundlage der bisherigen Diskussion können wir die ersten drei Sätze im Rahmen eines Syllogismus folgendermaßen umformulieren:

[1.1] Das ‚Ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können.

[2] Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung.

---

[3]\* Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung<sup>75</sup> eine notwendige Beziehung zum ‚Ich denke‘ in demselben Subjekt, in dem dieses Mannigfaltige angetroffen wird.

Auf diese Weise erlangen wir zwar eine formale Deutlichkeit, aber inhaltlich ist noch nicht klar, was mit dem obigen Argument eigentlich bewiesen wird. Um dies herauszufinden,

---

<sup>74</sup> Vgl. Cramer, 1990, S. 167.

<sup>75</sup> Wie wir später sehen werden, ist das ‚Mannigfaltige der Anschauung‘ mit der Anschauung zu identifizieren.

müssen wir zuerst versuchen, die relevanten Termini bzw. den Subjekt-, Prädikat- und Mittelbegriff besser zu verstehen.

[1.1] enthält die beiden Modalverben ‚muss‘ und ‚können‘. Daraus können die zwei verschiedenen Facetten des denkenden Ich abgeleitet werden: Der Ausdruck ‚können‘ ist als Funktionalität des Ich bzw. als das Ich als Vermögen zu interpretieren; und durch das ‚muss‘ wird im Vergleich dazu seine Beschaffenheit erkennbar, die alle Vorstellungen zwingend begleitet, nämlich der Charakter der Substantialität, der schon durch den Ausdruck „das stehende und bleibende Ich“ (A123) als „Vehikel“ (B399) aller Vorstellungen bezeichnet wird. Dass das denkende Ich alle Vorstellungen begleitet, bedeutet, dass dieses Ich als ‚Vehikel‘ für alle Vorstellungen dient. Diese Eigenschaft, die in [1.1] beschrieben wird, bezieht sich auf den Ausdruck ‚notwendige Beziehung auf das: Ich denke‘ in [3], denn ‚notwendige Beziehung von irgendetwas auf das: Ich denke‘ bedeutet, dass das Ich irgendetwas begleiten *muss*, und zwar Vorstellungen. Kurz gesagt, wird unter der ‚notwendigen Beziehung‘ des synthetischen Vermögens das ‚Muss-begleiten-können‘ verstanden. Dementsprechend wird [1.1] folgendermaßen umformuliert:

[1.1]\* Das ‚Ich denke‘ als Vermögen zur Synthesis hat eine notwendige Beziehung zu allen meinen Vorstellungen.

Was der synthetische funktionelle Charakter des Ich jedoch genau ist, wird im Rahmen des Arguments von [1] bis [3] noch nicht thematisiert, sondern erst in [4] behandelt.<sup>76</sup> Betrachten wir dafür kurz die folgende Stelle:

„diese Beziehung [auf die Identität des Subjekts, d.h., auf das ‚Ich denke‘ in [3]: HJ. K.] geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin.“ (B133)

---

<sup>76</sup> Vgl. Cramer, 1990, S. 173.

Daraus wird ersichtlich, dass das die Vorstellungen begleitende Ich vom Ich als synthetisches Vermögen unterschieden betrachtet wird. Weiterhin drückt diese Stelle aus, dass allein durch das Bewusstsein der Begleitung des Ich noch kein Handlungsbewusstsein des Ich erreicht wird. Denn die bloße Begleitung ist noch keine synthetische Handlung; erst durch diese synthetische Handlung entstehen die Erkenntnisse der Vorstellungen als auch das Selbstbewusstsein, mithin also das Bewusstsein, dass ich die jeweiligen Vorstellungen in mir trage und mir dieser Tatsache bewusst bin.

Demnach klammern wir in diesem Schritt den Aspekt des ‚Vermögens zur Synthesis‘ aus, da das als ‚stehendes und bleibendes‘ Wesen verstandene Ich von dem Ich getrennt betrachtet werden kann, welches das Subjekt des synthetischen Aktes ist. An dieser Stelle ist nur von dem ersten Ich die Rede. Demzufolge ist [1.1]\* folgendermaßen zu vereinfachen:

[1.1]\*\* Das ‚Ich denke‘ hat eine notwendige Beziehung zu allen meinen Vorstellungen.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass der Ausdruck ‚*muss* begleiten‘ aus [1] mit dem Ausdruck der ‚*notwendigen* Beziehung‘ aus [3] gleichbedeutend ist, wodurch zugleich die Prädikate des Obersatzes und des Schlusssatzes identifiziert werden.

Betrachten wir nun den Mittelbegriff dieses Syllogismus, nämlich ‚Vorstellungen‘. Der kantische Terminus ‚Vorstellung‘ hat einen sehr breiten Anwendungsbereich, was nicht zuletzt auf die Schwierigkeit zurückzuführen ist, genau zu definieren, was eine Vorstellung eigentlich ist.<sup>77</sup> „Das Wort Vorstellung kann in seine[r] Bedeutung niemals durch eine Erklärung gefasst werden“<sup>78</sup> (Bondelli, 2015); es sei, so Bondelli zurecht weiter, nur eine „Sammelbezeichnung für verschiedene Akte der Vorstellens (Denken, Empfinden, Erkennen), verschiedene Vorstellungsmittel (Begriff, Anschauung, Schema) sowie verschiedene Arten oder Qualitäten des Vorgestellten (Vorstellung als [etwas] [...])

---

<sup>77</sup> „Denn man müsste, was Vorstellung sei? Doch immer wiederum durch eine andere Vorstellung erklären“ (Logik, AA IX 34).

<sup>78</sup> Vgl. BD, AA II 70.

[S]innlich[es])“ (Bondeli, 2015). Kant selbst führt in A320/B376 f. eine „Stufenleiter“ (A320/B376) ein, in der ‚Vorstellung‘ den Gattungsbegriff ausmacht. Demnach beinhaltet das erste Unterscheidungskriterium die Frage, ob die Vorstellung von Bewusstsein begleitet wird oder nicht.<sup>79</sup> Die bewusste Vorstellung ist „Perzeption“ (A320/B377), unter der wiederum die verschiedenen, untergeordneten Vorstellungen stehen. Die Ausdrücke ‚alle meine Vorstellungen‘ in [1] und ‚Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann‘ in [2] beschreiben gemeinsam die bewusste Vorstellung, nämlich das Vorgestellte. Denn der Ausdruck ‚alle meine Vorstellungen, die vom ‚Ich denke‘ begleitet werden‘, bedeutet alle Vorstellungen in mir, noch deutlicher gesagt, alles in mir Vorgestellte, und die ‚vor allem Denken gegeben[e]‘ Vorstellung bedeutet nicht die Vorstellung des Vorstellungssubjektes, sondern den, wie Kant später sagt, „Stoff zum Denken“ (B423 Anm.). Ebenso gehören die ‚Vorstellungen‘ aus [1] und [2] zur gleichen Gattung der Perzeption, nämlich derjenigen des Vorgestellten. In diesem Sinne sind die ‚Vorstellungen‘ (Mittelbegriff) in [1] und [2] miteinander verbunden.

Sowie die Anschauung zum Bereich des Begriffes ‚Vorstellung‘ gehört, kann auch das Mannigfaltige als Vorstellung dargestellt werden, wenn der Ausdruck ‚das Mannigfaltige der Anschauung‘ im Sinne des Genitivus subjectivus verstanden, also das Mannigfaltige als zur Anschauung gehörig verstanden wird. Tatsächlich finden sich in § 15 die Ausdrücke „Das Mannigfaltige der Vorstellungen“ (B129) und „Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen“ (B130 f.), die unter Berücksichtigung des Kontextes im Sinne des Genitivus subjectivus zu verstehen sind. Außerdem verwendet Kant den Ausdruck ‚Mannigfaltiges‘ manchmal als Synonym für ‚Anschauung‘. In der Tat wird das Mannigfaltige durchaus mit der Anschauung bzw. empirischen Anschauung in Beziehung gesetzt. Kant sagt: „Jede Anschauung enthält das Mannigfaltige in sich“ (A99).<sup>80</sup> Dies bedeutet, dass „die Anschauung Mannigfaltigkeit enthält“ (A97), weil sowohl Anschauung als auch Mannigfaltiges „niemals etwas anderes, als eine absolute Einheit sein“ (A99) können, die in dem Subjekt liegt, in dem die unbewussten einzelnen

<sup>79</sup> Vgl. Teruel, 2010, S. 217.

<sup>80</sup> Vgl. B144, B160; Logik, AA IX 34.

Elemente des Mannigfaltigen durch das „Durchlaufen [Synopsis: HJ. K.] der Mannigfaltigkeit“ (A99) bereits verbunden sind. Daher ist die Aussage, dass die Anschauung Mannigfaltigkeit enthält, so zu verstehen, dass die Anschauung das Resultat der Verbindung ist, die in sich eine Potenzialität dieser Verbindung durch das synthetische Vermögen der Apprehension enthält. Insofern als die Anschauung und die Apperzeption schon vereinheitlichte Vorstellungen darstellen, besteht zwischen ihnen kein Unterschied. Nur kann durch den Begriff des Mannigfaltigen betont werden, dass die Einheit der Anschauung dadurch ermöglicht wird, die gegebenen einzelnen Elemente des Mannigfaltigen, deren man sich noch nicht bewusst ist, durch die Apprehension, zu synthetisieren.

Aus diesem Grunde ist das ‚Mannigfaltige der Anschauung‘ in [3] als eine Anschauung zu interpretieren, die in sich das gegebene Einzelne enthält. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass der Ausdruck ‚Ich denke‘, in dem „dieses Mannigfaltige angetroffen wird“ (B132), nichts weiter bedeutet als die wiederholende Erklärung des notwendigen Bezugs der Anschauung auf das ‚Ich denke‘. Diese notwendige Beziehung findet sich im Ausdruck ‚vor allem Denken gegeben‘. Die Anschauung als Mannigfaltiges ist zufolge obiger Betrachtung vor der Synthesis des Verstandes bereits apprehendiert. Hieraus ist zugleich auch die notwendige Beziehung auf das ‚Ich denke‘ herauszulesen, denn die synthetische Handlung der Apprehension in der Anschauung beruht ursprünglich auf dem radikalen synthetischen Vermögen der Apperzeption.<sup>81</sup> Insofern bezieht sich die Anschauung notwendig auf das ‚Ich denke‘; daher äußert Kant, um diese notwendige Voraussetzung der Anschauung für das ‚Ich denke‘ hervorzuheben, nicht, dass die Anschauung bloß *vor* dem Denken gegeben sein kann, sondern vielmehr ‚*vor allem* Denken gegeben sein kann.‘ Dies bedeutet zudem, dass der Ausdruck „muss begleiten“ in [1] mit dem Ausdruck der „notwendigen Beziehung“ in [3] gleichzusetzen ist. Auf dieser Grundlage lässt sich der Syllogismus nun folgendermaßen vereinfachen:

---

<sup>81</sup> Diesen Befund haben wir in 2.1 durch die Analyse des Ausdruckes „*einer* dreifachen Synthesis“ in A98 behandelt, wozu die soeben genannte Synthesis der Apprehension gehört.

[1.1]\*\* Das ‚Ich denke‘ hat eine notwendige Beziehung zu allen meinen Vorstellungen.

[2]\* Alle meine Anschauungen sind meine Vorstellungen.

---

[3]\* Also: Das ‚Ich denke‘ hat eine notwendige Beziehung zu allen meinen Anschauungen.

Wenn wir dieses Argument vom Standpunkt des ‚Ich denke‘ aus umformulieren, ergibt sich folgendes Argument [A1-3]<sup>82</sup>:

[1.1]\*\*\* Das ‚Ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten.

[2]\* Alle meine Anschauungen sind meine Vorstellungen.

---

[3]\*\* Also: Das ‚Ich denke‘ muss alle Anschauungen begleiten.

Anhand von [A1-3] erkennen wir nun die Bedeutung der ersten drei Sätze und ihren Zusammenhang. Die Bedeutung der Formulierung ‚alle meine Vorstellungen‘ im Obersatz [1.1], der schließlich der Begriff ‚Anschauung‘ im Untersatz zugeordnet wird, ist, wie bereits erwähnt, recht undifferenziert. Jedoch können wir zuerst durch den Ausdruck ‚meine‘ in ‚alle meine Vorstellungen‘ die Vorstellung in [1.1]\*\*\* von der Vorstellung überhaupt so unterscheiden, dass die in [1.1] erwähnte Vorstellung keine Vorstellung außerhalb von mir und für mich, sondern in mir ist. Diese Tatsache wird durch den Ausdruck ‚in mir‘ aus [1.2] verdeutlicht. Daraus folgt, dass die Vorstellung insofern ausschließlich zu meinem Denken gehörig ist, als es unmöglich ist, dass alles Denken zu anderen Subjekten gehören kann. Von der Beziehung der Anschauungen zum ‚Ich denke‘ ist dabei jedoch noch nicht die Rede. Es wird lediglich festgestellt, dass sie dem Denken entsprechend gegeben sein müssen. Dass diese Anschauungen, die dem Denken entsprechen müssen, sich auf das ‚Ich denke‘ beziehen, wird aber erst in [3] bestätigt. Auch aus [3] allein lässt sich jedoch noch nicht herauslesen, dass sie deshalb auf das ‚Ich denke‘ bezogen werden, weil dieses eine aktive Handlung ausführt. Daher heben die ersten

---

<sup>82</sup> Abkürzung des Arguments von [1] bis [3].

drei Sätze den Charakter des stehenden und bleibenden Ich hervor, der mit den Ausdrücken „Identität“ und „analytische Einheit“<sup>83</sup> des Ich erklärt werden kann.

Auf der Grundlage der bisherigen Diskussion fassen wir nun den internen Zusammenhang des komplexen Satzes [1] ins Auge. Wie bereits erwähnt, besteht [1] aus zwei Teilsätzen:

[1] [1.1] Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; [1.2] [1.2a] denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, [1.2b] welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.

Der Grundgedanke Kants an dieser Stelle scheint klar und einfach: Das Subjekt der Vorstellungen muss notwendig gedacht werden können, weil es sonst entweder vor meiner Vorstellung ist oder als Vorstellung für das Subjekt nichts wäre. Nun ist aber zu fragen, wie der Ausdruck ‚entweder... oder‘ interpretiert werden soll. Zunächst ist sicherlich zu sagen, dass er nicht im Sinne der Kontravalenz<sup>84</sup> verstanden werden kann. Wenn wir das nächste Wort nach ‚oder‘ betrachten, nämlich ‚wenigstens‘, wird deutlich, dass es als Explikation fungiert. Das ‚wenigstens‘ drückt aus, dass die Unmöglichkeit der Vorstellung *überhaupt* – sei es meine Vorstellung oder diejenige von jemand anderem – eine hinreichende Bedingung für die Unmöglichkeit *meiner* Vorstellung ist. Aus der Unmöglichkeit der Vorstellung überhaupt lässt sich diejenige meiner Vorstellung ableiten. Darum wird der Teilsatz von [1.2b]: ‚die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein‘, wie folgt übersetzt: Wenn die Vorstellung *überhaupt* unmöglich ist, ist sie nichts *für mich*. Auf Grundlage der bisherigen Analyse wird die Aussage von [1.2] folgendermaßen umformuliert:

---

<sup>83</sup> Vgl. B 133.

<sup>84</sup> Vgl. Damschen & Schönecker, 2012, S. 73.

[1.2]\* Dass etwas in mir Vorgestelltes nicht gedacht wird, bedeutet nichts anderes, als dass die Vorstellung überhaupt prinzipiell unmöglich ist. Wenn die Vorstellung überhaupt unmöglich ist, dann ist sie für mich nichts.

Denken wir aber nun an den Ausdruck ‚in mir‘ ([1.2]), so stellen wir fest, dass das ‚für mich‘ bei der Interpretation von [1.2] keine große Rolle spielt. Kant spricht an dieser Stelle, und zwar nicht nur im Satz [1], sondern auch in den folgenden Sätzen bis [5], nach wie vor nur von *meiner* Vorstellung. Daher wird [1.2]\* wiederum folgendermaßen simplifiziert:

[1.2]\*\* Dass etwas in mir Vorgestelltes nicht gedacht wird, bedeutet nichts anderes, als dass die Vorstellung unmöglich ist, sodass sie nichts ist.

Aber was heißt ‚nichts‘? Können wir es einfach mit ‚unmöglich‘ gleichsetzen? Ist es als Gegenbegriff des Etwas<sup>85</sup> zu interpretieren? Oder bedeutet es etwas anderes? Diesbezüglich schauen wir uns die vierte Erklärung des ‚nichts‘ an, in der die drei wichtigen Begriffe aus [1.2]\*, nämlich etwas ‚Gedachtes‘, mithin ‚der Gegenstand eines Begriffs‘, ‚das Unmögliche‘ und ‚Nichts‘, zusammen auftauchen.

„4. Der Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist Nichts, weil der Begriff nichts ist, das Unmögliche, ... (*nihil negativum*).“ (A 291/B 348)

Der obige Satz erläutert eine bestimmte Sorte des Nichts, die einen internen Widerspruch ein- und desselben Begriffes exemplifiziert. Wenn ein Begriff einen Widerspruch in sich enthält, dann ist es unmöglich, dass das damit Bezeichnete tatsächlich existiert. Ein Nichts, das auf einem Widerspruch beruht, ist ein ‚Unding‘ (A292/B348). Aufgrund des logischen Widerspruchs, wie er auch in der Aussage von [1.2]\*\* enthalten ist, kann ein solches Ding unmöglich existieren. Wenn wir daher diese Erklärung des Nichts auf [1.2]\*\* anwenden, können wir sie folgendermaßen interpretieren: Die Aussage ‚etwas, das in mir vorgestellt

---

<sup>85</sup> Vgl. A290/B347.

wird, wird gar nicht gedacht‘ ist widersprüchlich. Daraus lässt sich ableiten, dass die empirische Vorstellung, nämlich das Vorgestellte, etwas Gedachtes sein muss. Eine nicht-gedachte Vorstellung ist daher unmöglich und deshalb nichts.

Unter Berücksichtigung der Verbindung mit [1.1] ist das ‚Gedacht-werden‘ als ‚vom ‚Ich denke‘ begleitet werden‘ zu interpretieren. Nun betrachten wir die Formulierung ‚sonst würde‘ in [1.2]. Wie erwähnt, lässt sich das ‚Sonst‘ als ‚Wenn nicht‘ verstehen, wodurch [1] als Beginn eines indirekten Beweises (*Reductio ad impossibile*)<sup>86</sup> angesehen werden kann. Das Verfahren des indirekten Beweises wird folgendermaßen dargestellt:

1. Aufgrund des Ausdruckes ‚sonst‘ wird der ‚Wenn-Satz‘ folgendermaßen formuliert:

Wenn [1.1] nicht wahr ist, oder anders formuliert, wenn das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen nicht begleiten muss,

2. dann lautet der ‚Dann-Satz‘ so: dann muss etwas, was in mir vorgestellt wird, gar nicht gedacht werden.

3. Aufgrund des Ausdruckes ‚würde‘ und eines logischen Widerspruchs im Dann-Satz, der sich durch die Analyse von [1.2]\*\* und durch die Betrachtung der Definition des ‚Nichts (*nihil negativum*)‘ in (A291/B348) ergibt, ergibt sich

4. dass der ‚Wenn-Satz‘ aus (1) wieder verneint werden muss. Und daraus folgt, dass [1.1] wahr ist.

Dieses Verfahren wird so zusammengefasst: Wenn [1.1] nicht zutrifft, dann entsteht ein Widerspruch; deswegen ist [1.1] wahr. Auf dieser Grundlage lässt sich das Argument [A1]<sup>87</sup> in Form eines *Modus tollens* folgendermaßen wiedergeben:

Wenn das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen nicht begleiten muss, dann muss etwas, das in mir vorgestellt wird, gar nicht gedacht werden.

Aber etwas, das in mir vorgestellt wird, muss gedacht werden.

---

<sup>86</sup> Vgl. Damschen & Schönecker, 2012, S. 167.

<sup>87</sup> Abkürzung des Arguments von [1].

Also muss das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen begleiten.

Wie wir durch die Rekonstruktion der Argumente [A1-3] bzw. [A1] gesehen haben, betont Kant in den soeben betrachteten ersten drei Sätzen des § 16 den notwendigen Bezug des denkenden Ich zu den Vorstellungen. Im Rahmen der Analysen und Rekonstruktionen der beiden Argumente hat sich ergeben, dass der begleitende Status des Ich, das „als Substratum zum Grunde liegt“<sup>88</sup> (A350), eine notwendige Voraussetzung dafür ist, dass ich mir irgendetwas als *meiner* Vorstellung bewusst bin.

### **2.2.1.2 Zur Beschaffenheit der transzendentalen Apperzeption: Spontaneität, Reinheit, Identität und Ursprünglichkeit**

Während die Beschaffenheit des Ich in [1]-[3]<sup>89</sup>, die sich auf empirische Erfahrungen bezieht, in dem Sinne ‚stehenbleibt‘, als dieses begleitende Ich allen meinen Vorstellungen zugrunde liegt, und dabei zugleich negativ dargestellt wird, wird die bezogene Beschaffenheit desselben Ich positiv bewertet. Anders formuliert: Während in der bisherigen Analyse von der ‚Identität der Apperzeption‘ (B134) gesprochen wird, wird in der weiteren Analyse von [4] und [5] die synthetische Einheit der Apperzeption behandelt, an die sich deren reine und ursprüngliche Beschaffenheit anschließt.

[4] [4.1] Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, [4.2] d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden.

---

<sup>88</sup> Obwohl das Ich in [3] in der Tat nicht als Substratum, sondern als Subjekt ausgedrückt wird, ist es mit dem Substratum des begleitenden Charakters des Ich identisch anzusehen; vgl. Gözl (2008, S.35): „Für Aristoteles war die Substanz das den auf ihr ruhenden Eigenschaften ›Zugrundeliegende‹ (das ›Hypokeimenon‹). Auch das lateinische Wort ›subjektum‹ bedeutet ursprünglich das Darunterliegende, also ›Substanz‹“.

<sup>89</sup> Zur Erinnerung:

[1] [1.1] Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; [1.2] denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. [2] Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. [3] Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird.

Zunächst ist zu fragen, was ‚diese Vorstellung‘ in [4.1] bedeutet. Der entscheidende Ausdruck taucht im letzten Satz [5] bzw. [5.2] auf.

[5] [5.1] Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, [5.2] weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es *die Vorstellung: Ich denke* [Hervorhebung: HJ. K.], hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.

Mit der ‚Vorstellung‘ in ‚Diese Vorstellung‘ ist ohne Zweifel das ‚Ich denke‘ gemeint. Denn, das ‚sie‘ nach dem ‚d.i.‘ wird in [5.1] wieder aufgegriffen: ‚Ich nenne *sie* die reine Apperception‘, sagt Kant, und diese ‚reine Apperzeption‘ ist ja das ‚Ich denke‘ oder bringt jedenfalls das ‚Ich denke‘ hervor. Also ist das ‚Ich denke‘ eine Vorstellung. Und Kant sagt in [5.2] deutlich, dass das ‚Ich denke‘ die Vorstellung ist. Aber im welchen Sinne gilt das ‚Ich denke‘ als eine Vorstellung? Mit der uns schon bekannten ‚Stufenleiter‘ (A320/B377) der Vorstellungsarten versuchen wir, die Antwort auf diese Frage zu finden.

„Die Gattung ist Vorstellung überhaupt (*repraesentatio*). Unter ihr steht die Vorstellung mit Bewußtsein (*perceptio*). Eine Perception, die sich lediglich auf das Subject als die Modification seines Zustandes bezieht, ist Empfindung (*sensatio*), eine objective Perception ist Erkenntniß (*cognitio*). Diese ist entweder Anschauung oder Begriff (*intuitus vel conceptus*). Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln, dieser mittelbar, vermittelt eines Merkmals, was mehreren Dingen gemein sein kann. [...]“ (A 320/B 376 f.)

Während die Vorstellungen in [1] bis [3] als Perzeption, mithin als bewusste Vorstellungen gelten, soll jedoch das ‚Ich denke‘, wenn es als Vorstellung betrachtet wird, nicht die

bewusste Vorstellung sein, sondern diejenige Vorstellung, die diese bewusste Vorstellung erst ermöglicht. Mithin soll sie in dem Sinne eine Vorstellung sein, als das ‚Ich denke‘ eine ursprüngliche Vorstellung ist, die „eine Vorstellung vorstellt“ (Cramer, 1990, S. 169). Von dieser Vorstellungsart spricht Kant aber nicht in Verbindung mit der ‚Stufenleiter‘, in der er auf die Gattung der bewussten Vorstellungen im Detail eingeht. Trotzdem wäre es möglich, dass das ‚Ich denke‘ als „unbewußte Vorstellung“ (Baum, 1986, S. 94) zu der ‚Vorstellung überhaupt (*repraesentatio*)‘ gehört, die zuallererst erwähnt wird, noch vor der detaillierten Darstellung der bewussten Vorstellung. Dann muss diese Vorstellung ‚ein Denken, nicht Anschauen‘ (B157) sein. Deswegen „kann [sie] nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden.“ (B132)<sup>90</sup> Wenn die Vorstellung des ‚Ich denke‘ auf ‚diese Vorstellung‘ hindeutet, muss das Pronomen ‚sie‘ in [5.1] sowie in [4.2] auf die ‚Vorstellung: Ich denke‘ hinweisen. Dann sehen die Sätze [4] und [5] folgendermaßen aus:

[4]\* [4.1]\* ‚Ich denke‘ aber ist ein Actus der Spontaneität, [4.2]\* ‚Ich denke‘ kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. [5]\* [5.1]\* Ich nenne ‚Ich denke‘ die reine Apperception, um ‚Ich denke‘ von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, [5.2]\* weil ‚Ich denke‘ dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es *die Vorstellung ‚Ich denke‘*, hervorbringt, die (‚Ich denke‘) alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiten Vorstellung begleitet werden kann.

Alle Sätze der obigen Umformulierung sind sowohl intern miteinander konsistent als auch inhaltlich mit den externen anderen Sätzen. Der letzte Satz [5.2]\* deckt sich mit dem allerersten Satz [1.1], sodass die Aussage von [1.1] am Ende in [5.2]\* exakt wiedergegeben wird. Diese Interpretation wird durch weitere Erwähnungen in [5] (‚reine‘ und ‚ursprüngliche Apperception‘) unterstützt, weil das ‚Ich denke‘, wie erwähnt, als mit dieser

---

<sup>90</sup> Auf diese Stelle wird in 3.4 (Die Vereinigung der beiden Lesarten) weiter eingegangen.

Apperzeption identisch angesehen wird.<sup>91</sup> Die Termini ‚Ich denke‘, ‚die reine Apperzeption‘, ‚die ursprüngliche Apperzeption‘ und ‚das Selbstbewusstsein‘ können untereinander wechselseitig als Quasi-Synonyme verwendet werden<sup>92</sup>; sie bezeichnen die synthetische Fähigkeit der Spontaneität, die der empirischen Apperzeption aus [5.1] entgegengesetzt ist, die auf die Sinnlichkeit ([4.2]) bezogen ist.<sup>93</sup> Dies wird weiter unten durch die Analyse von [5.2]\* bestätigt. In dieser Hinsicht sind alle Sätze in [4]\* und [5]\* einheitlich. Wir dürfen daher davon ausgehen, dass ‚diese Vorstellung‘ in [4.1]\* ‚die Vorstellung: Ich denke‘ in [5.2] ist, die in [1] bis [3] als ‚das: Ich denke‘ ausgedrückt wird.

Fassen wir nun die bisherige Diskussion zusammen. Der erste Punkt zeigt, dass das ‚Ich denke‘ eine Vorstellung ist, die jedoch grundsätzlich auf einer anderen ‚Stufe‘ steht als die empirische Vorstellung *a posteriori*, die in [1] bis [3] und [5.2] erläutert wird. Wenden wir diese Idee auf [1.1] an, so ist der Satz umformuliert so zu lesen: „das: Ich stelle vor, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“ (Cramer, 2003, S. 57). Wird dies im Zusammenhang mit [A1] betrachtet und interpretiert, so wird es wie folgt zum Ausdruck gebracht: Ohne die „unbewußte Vorstellung“ (Baum, 1986, S. 94) des ‚Ich denke‘ sind zumindest meine bewussten Vorstellungen unmöglich. Und in [3] wird das Ich in dieser Vorstellung des ‚Ich denke‘ als ‚Subjekt‘ dargestellt. Das ‚Ich denke‘ ist daher eine unbewusste Vorstellung als Subjekt, die eine notwendige Bedingung für die bewusste Vorstellung ist. Von dieser unbewussten Vorstellung wird im Anschluss an das objektivierte Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘ in 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) noch entfaltend gesprochen werden.

[2]<sup>94</sup> zufolge handelt das ‚Ich denke‘ sich um ein aktives Vorstellungsvermögen.<sup>95</sup> Daraus folgt, dass die Art, wie das ‚stehende und bleibende Ich‘ sich auf alle meine Vorstellungen bezieht, oder genauer gesagt: wie das Ich diese Vorstellungen begleitet, in

---

<sup>91</sup> Vgl. A398 f., B397, A354, B401.

<sup>92</sup> „Unter Apperzeption wird im Zusammenhang mit Kant in aller Regel Selbstbewußtsein verstanden“ (Wunderlich, 2005, S. 132). Und „der besonders für die ‚transzedentale Deduktion‘ zentrale Begriff der Apperzeption wird [...] als lateinisches Synonym für Selbstbewußtsein verstanden“ (Wunderlich, 2005, S. 145). Vgl. diesbezüglich auch A117 Anm., VII 134 Anm.; Klemme, 1996, S. 382

<sup>93</sup> Vgl. Wunderlich, 2005, S. 160.

<sup>94</sup> Zur Erinnerung: [2] Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung.

<sup>95</sup> Vgl. Baum, 1986, S. 94.

der aktiven Eigenschaft dieses Ich, nämlich seiner Spontaneität zum Denken, gefunden wird. Dieser Akt wird manchmal als „Vorstellungskraft“ (B130) oder auch als „Handlung“ (A99) bezeichnet. Bei beiden geht es um die Synthesis des Mannigfaltigen, deren Verfahren in der A-„Deduktion“ ausführlich dargestellt wird. Diese aktive Fähigkeit des Ich zur Synthesis haben wir in Kapitel 2.1 diskutiert.

Betrachten wir nun noch einmal Satz [5]\*:

[5]\* [5.1]\* Ich nenne ‚Ich denke‘ die reine Apperception, um ‚Ich denke‘ von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception.

[5.2]\* weil ‚Ich denke‘ dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es *die Vorstellung ‚Ich denke‘*, hervorbringt, die (‚Ich denke‘) alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiteren Vorstellung begleitet werden kann.

Auf den ersten Blick scheint es, als würde [5.2]\* „einen Zirkel, in dem [das: HJ. K.] ‚Ich denke‘ von sich selbst hervorgebracht wird“ (Wunderlich, 2005, S. 182), zum Ausdruck bringen. Einfacher gesagt, es scheint, dass das ‚Ich denke‘ das ‚Ich denke‘ hervorbringt. Wenn wir jedoch in [5.1]\* die Unterscheidung zwischen der reinen und der empirischen Apperzeption und die daraus abgeleitete Beschaffenheit der Ursprünglichkeit beachten und sie zugleich auf [5.2]\* anwenden, finden wir eine Lösung für diesen scheinbaren Zirkel.

Zunächst ist festzustellen, dass ‚*dasjenige Selbstbewußtsein*‘ als Selbstbewusstsein *überhaupt*, zu interpretieren ist. Dieses im allgemeinen Sinne verstandene Selbstbewusstsein wird durch den Was-Nebensatz in [5.2]\* konkretisiert, wodurch die Beschaffenheit der Reinheit und Ursprünglichkeit des denkenden Ich erhellt wird. Für meine weiteren Untersuchungen werde ich [5.2]\* folgendermaßen unterteilen und umformulieren:

[5.2]\*\*

[5.2a]\*\* Die Vorstellung ‚Ich denke‘ ist das Selbstbewusstsein überhaupt.

[5.2b]\*\* Dieses Selbstbewusstsein überhaupt bringt die Vorstellung ‚Ich denke‘ hervor.

[5.2c]\*\* Die Vorstellung ‚Ich denke‘ muss alle andere begleiten können.

[5.2d]\*\* Die Vorstellung ‚Ich denke‘ muss in allem Bewusstsein ein und dasselbe sein.

[5.2e]\*\* Dieses Bewusstsein ist das, was von keiner Vorstellung weiter begleitet werden kann.

Die zirkuläre Aussage liegt, so scheint es, in [5.2a]\*\* und [5.2b]\*\*. Doch im Zirkel verbirgt sich ein Kerngedanke zum Verständnis des Selbstbewusstseins. Wird die Hauptaussage beider Sätze kurz und deutlich formuliert, dann lautet sie, dass das Selbstbewusstsein die Vorstellung vom Selbst hervorbringen kann. Noch kürzer ausgedrückt: Ich kann mir mich selbst vorstellen; die Selbstvorstellung bringt das ‚Ich denke‘ hervor. Dies ist damit gleichbedeutend, dass ich mir meiner selbst bewusst bin.<sup>96</sup> Dabei geht es um die Reflexionshandlung des ‚Ich denke‘. Das Selbstbewusstsein wird deshalb in [5.2b]\*\* so charakterisiert, dass dieses Selbstbewusstsein überhaupt die Vorstellung ‚Ich denke‘ hervorbringt, weil das Ich sich ungeachtet des empirischen Bewusstseins seiner selbst bewusst ist, mit anderen Worten, ein Bewusstsein von seinem Selbst haben kann. Wird dies in Hinsicht auf die Vorstellung des ‚Ich denke‘ ausgedrückt, so lautet die Formulierung: *Das Ich stellt sich sich selbst ohne irgendeine empirische Vorstellung vor.* Aus dieser Selbstvorstellung ohne etwas Empirisches, die aus [5.2b]\*\* herausgelesen wird, folgt die Reinheit der Apperzeption als ‚Ich denke‘. Weiterhin drückt [5.2c]\*\* die zugrundeliegende Beschaffenheit als Subjekt aus; [5.2d]\*\* drückt die Identitätsbeschaffenheit aus, [5.2e]\*\* schließlich die Ursprünglichkeit. Das „Ich denke“ als „Grund-“ (SsF, II 60) und „Radikalvermögen“ (A114) kann von keiner weiteren Vorstellung begleitet werden. Demnach ist es als „Ursprung“ oder auch als „Quelle“ (Wunderlich, 2005, S. 118) der Erzeugung der empirischen Erkenntnis zu bezeichnen. Diese drei Beschaffenheiten, nämlich Reinheit, Identität und Ursprünglichkeit,

---

<sup>96</sup> Dies werden wir später in 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants Cogito-These) ausführlich behandeln.

münden schließlich in den Begriff ‚transzendental‘. Kant äußert weiter: „dieses reine ursprüngliche, unwandelbare [nämlich stehende und bleibende: HJ. K.]<sup>97</sup> Bewußtsein will ich nun die transzendente Apperzeption nennen.“ (A107).

Zusammengefasst können die Eigenschaften des Selbstbewusstseins des ‚Ich denke‘ in [5.2a]\*\* durch die vier Teilsätze [5.2b]\*\* usw. ermittelt und erklärt werden, aus denen der Was-Nebensatz besteht, dass es nämlich rein, selbstidentisch und ursprünglich ist. Aufgrund der bisherigen Diskussion wird [5]\* wie folgt als [5]\*\* verstanden:

[5]\*\*

[5.1a]\* Das ‚Ich denke‘ ist die reine Apperzeption, [5.2b]\*\*\* weil es sich selbst ohne irgendeine empirische Vorstellung vorstellt.

[5.1b)\* ‚Ich denke‘ ist die ursprüngliche Apperzeption, [5.2e]\*\*\* weil es von keiner weiteren Vorstellung begleitet werden kann.

Und hier erkennt man, dass sich eine Spannung auftut zu der später zu erörternden These, ‚Ich denke‘ sei ein *empirischer* Satz.

### **2.2.1.3 Der Übergangspunkt zu den „Paralogismen“: Zur Unmöglichkeit der Selbsterkenntnis**

Wir haben soeben gesehen, dass die verschiedenen Beschaffenheiten in den ersten fünf Sätzen des § 16 erwähnt werden. Außerdem haben wir gesehen, dass diese Sätze inhaltlich untrennbar miteinander verbunden sind. Was wir getan haben, war, diese Beschaffenheiten aus den Analysen und Rekonstruktionen dieser fest verbundenen Aussagen herzuleiten. Daher ist zu sagen, dass diese analysierten und abgeleiteten Eigenschaften, insofern die entsprechenden Sätze bereits logisch oder zumindest inhaltlich

---

<sup>97</sup> Vgl.: „...bei der inneren Wahrnehmung, ist bloß empirisch, jederzeit *wandelbar*, es kann *kein stehendes oder bleibendes* Selbst...“ (B159). Aus der begrifflichen Kombination von ‚wandelbar‘ und ‚kein stehendes oder bleibendes‘ wird gefolgert, dass das unwandelbare Bewusstsein das stehende und bleibende Bewusstsein ist.

verknüpft sind, ursprünglich miteinander verbunden sind, oder anders formuliert: dass sie unter einen gemeinsamen Oberbegriff, nämlich den der Transzendentalität, subsumiert werden. Die transzendentalen Kategorien sind auf Basis dieser Transzendentalität möglich. In diesem Sinne wird die Apperzeption, wie schon bemerkt, als „Grund-“ (SsF, II 60) und „Radikalvermögen aller unsrer Erkenntnis“ (A114) bezeichnet.

An dieser Stelle ist Folgendes anzumerken: Obwohl es offenkundig ist, dass wir die Eigenschaften der transzendentalen Apperzeption ahnen können, die den Ursprung ‚aller unsrer Erkenntnis‘ darstellt, ist es doch unmöglich, dass wir eine Erkenntnis von uns selbst haben. D.h. dass laut Kant vom Selbstbewusstsein keineswegs auf die Selbsterkenntnis geschlossen wird, denn der Gegenstand dieses Bewusstseins ist das rein „logische Ich“ (Fort, AA XX 270f.), nicht das empirisch-reale Ich. Diese Tatsache wird in der B- ‚Deduktion‘ so formuliert, dass wir uns unserer selbst bewusst sind, „nur wie wir uns erscheinen, nicht wie wir an uns selbst sind“ (B153). Außerdem sagt Kant ausdrücklich, dass ich „keine Erkenntnis von mir wie ich bin“ (B158) habe. Diese Beschränkung der Selbsterkenntnis bildet den Übergangspunkt zum Paralogismen-Kapitel.

Die weitere Diskussion der Ich-Lehre im Paralogismen-Kapitel entwickelt sich vor dem Hintergrund dieses Punktes, dass wir keine absolute Selbsterkenntnis haben können. Der allererste Grund der Kritik Kants an der rationalen Psychologie, die in den ‚Paralogismen‘ geübt wird, liegt in der illegitimen Verwechslung des logischen Ich mit dem realen Ich. Bei einer diesbezüglichen deutlichen Darlegung in den B- ‚Paralogismen‘ geht es darum, dass das Subjekt als denkendes Ich mit demjenigen Ich verwechselt wird, das unter Anwendung der Kategorien bestimmt wird. Wendet man auf das ‚Ich denke‘ des ursprünglichen Ich den Begriff des Subjektes an, kann man fälschlicherweise vermuten, dass dieses Ich so wie irgendein empirisches Objekt erkennbar ist. – Vor dem Hintergrund dieser grundlegenden Bemerkung können wir nun im nächsten Kapitel auf das ‚Ich denke‘ im Paralogismen-Kapitel eingehen.

### **2.2.2 „Ich denke“ im Paralogismen-Kapitel**

### 2.2.2.1 Der Hintergrund der „Paralogismen“

Wir haben oben in 2.2.1 bereits gesehen, dass vor allem die logische Beschaffenheit des denkenden Ich, nämlich seine Reinheit, von der ‚Deduktion‘ thematisiert wird. Angesichts der ‚Deduktion‘ entsteht leicht der Eindruck, dass Kant hier zwar, wie oben erwähnt, eine ausführliche analytische Erklärung des Begriffs des denkenden Ich vorlegt, aber keine kritische Ansicht dazu vertritt. Unumstritten ist hingegen, dass die Kritik an der traditionellen Seelenlehre das Hauptziel der ‚Paralogismen‘ ist. Darüber hinaus ist zu sagen, dass die gemeinsame Theorie des ‚Ich denke‘ in der ‚Deduktion‘ zwar positiv, in den ‚Paralogismen‘ hingegen negativ dargestellt wird.<sup>98</sup> Was genau bedeutet nun aber die Kritik, die in den ‚Paralogismen‘ zum Ausdruck kommt? Bedeutet diese Kritik wirklich eine komplette Ablehnung der These der rationalen Psychologie? Das Ziel dieses Kapitels liegt darin, diesen Fragen nachzugehen.

Nach allgemeiner Auffassung besteht das Hauptziel der ‚Paralogismen‘ darin, die Falschheit des Argumentes der rationalen Psychologie zum ‚Ich denke‘ aufzudecken. Der Satz ‚Ich denke‘ gilt der Psychologie als der „alleinige Text“ (A343/B401). Insofern, als das ‚Ich denke‘ und damit die „Seele“ (A342/B400), tatsächlich ihr ‚alleiniger Text‘ ist, ergibt sich, dass „der Ausdruck Ich, als ein denkendes Wesen, schon den Gegenstand der Psychologie“ (A342/B400) ausmacht. Der Hauptkritikpunkt liegt jedoch nicht darin, dass das ‚Ich denke‘ als einziger Gegenstand der rationalen Psychologie betrachtet wird. Vielmehr wird die *KrV* bzw. die ‚Dialektik‘, wie in 2.1.3 bereits erwähnt wurde, in die von der rationalen Psychologie angeführten Disziplinen unterteilt. Daraus lässt sich ableiten, dass Kant noch in der Tradition der damaligen Metaphysik steht und diese Tradition als Hauptaufgabe seines transzendentalen philosophischen Projektes ansieht. In diesem Sinne ist zu sagen, dass Kant kein „Alleszermalmer“ (Cassirer, 1931, S. 1) ist, wie ihn Cassirer mittels des Ausdrucks von Mendelssohn bezeichnet, sondern eher ein kritischer Nachfolger der traditionellen Metaphysik. Auffällig ist, dass Kant nicht nur dieser

---

<sup>98</sup> Vgl. Choi, I.-S., 1991, S. 59; Höffe, 2011, S. 222.

förmlichen Unterscheidung der Disziplinen der klassischen Metaphysik folgt, sondern auch ihre Hauptthesen übernimmt.

Das zeigt sich auch, aber nicht nur darin, dass Kant in seiner vorkritischen Zeit den Begriff der Seele in einem ähnlichen Sinne verwendet wie die rationale Psychologie; der Begriff findet sich bei Kant schon lange vor seinen diesbezüglichen Ausführungen in der *KrV*. Der Ausdruck „Seele“ taucht z. B. in den *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (1747) und der *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze* (1764) auf und stellt gewissermaßen einen Gegenbegriff zum Begriff des Körpers, bzw. zu dem der Materie dar<sup>99</sup>; darüber hinaus bezeichnet er das sinnliche und vernünftige Vermögen<sup>100</sup>, überhaupt zur Erkenntnis fähig zu sein. In diesen Texten werden jedoch die Eigenschaften der Seele, die in der *KrV* bzw. in der ‚Topik‘ der rationalen Seelenlehre‘ ausführlich erläutert werden, noch nicht konkret beschrieben. Daher ist nicht sicher, ob das Konzept der Seele in diesen beiden Werken sich tatsächlich unmittelbar auf dasjenige in der *KrV* übertragen lässt. Abgesehen davon ist aus den oben genannten Darlegungen die wichtige Tatsache herauszulesen, dass Kant die Seele jedenfalls für etwas Immaterielles hält. Genau dies ist auch eine wesentliche Behauptung der rationalen Psychologie. Diese Tendenz, die Seele für etwas Immaterielles zu halten, wird, wie wir später noch sehen werden, in seiner kritischen Philosophie, nämlich in der *KrV*, *fortgeführt* und nicht etwa aufgegeben.

Was die zweite Beschaffenheit der Seele, nämlich ihre Einfachheit angeht, so lässt sich daraus noch deutlicher erkennen, dass Kant schon in vorkritischer Zeit der Grundidee der rationalen Psychologie zustimmt. In *Träume eines Geistersehers* (1766) äußert er sich folgendermaßen:

„Man findet in den Schriften der Philosophen [der rationalen Psychologie: HJ. K] recht gute Beweise, darauf man sich verlassen kann: daß alles, was da denkt, einfach sein müsse, daß eine jede vernünftigenkende Substanz eine Einheit der Natur sei, und das untheilbare Ich nicht könne in einem Ganzen von viel

---

<sup>99</sup> Vgl. GK, AA I 19; UDG, AA II 293.

<sup>100</sup> Vgl. UDG, AA II 280, 290; MK<sub>2</sub>, AA XXVIII 753, „Seele ist das Subject der Empfindung.“

verbundenen Dingen vertheilt sein. Meine Seele wird also eine einfache Substanz sein.“ (TG, AA II 322)

Wie diesem Zitat zu entnehmen ist, gesteht Kant ein, dass die ursprünglich der rationalen Psychologie entstammenden Behauptungen, nämlich die Seele sei ein denkendes Wesen, eine Substanz und zudem einfach, ‚recht gut‘ bzw. ‚recht gut‘ begründet sind. Diese These, dass die Seele ein denkendes Wesen sei, wird als Konklusion eines Syllogismus des „zweiten Paralogismus der Simplizität“ (A351) wiedergegeben. Es fällt auf, dass die Konklusion, „die Seele, oder das denkende Ich“ (A351) sei ‚einfach‘, sowohl in *Träume eines Geistersehers* als auch in der *KrV* z.B. in A349, A354 f. nicht aufgegeben wird, und dass Kant vielmehr der Ansicht ist, dass sie ‚recht‘ ist, und man sich auf sie „verlassen kann“ (TG, AA II 322). Hierdurch wird deutlich, dass die kantische Idee in Bezug auf diese These mit dem Grundgedanken der rationalen Psychologie übereinstimmt.

Auf dieser Basis kehren wir nun zur Hauptfrage des vorliegenden Kapitels zurück, was nämlich die Kritik in den ‚Paralogismen‘ genau bedeutet. Unter einem Paralogismus versteht Kant einen „Fehlschluß“ (A431/B399) oder „Trugschluß“ (B411), der auf der formalen „Falschheit eines Vernunftschlusses“ (A431/B399) beruht. Anders ausgedrückt ist ein Paralogismus „ein Vernunftschluss, welcher in der Form unrichtig ist“ (Refl, AA XVI 762). Bedenkt man jedoch, dass Kant zwischen dem *logischen* und dem *transzendentalen* Paralogismus unterscheidet, so würde er der Erklärung, dass ‚Paralogismen‘ von der formalen ‚Falschheit eines Vernunftschlusses‘ verursacht werden, vermutlich nicht ohne Weiteres zustimmen.

„Der logische Paralogismus besteht in der Falschheit eines Vernunftschlusses der Form nach, sein Inhalt mag übrigens sein, welcher er wolle. Ein transscendentaler Paralogismus aber hat einen transscendentalen Grund, der Form nach falsch zu schließen. Auf solche Weise wird ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der Menschenvernunft seinen Grund haben und eine

unvermeidliche, obzwar nicht unauflösliche Illusion bei sich führen.“ (A341/B399)

Entscheidend dabei ist, dass der logische Paralogismus sich nicht völlig vom transzendentalen unterscheidet. Mit anderen Worten ist das, was als transzendentaler Paralogismus bezeichnet wird, nichts völlig anderes als das, was als logischer Paralogismus bezeichnet wird. Wenn Inhalte bzw. Begriffe des logischen Fehlschlusses sich auf ‚einen transzendentalen Grund‘ ‚in der Natur der Menschenvernunft‘ beziehen, so wird ‚ein dergleichen Fehlschluß‘ jedoch als ‚transzendentaler Paralogismus‘ bezeichnet. Ein Paralogismus – entweder ein logischer oder ein transzendentaler – beruht nämlich darauf, dass das entsprechende Verfahren des Vernunftschlusses formal falsch ist. Darüber hinaus stellt der logisch verstandene Paralogismus die Grundfigur für den transzendentalen Paralogismus dar. Die formale Falschheit liegt somit dem transzendentalen Paralogismus zugrunde.

Die *formale* Falschheit des *transzendentalen* Paralogismus hat aber einen *transzendentalen* Grund; die Falschheit der Form des transzendentalen Paralogismus entsteht also gerade durch den transzendentalen Grund. Was genau ist dieser transzendentaler Grund? Da die vorangegangenen Überlegungen noch nicht ausreichen, um diese Frage zu beantworten, werden wir darauf im nächsten Kapitel weiter ausführlich eingehen. An diesem Punkt möchte ich trotzdem bereits vorwegnehmen, dass der transzendentaler Grund sich auf verschiedene Aspekte ein- und desselben transzendentalen Begriffs bezieht. Dass ein transzendentaler Syllogismus einen transzendentalen Grund hat, bedeutet daher nicht, dass er nichts mit der formalen Falschheit zu tun hat. Sowohl beim logischen als auch beim transzendentalen Paralogismus handelt es sich nicht um die inhaltliche Falschheit eines Argumentes. Auf der Grundlage der bisherigen Diskussionen ist schließlich zu sagen, dass Kant im Paralogismen-Kapitel nicht darauf abzielt, die Behauptungen der rationalen Psychologie (bzw. Konklusionen der Syllogismen) zu

verneinen.<sup>101</sup> Und das bedeutet, dass das Erbe der rationalen Psychologie, das sowohl aus der *KrV* als auch aus Kants vorkritischen Schriften herausgelesen werden kann, in die kantische Seelenlehre eingeflossen ist.

Nun lassen sich in den kantischen Schriften keine Belege dafür finden, dass die vier Syllogismen tatsächlich von der rationalen Psychologie formuliert werden. Anders ausgedrückt: So deutlich formulierte Syllogismen über das Thema der menschlichen Seele sind außer in den ‚Paralogismen‘ kaum zu finden.<sup>102</sup> Ich bin der Ansicht, dass Kant die Thesen der rationalen Psychologie in der Absicht formuliert, dem Fehlschluss einen Rahmen zu geben,<sup>103</sup> um die Fehler der rationalen Psychologie aufzuzeigen, bei der es insbesondere um die wolffischen „ontologischen Schlußfolgerungen“ (Mohr, 2004, S. 291) über die Apriorität und die Immaterialität der menschlichen Seele geht.<sup>104</sup> Zusammenfassend gesagt, liegt die kantische Absicht bzgl. der Formulierung von Paralogismen darin, den von der rationalen Psychologie abweichenden Aspekt des klassischen metaphysischen Themas der Seele zu verdeutlichen. Dieser abweichende Aspekt, dass die menschliche Seele, nämlich das denkende Ich nicht als etwas Reales, sondern als nur logisch angesehen werden muss, ist nichts anderes als der „transzendente Grund“ (A341/B399) des transzendentalen Paralogismus, der dessen formaler Falschheit zugrunde liegt. Daher subsumiere ich den Untertitel „Kritik des (ersten, zweiten, usw.) Paralogismus der reinen (transzendentalen) Psychologie“ (A348, 351, 361, 367) nicht unter die Kritik am Paralogismus, der von der rationalen Psychologie konstruiert wird, sondern unter die Kritik an dem illegitim überschreitenden Aspekt der rationalen Psychologie.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Gegen diese Interpretation bestehen durchaus Einwände, siehe z. B. Klemme, 1996, S. 314f.; Choi I.-S., 1991, S. 165. Diesen Aspekt werde ich im Kapitel 2.2.2.2 (Kants ‚Ich denke‘ in den ‚Paralogismen‘) behandeln. Dagegen argumentieren Schönecker (Schönecker, Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativ, 1999, S. 250) und Rosefeldt (Rosefeldt, 2000, S. 223).

<sup>102</sup> In der Tat findet sich die kantische Erwähnung über den Fehler in „Metaphysik L<sub>1</sub>“. Diesbezüglich stellt Mohr die Ansicht Brandts vor, „Kant habe die Paralogismen *wohl kurz nach 1778* entdeckt“ (Mohr, 2004, S. 291, vgl. Brandt, 1991, S. 107).

<sup>103</sup> Vgl. Powell, 1990, S. 65; „Kant forces each of the main arguments here into the form of a fallacious syllogism, or paralogism, rather than presenting the argument in its author’s own formulation.“

<sup>104</sup> Vgl. Cramer L., 1914, S. 2-9.

<sup>105</sup> Diesbezüglich spricht Bennett davon, dass der Paralogismus „Kant’s ‘schematism’ trick“ (Bennett, 1974, S. 77) sei.

Betrachten wir zum Schluss dieses Kapitels eine Stelle aus *Träume eines Geistersehers* (1766), wo sich dieser grundsätzlich abweichende Gesichtspunkt des transzendentalen Objekts der Metaphysik findet. Die Hauptideen dieser Schrift werden in den ersten und zweiten ‚Paralogismen‘ der ersten Auflage wiederholt und weiterentwickelt.

„Aber es bleibt durch diesen Beweis [der einfachen Seele: HJ. K.] noch immer unausgemacht, ob sie *von der Art* [Hervorhebung: HJ. K.] derjenigen sei, die in dem Raume vereinigt ein ausgedehntes und undurchdringliches Ganzes geben, und also materiell, oder ob sie immateriell und folglich ein Geist sei, ja sogar, ob eine solche Art Wesen als diejenige, so man geistige nennt, nur möglich sei.“ (TG, AA II 322)

Aus dieser Stelle lässt sich herauslesen, dass die Seele sowohl Kant als auch der rationalen Psychologie zufolge einfach ist. Kant fragt allerdings, in welchem Sinne sie einfach ist, ob sie im Sinne eines räumlich ‚ausgedehnten[...] und undurchdringlichen[...] Ganzen‘ einfach ist, bzw., ob sie im ‚materiellen‘ Sinne oder im ‚immateriellen‘ Sinne einfach ist. Kant fordert eine klare Unterscheidung der Wesensart der Seele, d. h. des denkenden Ich.<sup>106</sup> Die Seele muss entweder immateriell oder materiell sein. Wenn sie unter dem materiellen Aspekt betrachtet wird, muss sie als empirisches Ich betrachtet werden. Hingegen muss sie als transzendentales Ich angesehen werden, wenn sie im immateriellen Sinne verstanden wird. Wenn sie in ein- und demselben Argument einmal als empirisch und einmal als transzendental betrachtet wird, so wird dieses Argument invalid, da in diesem Fall aufgrund der uneinheitlichen Bedeutung ein- und desselben Begriffs ein Paralogismus entsteht. In dieser Invalidität aber versteckt sich das kantische Verständnis zum transzendentalen Objekt des denkenden Ich. Damit werden wir uns im nächsten Kapitel befassen.

---

<sup>106</sup> Es ist umstritten, ob die Seele in *Traum eines Geistersehers* mit dem transzendentalen philosophischen Begriff ‚Ich denke‘ identisch ist (vgl. Klemme, 1996, S. 291). Für die weitere Diskussion der ‚Paralogismen‘ der *KrV* betrachte ich hier die Seele als denkendes Ich, weil sie in der *KrV* mit dem Begriff ‚Ich denke‘ (vgl. A342/B400) gleichgesetzt wird.

### 2.2.2.2 Kants ‚Ich denke‘ in den ‚Paralogismen‘

Aufbauend auf diesen Vorüberlegungen über die Beziehung der kantischen Seelenlehre zur rationalen Psychologie werden wir nun die ‚Paralogismen‘ betrachten. Für die genaue Untersuchung ist die im letzten Kapitel gestellte Frage, was die in den ‚Paralogismen‘ geäußerte Kritik bedeutet, folgendermaßen zu konkretisieren: Welcher Unterschied zwischen Kant und der rationalen Psychologie findet sich in den ‚Paralogismen‘? Oder noch einfacher gefragt: Welche eigene Sichtweise Kants lässt sich in den ‚Paralogismen‘ finden? Als ersten Schritt zur Klärung dieser Frage(n) nehmen wir die ‚Topik‘ in den A-‚Paralogismen‘, auf denen die vier Syllogismen in den A-‚Paralogismen‘ und zugleich die vier Thesen in den B-‚Paralogismen‘ beruhen, als Maßstab der Kernelemente der Seelenlehre an, und vergleichen sie mit der Tafel der B-‚Paralogismen‘. Dabei ergibt sich Folgendes:

„Die Topik der rationalen Seelenlehre“ (A344/B402)

„1. Die Seele ist Substanz; 2. Ihrer Qualität nach einfach; 3. Den verschiedenen Zeiten nach, in welchen sie da ist, numerisch-identisch, d.i. Einheit (nicht Vielheit); 4. Im Verhältnisse zu möglichen Gegenständen im Raume“.<sup>107</sup>

„Die Tafel“ des denkenden Ich (B419)

„1. Ich denke; 2. Als Subjekt; 3. Als einfaches Subjekt 4. Als identisches Subjekt, in jedem Zustande meines Denkens“

Auf den ersten Blick fällt auf, dass das vierte Element der ‚Topik‘, nämlich die äußeren (räumlichen) Verhältnisse des Ich, in der ‚Tafel‘ nicht auftaucht, während die drei übrigen Elemente sich in beiden Tafeln finden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Kant dieses vierte Element der ‚Topik‘ in den B-‚Paralogismen‘ außer Acht lässt. Im vierten Punkt zur

---

<sup>107</sup> Vgl. A404.

Erklärung der rationalen psychologischen Thesen in B409 wird es zwar anders formuliert, aber dennoch tatsächlich erwähnt. Außerdem wird der Grundgedanke des vierten Elements im Kapitel ‚Widerlegung des Idealismus‘ (B274-279) behandelt.<sup>108</sup>

Zunächst betrachten wir einen systematischen Aspekt der ‚Paralogismen‘. Der Abschnitt ‚Von den Paralogismen der reinen Vernunft‘, in dem sich diese ‚Topik‘ findet, ist der einzige gemeinsame Teil der ersten und zweiten ‚Paralogismen‘. Fassen wir den letzten Satz dieses gemeinsamen Teils von Auflage A und B ins Auge:

„Wir wollen ihn [den Satz ‚Ich denke‘: HJ. K.] also durch alle Prädikamente der reinen Seelenlehre mit einem kritischen Auge verfolgen“ (A438/B406).

Berücksichtigen wir, dass der Ausdruck ‚alle Prädikamente‘ auf die vier Elemente in der ‚Topik‘ hinweist, so können wir aus diesem letzten Satz ableiten, dass anschließend die Kritik an den jeweiligen Syllogismen vorgebracht wird, die sich auf diese vier Elemente beziehen.<sup>109</sup> In den A-‚Paralogismen‘ zeigt sich diese Tatsache sehr deutlich, da der ‚Erste Paralogismus der Substantialität‘ unmittelbar auf diesen Satz folgt, alsdann der ‚Zweite Paralogismus der Simplizität‘ usw. Obwohl in den B-‚Paralogismen‘ in der Tat nur ein einziger Paralogismus auftaucht, werden trotzdem die vier Elemente der ‚Topik‘ mit der ausdrücklichen Nummerierung in B407-409 behandelt und kritisiert.<sup>110</sup> Daraus folgt, dass

---

<sup>108</sup> Vgl. Klemme, 1996, S. 289.

<sup>109</sup> Während in den ersten ‚Paralogismen‘ unmittelbar nach diesem Satz regelrechte Kritik geübt wird, wird in den B-‚Paralogismen‘ zuvor eine kurze Passage hinzugefügt. Diese Passage lautet folgendermaßen:

„Zuvörderst kann folgende allgemeine Bemerkung unsere Achtsamkeit auf diese Schlußart schärfen. Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgend ein Object, sondern nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, daß ich mich meiner als denkend bewußt bin, sondern wenn ich mir die Anschauung meiner selbst, als in Ansehung der Function des Denkens bestimmt, bewußt bin. Alle *modi* des Selbstbewußtseins im Denken an sich sind daher noch keine Verstandesbegriffe von Objecten (Kategorien), sondern bloße logische Functionen, 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 (so fern ihr Mannigfaltiges der allgemeinen Bedingung der Einheit der Apperception im Denken gemäß verbunden werden kann), ist das Object.“ (B406 f.)

<sup>110</sup> Vgl. Teruel, 2010, S. 230.

vor dem erwähnten Satz („wir wollen ihn [Ich denke: HJ. K.] also durch alle Prädicamente der reinen Seelenlehre mit einem kritischen Auge verfolgen“, A438/B406) noch keine wirkliche Kritik an den Paralogismen geübt wird, sondern erst danach. In diesem Sinne entnehme ich dem Satz folgenden Gedanken: Ab jetzt folgt die Kritik an den jeweiligen Ideen der rationalen Seelenlehre, die sich auf die vier Elemente der „Topik der reinen Seelenlehre“ (A344/B402) bezieht. Diese vier Elemente der ‚Topik‘ sind an sich nämlich keine Objekte der kantischen Kritik, oder anders gesagt: Diese vier Elemente werden von Kant nicht völlig verworfen, sondern einer Kritik unterzogen, an deren Ende ein positiver Gehalt übrig bleibt. Wie aus dem Ausdruck ‚Topik der rationalen Psychologie‘ ersichtlich ist, stellt die ‚Topik‘ vielmehr nur die Kerngedanken der rationalen Psychologie über die Seele, mithin das ‚Ich denke‘, dar bzw. sagt etwas darüber aus, was deren ‚alleiniger Text‘ ist. In der Tat scheint es inhaltlich so zu sein, dass Kant im Abschnitt ‚Von den Paralogismen der reinen Vernunft‘ ausschließlich die Thesen der rationalen Psychologie vorstellt.

Diese Interpretation wird durch die Stelle AA XX VIII 200 aus der *Metaphysik L1* gestützt, wo die Elemente der ‚Topik‘, mit Ausnahme des vierten Elementes,<sup>111</sup> wie folgt dargestellt werden:

„Wenn wir im transscendentalen Theile der rationalen Psychologie die Seele absolut betrachten; so wenden wir die transscendentalen Begriffe der Ontologie auf sie an. Diese sind:

- 1) daß die Seele eine Substanz sey;
- 2) daß sie einfach,
- 3) daß sie eine einzelne Substanz, und
- 4) daß sie simpliciter *spontanea agens* sey.“ (ML<sub>1</sub>, AA XXVIII 200)

---

<sup>111</sup> Dieses vierte Element wird jedoch im ‚Dritten Abschnitt der rationalen Psychologie‘ behandelt. Darum darf man nicht aufgrund der Tatsache, dass das vierte Element hier ausgelassen wird, davon ausgehen, dass die Thematik ‚des äußeren Verhältnisses‘ des Ich von Kant außer Acht gelassen wird.

Diese Stelle ist aus zwei Gründen bedeutsam. Der erste Grund besteht darin, dass diese vier Thesen den inhaltlich unmittelbaren Zusammenhang mit den Elementen der ‚Topik‘ herstellen. Der zweite Grund ist, dass die *Metaphysik L<sub>1</sub>* zeitlich der Publikation der ersten Auflage der *KrV* sehr nahe steht. Man vermutet, dass die *Metaphysik L<sub>1</sub>* in den „mid-1770s“ (Ameriks & Naragon, Introduction, 1997, S. xxii), „spätestens im Winter 1779/80, also [kurz: HJ. K.] vor der Publikation der *Kritik der reinen Vernunft*“ (Klemme, 1996, S. 102), verfasst wurde. Im Vergleich zu der früheren Schrift *Träume eines Geistersehers* (1766) werden die Inhalte über die Seele hier stark konkretisiert. So werden sie nach vier Aussagesorten geordnet, genauso wie in der ‚Topik‘, in der erwähnten Tafel und den vier Paralogismen. Trotz dieser formalen Ähnlichkeit besteht jedoch ein wesentlicher Unterschied zwischen der *Metaphysik L<sub>1</sub>* und der *KrV*. Die oben genannten Thesen aus *Metaphysik L<sub>1</sub>* (AA XXVIII 200) werden nämlich im Rahmen der Paralogismen nicht kritisiert, sondern vielmehr erklärt und bewiesen.<sup>112</sup> Daher ist zu vermuten, dass Kant die Vorlesungen *ohne* seine eigenen kritischen Kommentare, „sc. nach den Direkten von Baumgartens Lehrbuch“ (Klemme, 1996, S. 108), gehalten hat. Dies bedeutet wiederum, dass er damals nicht an der Autorität der rationalen Psychologie für seine philosophische Untersuchung zweifelte, sondern sie vielmehr als dogmatischen Maßstab heranzog. Es kann

---

<sup>112</sup> Dieser Beweis lautet folgendermaßen: „1) daß sie eine Substanz sey; oder: Ich bin eine Substanz. Das Ich bedeutet das Subject, sofern es kein Prädicat von einem andern Dinge ist. (...) *Folglich* [Hervorhebung: HJ. K.] ist das Ich, oder die Seele, die durch das Ich ausgedrückt wird, eine Substanz.

2) Die Seele ist einfach, d.h., das Ich bedeutet einen einfachen Begriff. Viele Wesen können nicht zusammengenommen ein Ich ausmachen. (...) *demnach* [Hervorhebung: HJ. K.] muß die Seele eine einfache Substanz seyn.

3) Die Seele ist eine einzelne Seele (die Unität, die Einheit der Seele) d.h. mein Bewußtseyn ist das Bewußtseyn einer einzelnen Substanz. Ich bin mir nicht mehrerer Substanzen bewußt. (...) *so* [Hervorhebung: HJ. K.] müßte man doch auch sich mehrerer denkenden Wesen bewußt seyn. Das Ich drückt aber die Unität aus; ich bin mir Eines Subjects bewußt.

4) ...“ (ML<sub>1</sub>, AA XXVIII 402-405)

Die Signalwörter ‚folglich‘, ‚demnach‘ und ‚so‘ zeigen an, dass Kant versucht, die oben erwähnten Beschaffenheiten der Seele zu beweisen. Diesbezüglich bzw. bezüglich des ‚1)‘ werden wir im nächsten Kapitel noch stärker ins Detail gehen.

Aus dieser Stelle können wir herauslesen, dass diese Beschaffenheiten der Seele hier wie auch in der *KrV* ausführlich dargestellt werden, während sie zuvor, nämlich in *Träume eines Geistersehers*, noch nicht so geordnet waren wie in der *Metaphysik L<sub>1</sub>* und in der *KrV*. Demnach wird der kantische Gedanke über die menschliche Seele umso konkreter entwickelt, je näher er an der Zeit der *KrV* liegt. Meines Erachtens ist dies eine mögliche Ursache dafür, dass Kant damals auch den Gedanken der Kategorien der reinen Verstandesbegriffe entwickelte, denn die ‚Topik‘ ist offenkundig nach der „Ordnung der Kategorien“ (A344/B402) aufgebaut.

kein Zufall sein, dass manche Elemente der ‚Topik‘ bereits in der „Synopsis of Baumgarten’s *Metaphysics*“ (Ameriks & Naragon, Introduction, 1997, S. XVII) auftauchen.<sup>113</sup>

Daraus lässt sich schließen, dass es bereits kurz vor der Publikation der ersten Fassung der ‚Paralogismen‘ Kants Gedanke war, dass die oben genannten Beschaffenheiten vom einzigen Objekt der rationalen Psychologie, dem ‚Ich denke‘, abgeleitet werden; und diese Beschaffenheiten werden in der ‚Topik‘ der rationalen Psychologie in den A- sowie in den B-‚Paralogismen‘ dargelegt. Wie bereits ausgeführt, stammen die Annahmen dieser Beschaffenheiten ursprünglich aus der rationalen Psychologie und nicht von Kant, der diese abgeleiteten Beschaffenheiten lediglich „dem Leitfaden der Kategorien“ (A344/B402) zuordnet.

Während sich in der ‚Topik‘ die Spur von Kants Rezeption der klassischen sowie der rationalen Seelenlehre findet, ist die ‚Tafel‘ in B418 gewissermaßen als Ergebnis der jahrelangen reiflichen Überlegungen Kants anzusehen. Der unmittelbare Grund dafür findet sich in folgender Passage: „Befolgen wir *dagegen* [Hervorhebung: HJ. K.] das analytische Verfahren [..., wird] folgende Tafel [ge]zeigt.“ (B418 f.). Der Ausdruck ‚dagegen‘ weist darauf hin, dass wir nun der ‚Topik‘ und deren Hintergrund gegenüberstehen. Dadurch generiert Kant die ‚Tafel‘, vor der in der Tat die auf die ‚Topik‘ bezogenen Erklärungen in B407-409 ausgebreitet werden, die im weitesten Sinne mit den Schlusssätzen der jeweiligen Paralogismen verbunden sind. Alsdann schlägt Kant vor, dem neuen, nämlich ‚analytischen Verfahren‘ zu folgen, dessen Resultat nichts anderes als die ‚Tafel‘ in B419

---

<sup>113</sup> Vgl. Refl, XVII 19; Z.B. „A) vel realitates, vel negationes §. 34-36. E) vel externae, vel internae §. 37. 38. et hae *a*) vel essentialia, vel affectiones §. 39-66. *b*) vel quantitates, vel qualitates §. 67-71. (...) „d) singulare et universale S. III. §. 148-154. h) totale et partiale, ubi A) de toto et partibus S. V. §. 155-164. E) prima matheseos intensorum principia S. VI. §. 165-190. v) substantia et accidens, ubi A) de substantiis et accidentibus S. VII. §. 191-204. E) de statu S. VIII. §. 205-223. z) simplex et compositum, A) generatim S. VIII. §. 224-229. ...“ Diese Tradition geht auf Leibniz zurück. Er schreibt: „La Substance est un Entre capable d’Action. Elle est simple ou composée. La Substance simple est celle qui n’a point de parties. La composée est l’assemblage des substances simples, ou des Monades. Monades um mot Grece, qui signifie l’Unité, ou ce qui est un. Les composes ou les corps sont des Multitudes; les substances simples, les Vies, les Ames, les Esprits sont des Unités.“ (Leibniz, *Vernunftprinzip der Natur un der Gnade und Monadologie / Übers. von Artur Buchenau und hrsg. von Herbert Herring, 1956, S. 2*); „Pour ce qui est de l’Ame raisonnable ou de l’esprit il y quelque chose de plus dans les Monades ou même dans les simples Ames.“ (Leibniz, *Vernunftprinzip der Natur un der Gnade und Monadologie / Übers. von Artur Buchenau und hrsg. von Herbert Herring, 1956, p. 20*). Davon spricht auch Klemme (1996, S. 108).

ist. Dabei ist entscheidend, dass die ‚Topik‘ in den A-‚Paralogismen‘ und die ‚Tafel‘ in den B-‚Paralogismen‘ noch nicht komplett verändert<sup>114</sup> werden. Dies bestätigt noch einmal, dass Kant die Substantialität, die Simplität und die Identität (oder Personalität) des denkenden Ich *nicht* verneint.

Aufgrund dieses Ergebnisses können wir nun die am Ende des letzten Kapitels gestellte Frage folgendermaßen konkretisieren: Wie unterscheidet sich Kants Grundgedanke über die Seele, mithin über das denkende Ich, von dem der rationalen Psychologie? Um diese Frage zu beantworten, führen wir zunächst den „erste[n] Paralogismus der Substantialität“ (A348) als Beispiel aller Paralogismen an, denn „bei den vier Paralogismen dreht es sich nach Kant um dasselbe Schlußverfahren“<sup>115</sup> (Choi S.-I. , 1996, S. 145). Alsdann versuchen wir durch die Analyse des ersten Paralogismus und den Vergleich der Ergebnisse dieser Analyse mit den Parallelstellen in der *Metaphysik L1* und den B-‚Paralogismen‘ dieses erste Ergebnis, dass der Schlusssatz des ersten Paralogismus<sup>116</sup> in der A-Auflage identisch mit dem ersten Satz der ‚Topik‘ ist, in der sich schon der Gedanke der rationalen Psychologie findet, zu untermauern.

Der ‚Erste [...] Paralogismus der Substantialität‘ in der A-Auflage [AP]<sup>117</sup> lautet folgendermaßen:

[APO] „Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subject unserer Urtheile ist und daher nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden kann, ist Substanz.

[APU] Ich, als ein denkend Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile, und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädicat irgend eines andern Dinges gebraucht werden.

---

[APS] Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz.“<sup>118</sup> (A 348)

---

<sup>114</sup> Vgl. Kitcher, 1982, S. 516; Lorenz, 1986, S. 130. Bezüglich der Auslassung des vierten Elementes siehe die Fußnoten 136 und 138.

<sup>115</sup> Ferner gibt es auch die gegensätzliche Ansicht, dass der vierte Paralogismus über ein anderes Schlussverfahren verfügt. Vgl. Powell, 1990, S. 175.

<sup>116</sup> Der Schlusssatz lautet „Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz“ (A328).

<sup>117</sup> Abkürzung der A- ‚Paralogismen‘.

Zunächst versuchen wir die komplexen Aussagen von [AP] zu simplifizieren. Ameriks zufolge gibt es eine allgemeine Grundform, auf der sämtliche Paralogismen beruhen, und zwar die folgende:

„Whatever is X, is Y.

I am X.

---

Therefore, I am Y.“<sup>119</sup>

Dies ist folgendermaßen zu rekonstruieren:

Für alle X gilt: wenn ein X M ist, ist X Y.

Das Ich ist M.

---

Also: Das Ich ist Y.

Behalten wir diese Grundform im Gedächtnis, und kehren wir nun zu [AP] zurück. Während die obige Grundform sehr einfach aussieht, scheint [AP] doch relativ kompliziert zu sein. Tatsächlich bestehen [APO] und [APU] aus jeweils zwei Teilsätzen. [APO] analysiere ich folgendermaßen, indem ich den Ausdruck ‚und daher‘ als Signalwort einer Erklärung interpretiere:

---

<sup>118</sup> [APO], [APU], [APS] sind die Abkürzungen für den Ober-, Unter- und Schlusssatz im A-Paralogismus‘.

<sup>119</sup> „1. Whatever is X (i.e., ‚cannot be employed as determination‘ or ‚can never be regarded as the concurrence of several things,‘ or ‚is conscious of the numerical identity of itself at different times,‘ or ‚can only be inferred as a cause‘) is Y (i.e., substance, or simple, or person, or ‚in merely doubtful relation‘ to us). 2. I (‚as a thinking being‘ or ‚the soul‘, or, in the fourth paralogism, ‚outer appearance‘) am X. 3. Therefore, I am Y (substance, simple, person; in the fourth paralogism the conclusion it that ‚outer appearance it merely doubtful,‘ but this can be transposed into a claim about us, that we are in a ‚merely possible‘ epistemic relation to what is outside).“ (Ameriks, 1998, S. 374). Im Gegensatz dazu sagt Klemme, dass „die ersten drei Paralogismen jeweils einen singulären Modus Babara“ (Klemme, 1996, S. 296) darstellen. Dass ich hier der Rekonstruierung von Ameriks folge, ist aber nicht inkonsistent mit der Meinung Klemmes, denn wenn das Erste wahr ist, dann muss auch das Zweite wahr sein.

[APO<sub>1</sub>] Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subject unserer Urteile ist, ist Substanz. [APO<sub>2</sub>] Dieses absolute Subject kann nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden.

Auf die gleiche Art ist [APU] folgendermaßen zu analysieren:

[APU<sub>1</sub>] Ich, als ein denkendes Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile. [APU<sub>2</sub>] Diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädicat irgendeines andern Dinges gebraucht werden.

Da [APO<sub>2</sub>] und [APU<sub>2</sub>] nicht mehr sind als analytische Erklärungen<sup>120</sup> des Begriffes des absoluten Subjectes, werden sie eingeklammert, um den Syllogismus zu vereinfachen. Dann wird [AP] als erster Schritt wie folgt simplifiziert.

[APO<sub>1</sub>] Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute<sup>121</sup> Subject unserer Urteile ist, ist Substanz.

[APU<sub>1</sub>] Ich, als ein denkendes Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urteile.

---

[APS] Also bin ich, als denkendes Wesen (Seele), Substanz.

---

<sup>120</sup> Laut Kant wird der Begriff ‚Subjekt‘ so definiert, dass „es [das Subject: HJ. K.] von bloßen Prädicaten und Bestimmungen der Dinge unterschieden wird“, und „nicht als die Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden“ (A 349) kann. Daraus lässt sich schließen, dass [APO<sub>2</sub>] und [APU<sub>2</sub>] an dieser Stelle keine neue Information hinzufügen, sondern bloß eine bestätigende Erklärung darstellen. In diesem Sinne halte ich sie für eine analytische Erklärung.

<sup>121</sup> Der Begriff ‚Subjekt‘ kann in zwei unterschiedlichen Bedeutungen verwendet werden, nämlich im Sinne des Gegenbegriffes des Prädikates in einem kategorischen Satz und im Sinne des Ich als denkendes Wesen, das ein Urteil fällt. In beiden Fällen darf das Adjektiv ‚absolut‘ auf den letzten Fall, nämlich das Subject als denkendes Ich, angewendet werden, z. B.: „Es ist dieses Ich aber ein absolutes Subject [...]“ (ML<sub>1</sub>, XXVIII 133). Das Unterscheidungskriterium des absoluten und relativischen Subjectes findet sich in der Erwähnung von Crusius: „Wollte man nun den Begriff des Subjectes erweitern, und alles dasjenige ein Subject einteilen. Nämlich ein absolutes Subject wäre, was nicht wiederum in einem andern subsistiert. Ein relativisches Subject aber wäre, was selbst nichts anders, als eine Eigenschaft ist, und nur in Ansehung einer andern, die in ihr subsistiert, ein Subject genennet wird.“ (Crusius, 1745, S. 33-34; Klemme, 1996, S. 312) In dieser Tradition hält Kant meines Erachtens dafür, dass das Ich als absolutes Subject eine Substanz sein soll.

Der Obersatz eines Syllogismus wird als „eine allgemeine Regel“ (Logik, AA IX 120) verstanden, der Untersatz als „Subsumtion der Bedingung unter diese Regel“ (Höffe, 2011, S. 228).<sup>122</sup> In der Tat schreibt Kant in [APO<sub>1</sub>] ‚*unserer* Urteile‘, hingegen in [APU<sub>1</sub>] ‚*meiner* [...] Urteile‘. In diesem Sinne wird der Obersatz [APO] mit einem allquantifizierten Satz ausgedrückt. Dementsprechend wird [AP] folgendermaßen umformuliert: [AP]\*

Für alle X gilt: wenn ein X ein absolutes Subjekt ist, dann ist X eine Substanz.

Das Ich ist ein absolutes Subjekt.

Also: Das Ich ist eine Substanz.

Dies ist gleichbedeutend mit dem folgenden Argument [AP]\*\*<sup>123</sup>:

---

<sup>122</sup> Vgl. Logik, AA IX 120.

<sup>123</sup> Wenn ein all- und ein existenzquantifizierter Satz in einem Argument gleichzeitig verwendet werden, darf dieses Argument im Sinne der heutigen Logik eigentlich nicht als Syllogismus bezeichnet werden, sondern müsste prädikatenlogisch rekonstruiert werden. Genauer gesagt: „[W]ir können in der Syllogistik zwar die erste Prämisse formal darstellen, weil sie ein kategorischer Satz ist (genauer gesagt, eine universal bejahende Aussage); aber wir haben in ihr keine Möglichkeit, die beiden singulären Aussagen [auf unseren Kontext bezogen: ‚Das Ich ist ein absolutes Subjekt‘; ‚Das Ich ist eine Substanz‘: HJ. K.] zu analysieren.“ (Damschen & Schönecker, 2012, S. 164 f.) Aus diesem Grund habe ich nur vorläufig versucht, [AP] mit Hilfe der prädikatenlogischen Form zu [AP]\*\* umzuformulieren. Ich gehe unter Berücksichtigung des sogenannten „hermeneutischen Prinzip[s] des Wohlwollens“ (Damschen & Schönecker, 2012, S. 206) davon aus, dass [AP]\*\* als ein Argument gelten darf, das im weiten Sinne ein Syllogismus ist. Da es zu Kants Zeit keine Prädikatenlogik gab, mithin die prädikatenlogischen Quantoren nicht zur Verfügung standen, hat er ein solches Argument auch als Syllogismus bezeichnet. Anhand der folgenden Beispiele können wir dies bestätigen:

„Der verneinende Vernunftschluß nach dieser Figur wird, wie er eigentlich gedacht werden muß, sich auf folgende Art darstellen:

Kein Dummer ist gelehrt;

Folgl. kein Gelehrter ist dumm.

Einige Gelehrte sind fromm;

Folgl. einige Fromme sind gelehrt;

Also einige Fromme sind nicht dumm.

Es sei ein *Syllogismus* [Hervorhebung: HJ. K.] der zweiten Art:

Ein jeder Geist ist einfach;

Alles Einfache ist unverweslich;

Also einiges Unverwesliche ist ein Geist.“ (SsF, AA II 53 f.)

Ein noch deutlicherer Hinweis darauf findet sich in der folgenden Stelle der *KrV*, die den Vernunftschluss erklärt:

[APO<sub>1</sub>]\* Alle absoluten Subjekte sind Substanz.

[APU<sub>1</sub>]\* Das Ich ist ein absolutes Subjekt.

---

[APS]\* Also: das Ich ist eine Substanz.

Der Schlusssatz [APS]\* ist identisch mit dem ersten Satz der ‚Topik‘, dessen Aussage Kant zustimmt. Durch die Analyse der folgenden Stelle kann man eruieren, dass Kant diesen Schlusssatz [APS]\* noch vor der Publikation der *KrV* behauptet. Auch finden wir hier starke inhaltliche Ähnlichkeiten mit dem ersten Paralogismus.

„1) [1] daß sie [Seele: HJ. K.] eine Substanz sey; oder: Ich bin eine Substanz. [2] Das Ich bedeutet das Subject, *sofern* [Hervorhebung: HJ. K.] es kein Prädicat von einem andern Dinge ist. [3] Was kein Prädicat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz. [4] Das Ich ist das allgemeine Subject aller Prädicate, alles Denkens, aller Handlungen, aller möglichen Urtheile, die wir von uns als einem denkenden Wesen fällen können. [5] Ich kann nur sagen: Ich bin, Ich denke, Ich handele. [6] Es geht also gar nicht an, daß das Ich ein Prädicat von etwas andern wäre. [7] Ich kann kein Prädicat von einem andern Wesen seyn; mir kommen zwar Prädicate zu; allein das Ich kann ich nicht von einem andern

---

„Den Satz: Cajus ist sterblich, könnte ich auch bloß durch den Verstand aus der Erfahrung schöpfen. Allein ich suche einen Begriff, der die Bedingung enthält, unter welcher das Prädicat (Assertion überhaupt) dieses Urtheils gegeben wird (d.i. hier den Begriff des Menschen), und nachdem ich unter diese Bedingung, in ihrem ganzen Umfange genommen, (alle Menschen sind sterblich) subsumirt habe: so bestimme ich darnach die Erkenntniß meines Gegenstandes (Cajus ist sterblich).“ (A322/B378)

Insofern der Vernunftschluss, mithin der unmittelbare Schluss, mit dem Syllogismus gleichbedeutend ist (vgl. Refl, AA XVI 829, Refl, AA XIV 588, A303 f./B360 f., A330/B386), ist folgender Syllogismus, den wir oben bereits betrachtet haben, so zu formulieren:

Alle Menschen sind sterblich.

Cajus ist ein Mensch.

Also: Cajus ist sterblich.

Dieses Argument, das Kant als Syllogismus betrachtet, ist mit [AP]\*\* formell identisch. Daraus lässt sich schließen, dass [AP]\*\* in der jetzigen Diskussion als Syllogismus gelten darf.

prädiciren, ich kann nicht sagen: ein anderes Wesen ist das Ich. [8] *Folglich* [Hervorhebung: HJ. K.] ist das Ich, oder die Seele, die durch das Ich ausgedrückt wird, eine Substanz.“ (ML<sub>1</sub>, XXVIII 201)

Formulieren wir die obige Stelle unter Berücksichtigung des Ausdrucks ‚folglich‘ um, der das Signalwort für den Schlusssatz eines Argumentes bezeichnet, so wird die Tatsache noch klarer, dass Kant bereits damals, also vor der ersten Fassung der *KrV*, versucht hat, solche rationalen psychologischen Thesen logisch zu verstehen; oder anders formuliert: wir dürfen vermuten, dass er schon zur damaligen Zeit den Grundgedanken der ‚Paralogismen‘ umrissen hat. Die logische Struktur dieser Stelle ist die folgende: [1] stimmt als Satz, der die These der obigen Stelle bezeichnet, mit dem Schlusssatz [8] überein. [2] und [3] verdeutlichen das Verhältnis zwischen den Begriffen ‚Subjekt‘ und ‚Substanz‘. Und in [4]-[7] erläutert Kant, dass das Ich „nicht anders denn als Subjekt gedacht werden“ (B 410) kann. Der Gedanke der obigen Stelle [ML]<sup>124</sup> lässt sich daher zunächst wie folgt simplifizieren:

[ML1a] Wenn etwas kein Prädikat von einem andern Dinge ist, dann ist es ein Subjekt.

[ML1b] Was kein Prädikat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz.

[ML2] Das Ich wird „nicht anders denn als Subjekt gedacht“ (B 410).

---

[ML3] Folglich ist das Ich eine Substanz.

Unter Berücksichtigung des in [4]-[7] formulierten Gedankens, dass das Ich ‚nicht anders denn als Subjekt gedacht werden‘ kann, können wir aber [ML1a] folgendermaßen umformulieren: [ML1a]\* Ich als Subjekt ist kein Prädikat eines anderen Dinges. Und [ML2] rekonstruieren wir als: [ML2]\* Das Ich ist ein Subjekt. Daraus ergibt sich zunächst das folgende Argument als Rekonstruktion der Stelle aus ML:

---

<sup>124</sup> Abkürzung für *Metaphysik L<sub>1</sub>*.

[ML1a]\* Ich als Subjekt ist kein Prädikat eines anderen Dinges.

[ML1b] Was kein Prädikat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz.

[ML2]\* Das Ich ist Subjekt.

---

[ML3] Folglich ist das Ich eine Substanz.

Und dieses Argument wiederum lässt sich folgendermaßen vereinfachen: [ML]\*

Jedes Subjekt ist eine Substanz.

Das Ich ist ein Subjekt.

---

Also das Ich ist eine Substanz.

[ML1ab] wird in Rahmen des „Verstandesschluss“ (A303/B360) aus [APO<sub>1</sub>]\* unmittelbar gefolgert. Daraus lässt sich schließen, dass [ML]\* im Grunde genommen mit [AP]\*\* übereinstimmt.<sup>125</sup>

Ebenso wird die These der rationalen Psychologie („Das Ich ist eine Substanz“) weder in den A-„Paralogismen“ noch in der *Metaphysik L<sub>1</sub>* kritisiert oder gar abgelehnt. Aber dies bedeutet nicht, dass das Ich als Substanz, das nicht nur denkende Beschaffenheit, sondern auch reale Wesenheit ist, angesehen werden darf. In diesem Zusammenhang ist der Satzsatz „Ich als denkendes Wesen bin Substanz“ im ersten Paralogismus zu verstehen. Die Falschheit dieses Paralogismus liegt nicht in der Aussage der Konklusion an sich, sondern in dem formal-logischen Verfahren der Schlussfolgerung, konkreter gesagt: in der Zweideutigkeit des Mittelbegriffes „Subjekt“. Wenn der Begriff des Subjektes hier bloß im logischen Sinne verstanden wird, muss die Konklusion „das Ich ist eine Substanz“ so verstanden werden, dass das „Ich“ hier allein in dem Sinne als Substanz angesehen werden darf, dass das „Ich“ ein logisches „Vehikel“ (B399), das „alle meine Vorstellungen begleiten“ (B131) ist. Falls der Begriff des Subjekts jedoch als ein reales Wesen, auf das

---

<sup>125</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass [ML]\* ebenso ein Fehlschluss ist wie [AP]\*, denn in der obigen Stelle ML<sub>1</sub>, XXVIII 201 wird gar nicht zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Subjekt unterschieden. Sie erklärt nur, dass das Ich in dem Sinn ein Subjekt sein muss, dass [7] das Ich „kein Prädicat von einem andern Wesen seyn“ kann. Durch die Umformulierung wollte ich lediglich aufzeigen, dass der Satzsatz [APS]\* bereits zur Zeit von Kants *Metaphysik L<sub>1</sub>* als wahr angenommen wurde.

ein anschaulicher Begriff angewandt wird, verstanden wird, ist dies aus kantischer Perspektive zu kritisieren. Kant meint in den A-,Paralogismen‘ nur den ersten Fall d.h., das Ich als Subjekt ist nichts mehr als logische Funktion. Bemerkenswert ist, dass dies auch für die B-,Paralogismen‘ gilt. Die Parallelstelle in den B-,Paralogismen‘ zu den beiden Stellen der A-,Paralogismen‘ und der *Metaphysik L<sub>1</sub>* ist folgende:

„1) ... 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.“ (B407)

Kant sagt deutlich, dass die Aussage, dass das Ich als Subjekt ‚betrachtet werden kann‘, *apodiktisch* wahr ist.

Darf Kant also wirklich so verstanden werden, dass die rationalen psychologischen Thesen nicht nur in *Metaphysik L<sub>1</sub>*, sondern auch in der *KrV* akzeptiert werden und also ihre Wahrheit nicht angezweifelt wird? Wir haben gesehen, dass die Falschheit nicht in den Thesen der rationalen Psychologie an sich liegt. Daraus ergibt sich, dass Kant die Schlussfolgerungen der Syllogismen als Mittel nutzt, um Fehler in der Argumentation aufzuzeigen, obwohl er die Behauptung der rationalen Psychologie tatsächlich unverändert als Konklusion seines syllogistischen Schlusses akzeptiert. Und dies bedeutet wiederum, dass er auf diese Weise anstrebt, seine eigene Idee im Bereich der Seelenlehre vorzulegen.

Schauen wir noch einmal genauer hin. Kant sagt deutlich, dass die Falschheit bzw. Invalidität der jeweiligen Paralogismen auf der formalen Falschheit beruht, nämlich auf einem *Sophisma figurae dictionis*.<sup>126</sup> Betrachten wir dies genauer; blicken wir also nochmals auf [AP]\*\*:

[APO<sub>1</sub>]\*Alle absoluten Subjekte sind Substanz.

[APU<sub>1</sub>]\*Das Ich ist ein absolutes Subjekt.

---

[APS]\*Also: das Ich ist eine Substanz.

---

<sup>126</sup> Vgl. A341/B399 und A402.

Im Abschnitt ‚Erster Paralogismus der Substantialität‘ taucht keine Erläuterung dafür auf, bei welchem Begriff genau der logische Fehler liegt. Mit anderen Worten, es wird nicht erklärt, *inwiefern* der Paralogismus ein *Sophisma figurae dictionis* ist. Die Falschheit in einem solchen *Sophisma figurae dictionis* beruht ohne Zweifel auf der Äquivokation des *medius terminus*; es handelt sich um einen Trugschluss, „worin der *medius terminus* in verschiedener Bedeutung genommen wird“ (Logik, AA IX 135).<sup>127</sup> Auch im B- ‚Paralogismus‘ erwähnt Kant, dass die Doppeldeutigkeit im Mittelbegriff liegt.<sup>128</sup> Obwohl also klar, was Kant unter einem *Sophisma figurae dictionis* versteht, wird nicht oder jedenfalls nicht unmittelbar deutlich, *welcher* Begriff hier doppeldeutig ist. Daraus resultiert eine interpretatorische Schwierigkeit, die sich auch in der Forschungsliteratur widerspiegelt. So interpretiert Allison z. B. den Sachverhalt so, dass die Zweideutigkeit nicht in dem Begriff ‚Subjekt‘, sondern vielmehr in dem Wort ‚Substanz‘ liegt (Allison, 2004, S. 335). Im Gegensatz dazu äußert sich Powell aber folgendermaßen: „There is certainly an ambiguity in the notion of a subject.“ (Powell, 1990, S. 80). Im Text von Choi findet sich eine noch deutlichere Aussage: ‚Im ersten Paralogismus‘ sei der Mittelbegriff ‚das absolute Subjekt‘. Während er aber im Obersatz in rein logischer Bedeutung aufgefasst werde, werde er im Untersatz in der realen Bedeutung verstanden. (Choi S.-I. , 1996, S. 145)

Dass der erste Paralogismus interpretatorisch dermaßen umstritten ist, ist auf Kant selbst zurückzuführen. Die erste Erläuterung der Falschheit des Paralogismus taucht erst in der „Betrachtung über die Summe der reinen Seelenlehre, zu Folge diesen Paralogismen“ (A381) auf. Gerade sie verursacht jedoch die interpretatorische Schwierigkeit. Die entsprechende Stelle lautet folgendermaßen.

„Wenn man den Paralogism in den dialektischen Vernunftschlüssen der rationalen Seelenlehre, so fern sie gleichwohl richtige Prämissen haben, logisch betiteln will: so kann er für ein *sophisma figurae dictionis* gelten, in welchem

---

<sup>127</sup> Hier ein Beispiel dafür: „[E]in Weltweiser ist eine Gattung von Gelehrten, Leibniz ist ein Weltweiser, also ist er eine Gattung von Gelehrten.“ (LP, AA XXIV 595)

<sup>128</sup> Vgl. B411.

[Paralogismus: HJ. K.] der Obersatz von der Kategorie in Ansehung ihrer Bedingungen einen bloß transscendentalen Gebrauch, der Untersatz aber und der Schlußsatz in Ansehung der Seele, die unter diese Bedingung subsumirt worden, von eben der Kategorie einen empirischen Gebrauch macht.“ (A402 f.)

Wenn wir beim Lesen den Ausdruck ‚von der Kategorie‘ besonders betonen, könnten wir auf den Gedanken kommen, dass die Ambiguität, die den Fehlschluss verursacht, in dem Begriff ‚Substanz‘ liegt, weil die ‚Kategorie‘ hier der „Tafel der Kategorien“ (A80/B106) zufolge eigentlich ‚Substanz der Kategorien‘ heißen müsste (aus dieser Lesart heraus ergibt sich auch die Interpretation Allison's). Wenn wir allerdings die Formulierung ‚der Untersatz (aber) und der Schlußsatz in Ansehung der Seele‘ ins Auge fassen, so erkennen wir, dass diese Lesart unvollständig ist, denn der Begriff ‚Substanz‘ findet sich nur im Schlußsatz, nicht jedoch im Untersatz (wenn auch im Obersatz). Das Problem ist jedoch, dass Allison selbst annimmt, die Falschheit des ersten Paralogismus liege „in an ambiguous middle term“ (Allison, 2004, S. 334 f.); der Mittelbegriff aber ist, wie aus [AP]\*\* ersichtlich wird, der Begriff ‚Subjekt‘ und nicht der Begriff ‚Substanz‘. Und in der Tat findet sich im Anschluss daran eine Stelle im Abschnitt ‚erster Paralogismus‘, die so formuliert ist, als liege die Zweideutigkeit in dem Begriff ‚Subjekt‘:

„[...] daß der erste Vernunftschluß der transscendentalen Psychologie uns nur eine vermeintliche neue Einsicht aufhefte, indem er das beständige logische Subject des Denkens für die Erkenntniß des realen Subjects der Inhärenz ausgiebt“ (A350).<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> Es gibt aber zugleich eine andere Stelle, aus der man ebenfalls den Eindruck gewinnen kann, dass die Zweideutigkeit im Begriff der ‚Substanz‘ liegt:

„So ist z.B. der Begriff der Substanz in dem Paralogismus der Simplicität ein reiner intellectueller Begriff, der ohne Bedingungen der sinnlichen Anschauung bloß von transscendentalem, d.i. von gar keinem Gebrauch ist. Im Untersatze aber ist eben derselbe Begriff auf den Gegenstand aller inneren Erfahrung angewandt, ohne doch die Bedingung seiner Anwendung *in concreto*, nämlich die Beharrlichkeit desselben, voraus festzusetzen und zum Grunde zu legen, und daher ein empirischer, obzwar hier unzulässiger Gebrauch davon gemacht worden.“ (A402 f.)

Obwohl Kant nicht deutlich macht, welcher Begriff – ‚Substanz‘, ‚Subjekt‘ oder ‚Ich‘ – in [AP]\*\* zwei Bedeutungen verwendet wird, scheint es mir klar zu sein, was Kant meint. Das ‚Ich‘ wird erst im Obersatz mit dem reinen logischen Subjekt identifiziert; das ‚Ich‘ als ‚beständiges logisches Subjekt‘ begleitet alle meine Vorstellungen. Dieses Ich kann in diesem Sinne als ‚Vehikel aller Begriffe überhaupt‘ (A341/B399) und als ‚das stehende und bleibende Ich‘ (A123) bezeichnet werden. Dieser Satz, also der auf diese Weise interpretierte Obersatz [APO<sub>1</sub>]\*, gibt daher Kants Position wieder. Der Ansicht der rationalen Psychologie nach wird das Ich des Untersatzes [APU<sub>1</sub>]\* im Gegensatz zu dem von [APO<sub>1</sub>]\* jedoch als empirisches, nämlich ‚reales Subjekt‘ angesehen,<sup>130</sup> denn es soll aus der Perspektive einer kategorialen, bestimmbaren Anschauung heraus betrachtet werden. Daraus lässt sich nun scheinbar „eine vermeintliche neue Einsicht“ (A350) ableiten, dass das Ich nämlich „eine stehende und bleibende Anschauung“ (A350) darstellt. An dieser Stelle nehmen auch die Fehler der rationalen Psychologie ihren Anfang. Denn erstens ist dieses Ich mit demjenigen des Obersatzes nicht gleichbedeutend; zweitens ist das so verstandene Ich nicht als Subjekt, sondern als Objekt zu verstehen, und drittens weicht es sogar von der kantischen Ansicht des objektivierten Ich ab, weil das Ich als Objekt – das auf das seiende Ich hindeutet, wie wir später in Kapitel 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung ‚Ich bin‘) noch sehen werden – keineswegs kategorial bestimmbar und anschaulich ist, sondern vielmehr unbestimmbar.

Kant warnt ausdrücklich davor, dieses empirisch verstandene Ich von [APU<sub>1</sub>]\* unter dem transzendentalen Begriff der Substanz zu subsumieren, was dazu führt, dass der Schlussatz [APS]\* falsch verstanden wird. Anders ausgedrückt: Wenn der rationale psychologische Satz [APU<sub>1</sub>]\* unter dem kantischen Satz [APO<sub>1</sub>]\* subsumiert wird, so führt dies dazu, dass der Scheinschluss gezogen wird, das Ich sei eine empirische Substanz. Die entscheidende Kritik Kants bezieht sich also darauf, dass [APS]\* *empirisch* verstanden wird. Noch konkreter gesagt, fokussiert sich Kants Problembewusstsein auf den

---

<sup>130</sup> Klemme formuliert es jedoch genau umgekehrt, nämlich „daß von dem Terminus des absoluten Subjekts in der Minor und Major des Schlusses einmal ein transzendentaler, ein anderes Mal ein empirischer Gebrauch zu machen ist.“ (Klemme, 1996, S. 314)

Begriff ‚empirische Substanz‘. In diesem liegt ein Widerspruch, weil der Begriff ‚Substanz‘ in sich bereits die Transzendentalität als seine wesentliche Beschaffenheit enthält, die zwar der Erfahrung zugrunde liegt<sup>131</sup> (der ‚empirische[n] Erkenntnis‘, B218), aber an sich selbst nichts Empirisches ist. Wenn man trotzdem auf diesem Begriff der ‚empirischen Substanz‘ beharrt, dann weist er auf „etwas Chimärisches“ (A315/B371) hin, nämlich auf etwas, das zugleich empirisch und transzendental ist. Die Bedingung dieser ‚empirischen Substanz‘ ist nicht die transzendente Beharrlichkeit als mögliche Erfahrung, sondern vielmehr die reale Beharrlichkeit, die zeigt, „which is always-perceptually-present“ (Bennett, 1974, S. 76). Wird das Ich wiederum mit dieser empirischen Substanz verbunden, so entsteht der Begriff des „fortdaue[rnden]“ (A 349), mit anderen Worten, des „immerwährende[n]“ (A351) Ich. Auf diese Weise kann die rationale Psychologie mit dem Satz [APS]\* schließlich die „Immortalität“ (A345/B403) behaupten.

Nun können wir die erste Frage beantworten, nämlich wie Kants Ansatz sich von der rationalen Psychologie unterscheidet, obwohl beide den Satz [APS]\* für wahr halten. Auf der oben dargestellten Diskussion beruhend, lässt sich das Argument, das ein rationaler Psychologe vermutlich vorbringen würde, folgendermaßen konstruieren:

Wenn ein Wesen eine Substanz ist, dann ist es unsterblich.

Das denkende Ich ist eine Substanz.

Also ist das denkende Ich unsterblich.

Aus kantischer Hinsicht liegt zwischen dem Untersatz und dem Schlusssatz ein großer Gedankensprung. Bei Kant ist das denkende Ich in dem Sinne Substanz, dass alle seine Gedanken ihm inhärent sind;<sup>132</sup> es ist etwas, das allen Vorstellungen zugrunde liegt, also Substanz. Daher ist es ein rein logischer und epistemologischer, keineswegs aber ein ontologischer Begriff. Aus diesem Grund sind wir gerechtfertigt in der Annahme, dass der entscheidende Unterschied zwischen Kants Sichtweise und der der rationalen Psychologie

---

<sup>131</sup> Vgl. „Erste Analogie“, A182/B224 - A189/B232.

<sup>132</sup> Vgl. A 80/B 106; Bennett, 1974, S. 77.

in dem Verständnis des denkenden Ich, nämlich der Seele, zu finden ist. Aus der kantischen Perspektive trifft die rationale Psychologie keine klare Unterscheidung zwischen ‚transzendental‘ und ‚empirisch‘. Deshalb vermischt sie die beiden Prädikate, die nicht gleichzeitig nebeneinander bestehen können, in dem Begriff des Ich miteinander. Anders formuliert: Das Fehlen des Begriffes ‚transzendental‘ verursacht in der rationalen Psychologie den „transzendental[e] Schein“ (A297/B353), also die Annahme einer unsterblichen menschlichen Seele. In diesem Sinne ist die eigentliche Aussage Kants, die er durch die Formulierung des Paralogismus trifft, meiner Meinung nach die, dass das Ich in [APO<sub>1</sub>]\* als transzendental, das Ich in [APU<sub>1</sub>]\* dagegen als empirisch betrachtet wird; der Syllogismus [1A]\*\* ist also ein *Paralogismus*. Kant kritisiert scharf, dass man jenen trüglichen Unterschied zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Ich nicht bemerkt hat und man dadurch den Syllogismus [1A]\*\* für wahr hält, aus dem die rationalen Psychologen schließlich die „Immortalität“ (A345/B403) der Seele ableiten zu dürfen glaubten.

Auf Basis der bisherigen Untersuchung lässt sich die am Ende des letzten Kapitels gestellte und bereits kurz behandelte Frage, was der transzendente Grund des Paralogismus ist, noch klarer beantworten. Der Paralogismus stellt *in concreto* ein Miss- oder fehlendes Verständnis des transzendentalen Ich dar. In diesem Sinne liegt die eigentliche Ambiguität in dem transzendentalen Grund des Paralogismus, der den genannten Unterschied des Verständnisses vom Begriff ‚Ich‘ ausdrückt, selbst wenn Kant, wie wir oben gesehen haben, nicht eindeutig formuliert, worin die Ambiguität genau liegt.<sup>133</sup> Kants Warnung ist hier sehr deutlich:

„Indessen kann man den Satz: die Seele ist Substanz, *gar wohl gelten lassen*  
 [Hervorhebung: HJ. K.], wenn man sich nur bescheidet, daß dieser unser  
 Begriff nicht im mindesten weiter führe, oder irgend eine von den

---

<sup>133</sup> Wir haben in Bezug auf A402 f. und A350 gesehen, dass Kant zumindest an der Oberfläche inkonsistent bezüglich der Frage zu sein scheint, worin die Zweideutigkeit im Schluss liegt. Ohne Zweifel beruht für Kant ein Paralogismus auf der Äquivokation des *medius terminus*; aber man kann durchaus den Eindruck gewinnen, als wäre ‚Substanz‘ (A402 f.) dieser doppeldeutige Mittelbegriff, obwohl es tatsächlich ‚Subjekt‘ (A350) sein muss. Wir kommen noch einmal auf dieses Problem zurück.

gewöhnlichen Folgerungen der vernünftigen Seelenlehre, als z.B. die immerwährende Dauer derselben bei allen Veränderungen und selbst dem Tode des Menschen lehren könne, daß er also nur eine Substanz in der Idee<sup>134</sup>, aber nicht in der Realität bezeichne.“ (A350 f.)

Dieses Zitat lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: *Die Seele ist Substanz, aber nur in dem Sinne, ..., aber nicht in dem Sinne, ...*. Diese Formel gilt für alle vier Paralogismen, was auch in den B-Paralogismen bzw. B407-409 ausgedrückt wird.

„1) ... 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; aber er bedeutet nicht*, daß ich als Object ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei.“

„2) Daß das Ich der Apperception folglich in jedem Denken ein Singular sei, der nicht in eine Vielheit der Subjecte aufgelöst werden kann, mithin ein logisch einfaches Subject bezeichne, liegt schon im Begriffe des Denkens, ist folglich ein analytischer Satz; *aber das bedeutet nicht*, daß das denkende Ich eine einfache Substanz sei, welches ein synthetischer Satz sein würde.“

„3) Der Satz der Identität meiner selbst bei allem Mannigfaltigen, dessen ich mir bewußt bin, ist ein ebenso wohl in den Begriffen selbst liegender, mithin analytischer Satz; *aber* diese Identität des Subjects, deren ich mir in allen seinen Vorstellungen bewußt werden kann, betrifft nicht die Anschauung desselben“

---

<sup>134</sup> „Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein congruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann. Also sind unsere jetzt erwogene reine Vernunftbegriffe transscendentale Ideen. Sie sind Begriffe der reinen Vernunft; denn sie betrachten alles Erfahrungserkenntniß als bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingungen. Sie sind nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben und beziehen sich daher nothwendiger Weise auf den ganzen Verstandesgebrauch.“ (A327/B323 f.)

„4) Ich unterscheide meine eigene Existenz, als eines denkenden Wesens, von anderen Dingen außer mir (wozu auch mein Körper gehört), ist ebenso wohl ein analytischer Satz; denn andere Dinge sind solche, die ich als von mir unterschieden denke. *Aber* ob dieses Bewußtsein meiner selbst ohne Dinge außer mir, dadurch mir Vorstellungen gegeben werden, gar möglich sei, und ich also bloß als denkend Wesen (ohne Mensch zu sein) existieren könne, weiß ich dadurch gar nicht. [Hervorhebungen alle: HJ. K.]“

Ein identischer oder analytischer Satz ist eben aufgrund seiner Analytizität immer wahr. Die Formulierungen ‚aber‘ und ‚aber das bedeutet nicht‘ machen nun aber deutlich, dass diese Sätze zwar als wahr betrachtet werden, ihre Bedeutung aber in dem jeweiligen ‚aber‘-Teil restringiert wird, sodass die auf diese Weise restringierten Sätze wahr sind, nicht aber die Sätze in einer weitergehenden Bedeutung. Auf dieser Grundlage werden aus den obigen vier Sätzen folgende Behauptungen entnommen:

- 1) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das Ich im ‚Ich denke‘ eine Substanz ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass es eine Substanz im Sinne eines Objekts ist, auf das die Kategorie der Substanz angewandt wird.
- 2) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das Ich im ‚Ich denke‘ einfach ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass das Ich eine einfache anschauliche Substanz ist.
- 3) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das ‚Ich denke‘ das alle Vorstellungen begleitende, also das identische Subjekt ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass seine Identität seine objektive Realität garantiert.
- 4) Dass meine Existenz (die Existenz des denkenden Ich) sich von der Existenz der äußeren Wesen unterscheidet, garantiert nicht, dass das Ich bloß als denkendes Wesen existiert.

Nun kehren wir zur Frage zurück, welcher Begriff im A-,Paralogismus‘ tatsächlich mit zwei verschiedenen Bedeutungen verwendet wird. Wie wir oben bereits gesehen haben, ist die Erläuterung, wo genau die begriffliche Zweideutigkeit liegt, in den ‚A-Paralogismen‘ undeutlich und inkonsistent. Betrachten wir jedoch den einzigen Paralogismus der B-Auflage. Der Fehlschluß, mithin der Paralogismus der B-Auflage [BP], lautet folgendermaßen:

[BPO] „Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subject und ist also Substanz.

[BPU] Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

---

[BPS] Also existirt es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.“<sup>135</sup> (B411 f.)

Um dies mit [AP]\*\* zu vergleichen, formuliere ich nun [BP] auf die gleiche Art um, auf die wir auch [AP]\*\* umformuliert haben:<sup>136</sup>

[BPO]\* Das Subjekt ist Substanz.

[BPU]\* Das denkende Ich ist Subjekt.

---

[BPS]\* Das denkende Ich ist Substanz.

Die Begründung für die These, dass [BP] bzw. [BP]\* ein Paralogismus ist, lautet folgendermaßen:

„Im Obersatze wird von einem Wesen geredet, das überhaupt, in jeder Absicht, folglich auch so, wie es in der Anschauung gegeben werden mag, gedacht werden kann. Im Untersatze aber ist nur von demselben die Rede, so fern es sich selbst als Subject nur relativ auf das Denken und die Einheit des

---

<sup>135</sup> [BPO], [BPU], [BPS] sind Abkürzungen für Ober-,Unter-,Schlusssatz im B-,Paralogismus‘.

<sup>136</sup> Wie wir unten noch sehen werden, ist die folgende Umformulierung von [BP] für die inhaltlich genaue Erklärung von [BP] nicht geeignet. Wir nutzen sie daher nur vorläufig für den Vergleich mit [AP]\*\*.

Bewußtseins, nicht aber zugleich in Beziehung auf die Anschauung, wodurch es als Object zum Denken gegeben wird, betrachtet. Also wird *per sophisma figurae dictionis*, mithin durch einen Trugschluß die Conclusion gefolgert.“ (B411)

Hier liegen mindestens zwei deutliche Änderungen im Vergleich zum A-„Paralogismus“ bzw. zur zitierten Passage von A402 f. vor. Erstens behauptet Kant in der B-Auflage, dass sich das *Sophisma figurae dictionis* auf Ober- und Untersatz bezieht, während er in der A-Auflage behauptet, das *Sophisma* entstehe aus der Relation von Obersatz zu Unter- und Schlusssatz.<sup>137</sup> Dazu merkt er an, dass der Fehler „in beiden Prämissen“ (B411 Anm.), nämlich im Ober- und Untersatz, liegt. Aus dieser Änderung wird nun deutlich, was mit dem *Sophisma figurae dictionis* genau gemeint ist. Dass ein Begriff in beiden Prämissen „in ganz verschiedener Bedeutung genommen“ (Logik, AA IX 135) werden kann, setzt nämlich voraus, dass die beiden Prämissen einen gemeinsamen Begriff enthalten müssen. Wie aus [BP]\* ersichtlich wird, kann dieser gemeinsame Begriff aber nur ‚Subjekt‘ sein, der der Mittelbegriff von [BP]\* ist.

Kant versteht, wie schon bemerkt, das *Sophisma figurae dictionis* als Trugschluss, „worin der *medius terminus* in verschiedener Bedeutung genommen wird“ (Logik, AA IX 135). Hierin besteht also völlige Klarheit. Die Unklarheit entsteht nur dadurch, auf welche Weise Kant den Mittelbegriff identifiziert, nämlich eben so, dass er vielleicht im ersten Paralogismus ‚Substanz‘ als Mittelbegriff nennt, obwohl es klarerweise ‚Subjekt‘ ist. Kant bemerkt also, so dürfen wir vermuten, die Unklarheit der A-Auflage in Bezug auf den Mittelterm, weshalb er in der neuen Fassung die Umformulierung vornimmt, um die genannten Ausdrücke zu verbessern.

Bei der Analyse von [AP]<sup>138</sup> haben wir gesehen, dass die rational-psychologische Lesart des ‚alleinigen Texts‘ des Ichs als dem transzendentalen Objekt der äquivoken

---

<sup>137</sup> „in welchem [Paralogismus: HJ. K.] *der Obersatz* [Hervorhebung: HJ. K.] von der Kategorie in Ansehung ihrer Bedingungen einen bloß transscendentalen Gebrauch, *der Untersatz aber und der Schlusssatz* [Hervorhebung: HJ. K.] in Ansehung der Seele, die unter diese Bedingung subsumirt worden, von eben der Kategorie einen empirischen Gebrauch macht.“ (A402 f.)

<sup>138</sup> Zur Erinnerung:

Nutzung des Mittelbegriffes des Subjekts zugrunde liegt. Die zweite ausdrückliche Änderung besteht darin, dass bei [BP]<sup>139</sup> das Subjekt im Obersatz [BPO] empirisch, aber im Untersatz [BPU] transzendental gedeutet wird, während es bei [AP] genau umgekehrt ist: das Subjekt im Obersatz [APO] wird als transzendental angesehen, das im Untersatz [APU] als empirisch.

Wenn wir aber den Ausdruck „in jeder Absicht“ in B411 berücksichtigen, dann können wir sehen, dass das Ich in [BPO] sowohl transzendental als auch empirisch ist. Kant sagt deutlich, dass das Ich in [BPO] „in jeder Absicht“, nämlich in sowohl transzendentaler als auch empirischer Absicht, betrachtet wird. Dies bedeutet, dass das Ich in [BPO] nicht nur als etwas Transzendentes aufgefasst, sondern „auch so wie es in der Anschauung gegeben werden mag“ (B411). Im Gegensatz dazu geht es bei dem Ich in [BPU] „bloß“ um etwas Transzendentes. Der Ausdruck „denkendes“ verdeutlicht diese Tatsache.

In diesem Zusammenhang ist zugleich darauf hinzuweisen, dass Kant in [BP] absichtlich den Ausdruck „existiert“ verwendet. Man kann der Ansicht sein, dass dieser Ausdruck hier keinen besonderen Sinn ergibt, weil das Wort „existiert“ die gleiche Bedeutung hat wie das Wort „ist“, das in [AP] bzw. [APS] bloß als „Copula eines Urteils“ (B426) eine Rolle spielt, sodass der Schlusssatz [BPS]\* (Also: Das denkende Ich existiert als Substanz) nichts anderes bedeutet als der Schlusssatz [APS] (Also: das Ich ist eine Substanz). Allerdings sagt Kant deutlich, [BPS] bedeute nicht: „ich kann nicht anders als Subject existieren, sondern nur: ich kann im Denken meiner Existenz mich nur zum

---

[APO] „Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subject unserer Urtheile ist und daher nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden kann, ist Substanz.

[APU] Ich, als ein denkend Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile, und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädicat irgend eines andern Dinges gebraucht werden.

[APS] Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz.“ (A348)

<sup>139</sup> Zur Erinnerung:

[BPO] „Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subject und ist also Substanz.

[BPU] Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

[BPS] Also existiert es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.“ (B411 f.)

Subject des Urtheils brauchen“. (B412 Anm.) Daraus wird ersichtlich, dass „the new version of the Paralogisms brings to the fore a concern with the mode of existence of the thinking subject“ (Allison, 2004, S. 346).

Daraus schlieÙe ich, dass in [BP] ‚das Denken‘ und ‚die Existenz‘ in Bezug auf das Ich als Kernbegriff thematisiert werden. Dabei handelt es sich nämlich um „issues concerning apperception, existence, and the Cartesian *cogito*“ (Allison, 2004, S. 346). Mit [BP] wird deutlich ausgedrückt, dass das wesentliche Problem des Paralogismus darin besteht, wie das denkende Ich (*Cogito*) verstanden werden muss. Somit versucht Kant in Anlehnung an die Kritik an [BP] zunächst auf indirekte Weise zu zeigen, was das kantische *Cogito* ist, das vom cartesianischen unterschieden wird.

In der obigen Erklärung des zweiten Änderungspunktes<sup>140</sup> wird der logische Fehler von [BP] erörtert, dessen Hintergrund der von Kant abweichende Standpunkt des denkenden Ich ist, und zwar seiner „Art des Daseins“ (B410) nach. Vor diesem Hintergrund können wir uns nun der Frage zuwenden, was Kant mit der bewussten Formulierung von [BP] aussagen will, und wie er durch dieses Verfahren seinen Gedanken des Ich begründet und erklärt. Zu diesem Zweck zitiere ich nun eine Stelle aus der ‚Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele‘, in der vom ursprünglichen Fehler die Rede ist, der dem obengenannten formalen Fehler zugrunde liegt.

„[1] Man sieht aus allem diesem, daß ein bloßer Mißverstand der rationalen Psychologie ihren Ursprung gebe. [2] Die Einheit des Bewußtseins, welche den Kategorien zum Grunde liegt, wird hier für Anschauung des Subjects als Objects genommen und darauf die Kategorie der Substanz angewandt.“ (B421 f.)

[1] drückt aus, dass Kant an dieser Stelle den ursprünglichen Grund des Paralogismus erklärt. ‚Die Einheit des Bewußtseins‘ aus [2] wird häufig als Apperzeption bezeichnet, wenn sie als transzendente Fähigkeit zur Erfahrung verstanden wird. Die transzendente

---

<sup>140</sup> Diese zweite Änderungspunkt war, dass in [BP] ‚das Denken‘ und ‚die Existenz‘ in Bezug auf das Ich als Kernbegriffe thematisiert werden.

Fähigkeit der Apperzeption ist, wie wir oben (in Kapitel 2.2.1 mit dem Titel ‚Zum Satz ‚Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können‘‘) ausführlich erörtert haben, das denkende Ich,<sup>141</sup> das ‚den Kategorien zum Grunde liegt‘, aber nicht selbst das Objekt, auf das die Kategorien angewendet werden dürfen. Dieses Ich gilt als das Subjekt in [BPU]\*. Deswegen kann es nicht dasselbe Subjekt sein wie im Obersatz [BPO]\*, das in der Bedeutung der ‚Kategorie der Substanz‘ ‚genommen‘ wird. Wenn das transzendente Ich trotzdem mit der Kategorie der Substanz verbunden wird, entsteht ein Begriff des Ich, dem ‚eine beharrliche Anschauung‘ (B412) zugrunde liegt und der nicht zu rechtfertigen ist.

In diesem Zusammenhang wurde das Ich in Kapitel 2.2.1 durch den Begriff der Reinheit charakterisiert. Rein ist es in dem Sinne, dass seine Existenz von den Kategorien unabhängig ist, ‚die jederzeit [die] gegebene Anschauung voraussetz[en]‘ (B422).<sup>142</sup> Der Charakter der Reinheit bezeichnet seine Existenzart; das denkende Ich existiert unabhängig von allen empirischen Anschauungen. Dies ist aber nicht hinreichend, um die Existenz des denkenden Ich genau zu bestimmen. Vielmehr ergibt sich dann die Frage, wie ein denkendes Wesen sich seines Daseins bewusst sein kann. Die kantische Antwort lautet, dass ‚das Ich denke, als ein Satz, der schon ein Dasein in sich schließt, als gegeben‘ (B418) anzusehen ist. In dem Sinne, dass ‚sein Dasein‘ ‚gegeben‘ ist, ist die Existenz des denkenden Ich empirisch. Dieser empirische Charakter scheint aber zu dem eben genannten Charakter der Reinheit im Widerspruch zu stehen, und dieser scheinbare Widerspruch ist erklärungsbedürftig. Die Bedeutung von [BPO] ist noch weiter zu untersuchen. Damit Erkenntnis entstehen kann, muss die reine synthetische Fähigkeit des denkenden Ich, die die synthetische Funktion der Kategorien überhaupt erst ermöglicht, auf empirische Vorstellungen bezogen sein. Kant schreibt: ‚[O]hne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens.‘ (B423 Anm.) Wegen dieses Bezugs des ‚Ich denke‘ auf das

---

<sup>141</sup> Vgl. B131 f.

<sup>142</sup> Angesicht dieses Punktes können wir erkennen, dass die Betrachtungsweise der Kategorien in [AP] sich an dieser Stelle ändert. Während sie in [AP] als reine Kategorien dargestellt werden, wird nun ihre andere Facette hervorgehoben, dass sie sich nämlich durchaus auf die empirische Anschauung beziehen. Demnach wird das Ich in [APU] im transzendentalen Sinne aufgefasst, in [BPO] jedoch im empirischen Sinne.

Empirische ist das ‚Ich denke‘ „ein empirischer Satz“ (B422 Anm.). Ebenso liegt das Hauptproblem der B-‚Paralogismen‘ in der Empirizität des ‚Ich denke‘<sup>143</sup>, in der die drei zu diskutierenden Zentralelemente ‚Ich denke‘, ‚Ich bin‘ und ‚empirische Vorstellung‘ miteinander zusammenhängen. Darüber werden wir im nächsten Kapitel bei der Analyse der Anmerkung in B422 f. nachzudenken haben.

---

<sup>143</sup> Vgl. Horstmann, 1993, S. 410; Emundts, 2006, S. 295.

### 3. Das „Ich denke“ als empirischer Satz in B422 f. Anm.

Die interpretatorische Schwierigkeit des kantischen Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz ist in der Forschungsliteratur keineswegs unbekannt. So äußert etwa Allison dazu lapidar: „This claim is [more] difficult“ (Allison, 2004, S. 354). Insbesondere sagt er, dass die Fußnote in B422 f., in der dieser Satz erklärt wird, „notoriously obscure“ (Allison, 2004, S. 352) sei. Auch Rosefeldt erwähnt, dass diese Fußnote sehr dicht und alles andere als einfach zu verstehen sei.<sup>144</sup> Choi geht sogar noch weiter und bezeichnet die kantische Behauptung der Identität des denkenden Ich mit seiner Existenz als „widersinnig und sogar der Definition nach unmöglich“ (Choi S.-I. , 1996, S. 44), und auch Caimi spricht diesbezüglich von einem Paradox.<sup>145</sup> Der Grund dieser interpretatorischen Schwierigkeit liegt laut Sturma in den „verwickelten Bestimmungsverhältnissen“ (Sturma, 1998, S. 408) des gespaltet erscheinenden Ich. Schon in der unmittelbaren nachkantischen Zeit hatte dieses schwierige Thema sehr viel Polemik hervorgerufen, insbesondere bei Fichte und Schelling. So wandelte sich z. B. bei Fichte die kantische Identitätsthese des denkenden und seienden, mit anderen Worten, des existierenden Ich in die Identitätsthese des sich setzenden und seienden Ich.<sup>146</sup> Genau in dieser Behauptung, das denkende Ich sei empirisch, besteht auch Schellings Hauptkritik an Kant. Nach Schelling zeigt diese Abhängigkeit des Ich von den Erfahrungen deutlich, dass eine intellektuelle Anschauung, die die Grenze der kantisch-theoretischen Philosophie bestimme und eine Spaltung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie verursache, unmöglich sei.<sup>147</sup>

Die Uneinigkeit über Kants These von der Empirizität des ‚Ich denke‘ ist nicht nur darauf zurückzuführen, dass es den Nachfolgern Kants an der Fähigkeit zur genauen und klaren Interpretation mangelte, sondern dieser Grund scheint ursprünglich eher bei Kant selbst zu liegen. Nach offenkundig langer Überlegung über das Verhältnis des denkenden Ich zu seinem Dasein äußerte Kant in den neunziger Jahren schließlich Folgendes: „Wie es

---

<sup>144</sup> Vgl. Rosefeldt, 2000, S. 214.

<sup>145</sup> Vgl. Caimi, 2002, S. 86-90.

<sup>146</sup> Vgl. Cramer, 2003, S. 91 f.; An, 2012, S. 46; Fichte, 1971, S. 96-97.

<sup>147</sup> Vgl. Mohr, 2004, S. 481 f.; Schelling, 1796-7, S. 401 f.

möglich sey, daß ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) seyn, und so mich von mir selbst unterscheiden könne, ist schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es ein unbezweifeltes Factum ist<sup>148</sup> (HN, AA XX 270). Selbst wenn es zutreffend ist, dass es ‚schlechterdings unmöglich ist‘, die Beziehung des zweifach unterschiedenen Ich klarerweise zu erklären, so lässt sich doch ein möglicher Freiraum zur Interpretation dieses Satzes finden, besonders dann, wenn wir Kants Aussage berücksichtigen, dass die Verbundenheit des Ich ein ‚unbezweifeltes Factum ist‘. In diesem Freiraum ist dann die Bedeutung des kantischen Ich in Betracht auf den transzendentalen Idealismus gegeben. Basierend auf der bisherigen Diskussion zu den kontextuellen Grundzügen der Theorie des kantischen Ich im transzendentalen Idealismus werden wir nun die Stelle B422 Anm. behandeln, auf die sich der Themasatz direkt bezieht.

### **3.1 Ein Überblick und die zwei Lesarten der Stelle B422 f. Anm.**

Die zu analysierende Stelle lautet folgendermaßen:

„[1] [1.1] Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz [1.2] und hält den Satz: Ich existiere, in sich. [2] [2.1] Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert; [2.2] denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. [3] [3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt, ([3.2] weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste) [3.3] sondern ist mit ihm identisch. [4] [4.1] Er drückt eine unbestimmte empirische Anschauung, d. i. Wahrnehmung, aus ([4.2] mithin beweiset er doch, dass schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege) [4.3] geht aber vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll; [4.4] und die Existenz ist hier

---

<sup>148</sup> Vgl. Klemme, 2015.

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. [5] 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. [6] [6.1] 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; [6.2] vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. [7] [7.1] Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, [7.2] und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens.“ (B422 f. Anm.)

Bevor wir diese Stelle analysieren, wollen wir zunächst prüfen, wo diese Fußnote in den B-,Paralogismen‘ genau steht; auf welche Stelle des Haupttextes bezieht sie sich, und wie wird sie konstruiert? Das Kapitel B-,Paralogismen‘ besteht aus insgesamt vier Teilen: ‚Von den Paralogismen der reinen Vernunft‘, ‚Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele‘, ‚Beschluß der Auflösung der psychologischen Paralogisms‘ und ‚Allgemeine Anmerkung, den Übergang von der rationalen Psychologie zur Kosmologie betreffend‘. Im ersten Teil ‚Von den Paralogismen der reinen Vernunft‘ (A341-348, B399-413) wird der Paralogismus definiert. Dieser ist aus der Ansicht des rationalen Idealismus heraus entstanden und stellt wesentliche Inhalte der rationalen Psychologie im Rahmen der Topik dar. Im neu hinzugefügten Teil, nämlich B406-413, werden die vier einzelnen Paralogismen in der ersten Fassung, wie erwähnt, kürzer formuliert und anschließend wird ein veränderter Paralogismus vorgestellt, nämlich

[BP]<sup>149</sup>. Wie wir bei der Analyse von [BP] bereits gesehen haben, wird in den B-, ‚Paralogismen‘ hauptsächlich die Existenz des denkenden Ich, oder anders formuliert, das Verhältnis zwischen ‚Ich denke‘ und ‚Ich bin‘ thematisiert. Aus der überschreitenden Grenzbestimmung der Existenz des Ich resultiert die Unsterblichkeit und Beharrlichkeit der Seele, die von Kant nach wie vor kritisiert wird. Der zweite Teil, ‚Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises‘, bezieht sich auf dieselbe Thematik. Indem Kant den Mendelssohnschen Beweis widerlegt, legt er zugleich seine Gedanken über die cartesianische *Cogito*-These dar. Vor diesem Hintergrund ist deutlich zu erkennen, dass die Fußnote sich im weitesten Sinne auf das Problem des Verhältnisses zwischen Denken und Existenz im Ich an sich bezieht.

Wir untersuchen nun die Hauptthese der Fußnote, um herauszukristallisieren, worauf sie sich im Haupttext in dem Abschnitt der ‚Widerlegung‘ kontextmäßig bezieht. Betrachten wir zu diesem Zweck zunächst kurz den Aufbau der Fußnote. Der Thesensatz ist der allererste Satz [1], in dem sich, wie oben bereits angedeutet, die beiden entscheidenden Aussagen finden: [1.1]\* ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz; [1.2]\* das ‚Ich denke‘ enthält den Satz ‚Ich existiere‘ in sich. In [1.2]\* tauchen die genannten zwei Hauptthemen der B-, ‚Paralogismen‘, nämlich das Denken des Ich und seine Existenz, auf. Betrachten wir nun den Ausdruck ‚enthält in sich‘, so finden wir in dem Teilsatz [1.2] noch zwei weitere Ideen, nämlich die implizite Beschaffenheit des ‚Ich denke‘ und die seiende Beschaffenheit des Ich. Diese beiden Gedanken aus [1.2] werden in [2]-[5] erläutert. Der erste davon wird in [2] und [3] behandelt, wo dargestellt wird, inwiefern das ‚Ich denke‘ das ‚Ich bin‘ impliziert. Der zweite Gedanke, nämlich derjenige über die Beschaffenheit des seienden Ich, wird in Verbindung mit dem Ausdruck ‚unbestimmte Selbstwahrnehmung‘ in [4] und [5] behandelt. In [6] und [7] wird schließlich die These von [1.1]\*, mithin die Empirizität des ‚Ich denke‘, begründet. Anders ausgedrückt liefern diese beiden Sätze die

---

<sup>149</sup> [BPO] „Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subject und ist also Substanz.

[BPU] Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

[BPS] Also existirt es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.“ (B411 f.)

Erklärung dafür, weshalb der Satz ‚Ich denke‘ als empirisch zu betrachten ist.<sup>150</sup>

Daraus lässt sich schließen, dass die Fußnote eine Erklärung bzw. Begründung für die kantische Behauptung ‚das Ich denke ist ein empirischer Satz‘ ist, die den wesentlichen Punkt markiert, in dem sich Kants Ansatz von demjenigen der rationalen Psychologie unterscheidet. Daher ist es logisch, dass diese Fußnote eine unterstützende Zuschreibung zum Haupttext darstellt, der die eigentümliche Idee Kants beschreibt.

Wie oben bereits kurz erwähnt, besteht der Abschnitt ‚Widerlegung‘, grob gesagt, aus zwei Teilen. Kant stellt hier die Behauptung Mendelssohns vor und kritisiert sie zugleich. Laut Kant betont Mendelssohn in Anlehnung an die extensive Einfachheit der Seele ihre Beharrlichkeit, was Kant selbst jedoch für falsch hält, weil die Seele nicht im Sinne der extensiven, sondern der intensiven Größe betrachtet werden muss. Sturma schreibt dazu: „Er stellt heraus, daß die Seele als intensive Größe sehr wohl ‚durch allmähliche Nachlassung ihrer Kräfte in nichts verwandelt werden könne.‘ Dem korrespondiert der deskriptive Befund, daß Bewußtseinszustände viele graduelle Abstufungen aufweisen, die bis zum gänzlichen Verschwinden des Bewußtseins reichen. Einfachheit kann demnach nicht mit zeitloser Fortdauer gleichgesetzt werden.“ (Sturma, 1998, S. 396). Auf der Grundlage dieser Kritik und ihrer Begründung äußert Kant sich über Descartes‘ Theorie des *Cogito*. Demnach ist fraglich, wo genau Kants eigene Behauptung zur cartesianischen These ihren Anfang hat. Um dies zu klären, betrachten wir wiederum den Satz, den wir oben in 2.2.2 (Kants „Ich denke“ in den „Paralogismen“) bereits als wesentlichen Hinweis auf den Charakter der kantischen Tafel identifiziert haben, der sich von der rationalen psychologischen Topik unterscheidet. Er lautet folgendermaßen:

„Befolgen wir dagegen das analytische Verfahren, da das Ich denke, als ein Satz, der schon ein Dasein in sich schließt, als gegeben, mithin die Modalität, zum Grunde liegt“ (B418).

---

<sup>150</sup> Dies bedeutet aber nicht, dass die Bedeutung der Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ ausschließlich mit den Sätzen [6] und [7] begründet wird, sondern der Grund dieser Empirizität findet sich auch im Satz [1.2]\*. Diesen Aspekt werden wir später noch erörtern.

Das Signalwort ‚dagegen‘ drückt aus, dass Kant nun etwas Anderes darlegt als in der vorangegangenen Textstelle. Wie bereits erwähnt, besteht der Abschnitt „Widerlegung“ aus zwei Teilen, nämlich aus der Kritik an der Mendelssohnschen Ansicht, die den Kerngedanken der rationalen Psychologie vertritt, und aus der Entfaltung seiner Ansicht über die Existenz des denkenden Ich. Vor diesem Hintergrund ist also zu bedenken, dass der vorangegangene Teil sich auf die Mendelssohnsche These bezieht und Kant, beginnend mit dem oben dargestellten Satz, nun seine eigene These vorstellen möchte. Diese lautet, dass das Verhältnis des Denkens zur Existenz ‚analytisch‘ ist, während Kant zufolge in der rationalen Psychologie Denken und Existenz „in synthetischem Zusammenhange“ (B416) zueinander stehen. ‚Da das Ich denke‘ ‚schon ein Dasein in sich schließt‘, mithin dieses Dasein der ‚Modalität<sup>151</sup> zum Grunde liegt‘, wird das genannte Verhältnis als ‚analytisch‘ bezeichnet.<sup>152</sup> Bei dieser analytischen Erklärung handelt es sich also um die kantische Ansicht, die von der rationalen psychologischen Ansicht unterschieden ist; im Thesensatz [1] bzw. [1.2] wird sie wiederholt. Aus diesem Grund ist festzuhalten, dass die Fußnote sich bereits auf den Absatz in B418 bezieht, der mit dem oben genannten Satz (‚Befolgen wir...‘) beginnt. Fassen wir nun den Ausdruck ‚wie schon gesagt‘ in [1.1] ins Auge, so lässt sich Kants Behauptung (wonach er die These, ‚Ich denke‘ sei ein ‚empirischer Satz‘, ‚schon gesagt‘ habe) eindeutig belegen, weil der Inhalt von [1.1]\* in demselben Absatz folgendermaßen thematisiert wird: „ich existiere denkend; so ist er (der Satz „Ich denke“: HJ. K.) empirisch“ (B420). Zusammenfassend gesagt wird Fußnote in B422 also dem Haupttext zugeordnet, um die Kantische These zur empirische Existenz des

---

<sup>151</sup> Vgl. „Tafel der Kategorien“, B106.

<sup>152</sup> Aus der Tatsache, dass die Modalität, nämlich die Existenz, schon in dem Satz ‚Ich denke‘ analytisch enthalten ist, lässt sich die Begründung dafür ableiten, dass der vierte Paralogismus „des äusseren Verhältnisses“ der Seele, die aus dem vierten Element der Topik stammt, in der Tafel der zweiten Fassung nicht mehr behandelt wird. Der vierte Paralogismus bezieht sich ursprünglich auf die Modalität der Kategorien. Ein indirekter Grund dafür liegt darin, dass die B-‚Paralogismen‘ sich formell nicht so eng auf die Kategorientafel beziehen wie die A-‚Paralogismen‘, sondern vielmehr auf die Erklärung der „Art des Daseins“ (B410) des denkenden Ich fokussieren. Das Dasein des denkenden Ich kann jedoch durch sein Verhältnis zum äußeren Gegenstand im Raum sowie zum Körper nicht gerechtfertigt werden, weil es, wie bereits erläutert, im denkenden Subjekt enthalten ist. Deswegen muss dieses vierte Element, auf dem beruhend die „Immortalität“ der Seele behauptet wird, nicht zwingend in der Tafel enthalten sein. Vielmehr wurde die Tafel von Kant entwickelt, um seine eigene Idee vorzustellen, und nicht, um lediglich die These der rationalen Psychologie zu erläutern wie in der Topik.

denkenden Ich, die in der gerade erwähnten Passage bis B422 (nämlich in B418-420) vorgestellt wird, noch stärker zu verdeutlichen.

Daraus lässt sich schließen, dass das Ziel dieser Fußnote darin besteht, die Frage zu beantworten, in welchem Sinne der Satz „Ich denke“ empirisch ist. Gerade darin besteht im weitesten Sinne die Hauptaufgabe dieser Arbeit. Berücksichtigen wir die Tatsache, dass der allererste Satz [1] die Hauptthese dieser Fußnote ist, so ergeben sich zwei mögliche Lesarten, die es ermöglichen, sich dieser Aufgabe zu nähern. Die erste mögliche Lesart versteht den ersten Satz [1] als eine These, die von den weiteren Erklärungen nur gestützt wird. Demzufolge ist allein [1] von Relevanz, und alle übrigen Sätze werden behelfsweise beiseitegelassen. Und wenn wir den Begriff „das analytische Verfahren“ berücksichtigen, durch den die Aussage von [1] erklärt wird, kommen wir zu dem Schluss, dass darin der implizite interne Zusammenhang des Denkens mit der Existenz als Grund der Empirizität des Ich bereits erwähnt wird. Daher ist zu sagen, dass in dem Thesensatz [1] hinsichtlich der Frage nach der Empirizität des *Cogito* sowohl die Behauptung als auch die Begründung enthalten sind. Aus diesem Aspekt ergibt sich als erster Schritt eine *vorläufige Lesart* [vL1]<sup>153</sup>, die zunächst nur auf der Grundlage von [1] formuliert wird:

[1.1]\* Das „Ich denke“ ist ein empirischer Satz, weil [1.2]\* das „Ich denke“ den Satz „Ich existiere“ in sich enthält.

Allerdings ist unschwer zu erkennen, dass [vL1] nicht ausreicht, um ein vollständiges Argument darzustellen. Denn in [1.2]\* ist von dem ‚empirischen Satz‘ gar nicht die Rede. Er besagt nichts weiter, als dass das „Ich denke“ das ‚Ich existiere‘ impliziert. Aus der sogenannten analytischen Implikation des „Ich denke“ lässt sich also nicht direkt nicht ableiten, dass es sich dabei um einen ‚empirischen Satz‘ handelt. Um die Aussage von [vL1] zu rechtfertigen, braucht es daher einen Begriff, der zwischen den Ausdrücken ‚empirischer Satz‘ und ‚Ich existiere‘ vermittelt. Dieser Vermittlungsbegriff muss außerhalb von [1] gefunden werden. Im Hinblick auf die Konkretisierung von [vL1] sind

---

<sup>153</sup> Ich verwende zunächst [vL1] als Abkürzung für ‚vorläufige Lesart der ersten Lesart‘. [vL1] wird später als [L1] vollständig sein.

nun zwei wichtige Ergebnisse der Analyse von [4] vorwegzunehmen, die erst später im Kapitel 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) abgeleitet werden: 1. Dass das „Ich denke“ das „Ich existiere“ enthält, wird damit gleichgesetzt, dass jenes dieses ausdrückt. 2. Die ‚unbestimmte Wahrnehmung‘, d.i. die ‚unbestimmte empirische Anschauung‘ in [4] ist als der Satz ‚Ich existiere‘ zu identifizieren. Daraus ergibt sich die *Lesart 1* [L1] wie folgt;

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische* Anschauung bedeutet.

---

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Die Kernaussage der ersten Lesart ([L1]) besagt also, kurz formuliert, dass der Satz „Ich denke“ deswegen ein empirischer Satz ist, „weil „der eine Wahrnehmung meiner selbst ausdrückt“ (Emundts, 2006, S. 303) Der Grund der Empirizität des „Ich denke“ liegt [L1]\* zufolge im „analytische[n] Implikat der Denkhandlung“ (Horstmann, 1993, S. 425).

Die *zweite Lesart* geht davon aus, dass Kant seine zentrale Behauptung erst anhand umfangreicher Erläuterungen zum Gehalt des Ich in [1.2] bis [6] und abschließend in [7] begründet. Dem entspricht folgendes Argument:

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus „Ich denke“ nicht stattfinden.

Der Actus ‚Ich denke‘ findet statt.

---

Also: [1.1]\* Das „Ich denke“ ist ein empirischer Satz.

Dies bedeutet: „Erst wenn das Mannigfaltige in der Anschauung gegeben ist, funktioniert die logische Form des ‚Ich‘. In diesem Sinne ist auch das „Ich“ empirisch“ (Choi I.-S. , 1991, S. 87). Diese Lesart wird auch von Klemme unterstützt: „zwar ist es sicherlich der Fall, daß die unbestimmte empirische Selbstwahrnehmung nur deshalb auftritt, weil ich denke. Nun ist es jedoch Kants These, daß der Aktus des Denkens „nur dann stattfinden kann, wenn dem denkenden Subjekt ein »Stoff zum Denken« gegeben worden ist.“ (Klemme, 1996, S. 386).<sup>154</sup> Zuvor möchte ich hier bemerken, dass das Grundproblem darin zu verstehen besteht, was genau die ‚empirische Vorstellung‘ in [7.1] ist; nimmt Kant damit Bezug auf ‚irgendeine‘ beliebige Vorstellung, oder ist es, wie die erste Lesart nahelegt, die Vorstellung vom eigenen Ich? Wenn wir Kants These berücksichtigen, dass die „empirische Vorstellung“ „den Stoff zum Denken abgibt“, so müssen wir dies so auffassen, dass der Aktus des Denkens, nämlich das „Ich denke“, von empirischen Vorstellungen abhängig ist. Diese Tatsache drücken Rosefeldt sowie Powell mit der Satzform aus: „Ich denke, daß...“ (Rosefeldt, 2000, S. 228). Das „Ich denke“ muss also eigentlich in der Form ‚Ich denke, dass...‘ ausgedrückt werden, sodass der Satz „Ich denke“ irgendeine empirische Vorstellung (oder irgendeine Aussage über einen empirische Vorstellung) benötigt. Laut Rosefeldt ist der Satz „Ich denke“ genauso unvollständig wie der Satz „Ich behaupte“ (Rosefeldt, 2000, S. 228). Diese Unvollständigkeit des „Ich denke“ kann mit dem Bezug auf den begleitenden Charakter der Apperzeption erklärt werden, der in 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“) bereits ausführlich behandelt wurde. Wenn das „Ich denke“ als „Radikalvermögen aller unsrer Erkenntnis“ (A114) angesehen wird, ist es an sich selbst als vollständiges reines Vermögen zu betrachten. Nämlich, „Ich denke ist ein Satz *a priori*; ist eine bloße Kategorie des Subjects, intellectuelle Vorstellung ohne irgendwo und irgendwann, also nicht empirisch.“ (HN, AA XXIII 39). Wird es jedoch unter dem Aspekt seiner Beziehung zu den empirischen Vorstellungen betrachtet, so lässt sich schließen, dass das

---

<sup>154</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass Klemme nur die zweite Lesart für richtig hält. Denn die oben zitierte Aussage von ihm: „zwar ist es sicherlich der Fall, daß die unbestimmte empirische Selbstwahrnehmung[nämlich ‚Ich bin‘: von HJ. K.] nur deshalb auftritt, weil ‚ich denke‘ belegt offenkundig die erste Lesart.

„Ich denke“ als oberste synthetische Funktion ‚irgendeine empirische Vorstellung‘ begleiten muss, damit es funktioniert, sodass der obengenannte unvollständige Satz „Ich denke, ...“ von der empirischen Vorstellung abhängig ist. Wegen dieser Abhängigkeit, so diese Lesart, kann der Satz „Ich denke“ als empirisch betrachtet werden.

Im Kern geht es bei den beiden Lesarten darum, ob die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ darauf zurückzuführen ist, dass dieser Satz den Satz ‚Ich existiere‘ in sich enthält, der wiederum zum Ausdruck bringt, dass dieses existierende Ich in einer unbestimmten Wahrnehmung wahrgenommen wird ([L1]); oder ob die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ darin besteht, dass jeder Aktus von ‚Ich denke‘ beinhaltet, dass etwas (Empirisches) vorgestellt wird ([L2]). Die beiden Lesarten [L1] und [L2] behalten wir für die kommentarische Interpretation dieser Stelle im Blick. Es ist jedoch anzumerken, dass es bei ihr keineswegs um die ‚Entweder-oder-Frage‘ geht, der zufolge nur eine Lesart wahr ist; vielmehr gehen wir davon aus, dass beide sich aufeinander beziehen. Dies bedeutet, dass zwar beide Lesarten wahr sind, dass es aber nicht hinreichend ist, nur eine davon zu verwenden, um die Bedeutung der Empirizität des Satzes „Ich denke“ zu erhellen. Vielmehr müssen beide Lesarten als zusammenhängend und voneinander abhängig angesehen werden. Dies wird im Rahmen der weiteren Analyse anhand des Vergleichs mit den anderen Stellen, z.B. B420, deutlich werden.

Als erster Schritt wird daher im nächsten Kapitel der Ansatz diskutiert, das ‚Ich bin‘ zum „Ich denke“ hinzuzufügen und es mit dem cartesianischen *cogito, ergo sum* zu vergleichen. Dies erfolgt bei Kant insbesondere in [1] bis [3].<sup>155</sup>

### 3.2 Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants *Cogito*-These

Hier nun zunächst noch einmal die relevanten Sätze:

---

<sup>155</sup> Das ‚Ich denke‘ wurde zwar bereits vorher, z.B. in A355, zusammen mit seiner Existenz thematisiert. An dieser Stelle ist aber hervorzuheben, dass durch die Betonung der Empirizität dieses Satzes das kantische Ich vom cartesianischen Ich deutlich unterschieden wird, wodurch sich eine Möglichkeit eröffnet, dieses charakterisierte Ich im Kontext der transzendentalen Philosophie aufzufassen.

„[1] [1.1] Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz [1.2] und hält den Satz: Ich existiere, in sich. [2] [2.1] Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert; [2.2] denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. [3] [3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt, ([3.2] weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste), [3.3] sondern ist mit ihm identisch.“ (B 422 f. Anm.)

### 3.2.1 Kants Kritik an der cartesianischen *Cogito*-These

Zunächst sollen hier die Aussagen derjenigen Stelle geklärt und logisch geordnet werden, in der die kantische Position mit der cartesianischen These irgendwie zusammenhängt. Zu fragen ist also, wie und wo die Analyse dieser Stelle beginnen und als welche Sorte von Argument sie angesehen werden soll. In Bezug auf diese Frage fallen die Ausdrücke ‚gefolgert‘ und ‚Obersatz‘ in [3.1] auf. Diesen häufig verwendeten logischen Termini dürfen wir entnehmen, dass sich in dieser Stelle eigentlich ein Syllogismus verbirgt. Daraus ist zu erkennen, dass sich hier nicht nur eine bloße Erklärung z.B. einer Definition oder Tatsache findet, sondern im Rahmen der Schlussfolgerung auch eine logische Argumentation von Kant selbst, die seine Kritik an Descartes bezeichnet, durch die die kantische eigentliche Ansicht über das *Cogito* aufgezeigt wird. Daher muss die erste Aufgabe darin bestehen, zu bestimmen, was genau Kants Argument ist und worin das durch die kantische Auffassung rekonstruierte cartesianische Argument besteht.

Diesbezüglich können wir die drei Propositionen als Elemente der Schlussfolgerungen aus der obigen Stelle entnehmen: ‚Ich denke‘; ‚Ich existiere‘; ‚Alles, was denkt, existiert‘. Je nach der Kombination dieser Sätze ergeben sich verschiedene Schlüsse. Betrachten wir nun zunächst [3.1], um zu erkennen, worin genau die Bedeutung des Signalworts ‚gefolgert‘ besteht:

[3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt.

Es ist offenkundig, dass Kant sich hier auf den berühmte cartesianischen Satz *Cogito, ergo sum* bezieht; und tatsächlich bezieht sich Kant in [3.1] ja auch ausdrücklich auf Cartesius und identifiziert die Folgerung („gefolgert“) als Descartes Folgerung („wie Cartesius dafür hielt“). Begreift man das ‚ergo‘ als logisches Signalwort, so müsste man das Cartesische *Cogito, ergo sum* als Schluss so darstellen [KD]:

Ich denke.

Also: Ich bin [existiere].

In der Tat ist seit langem umstritten, ob das Verhältnis zwischen dem ‚*cogito*‘ und dem ‚*sum*‘ von Cartesius *überhaupt* als Folgerung im engeren Sinne einer logischen (deduktiven) Ableitung intendiert war.<sup>156</sup> Wir können dieser Thematik hier nicht nachgehen, sondern müssen uns darauf beschränken zu verstehen, wie *Kant* Descartes verstanden hat (unabhängig davon, ob das philosophiehistorisch gesehen angemessen ist), und was das für Kants eigene Theorie bedeutet. Nun haben wir in 2.1 (Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie) gesehen, dass der ‚Schluss‘ bei Kant nach zwei Arten unterschieden wird, nämlich als *unmittelbarer* Schluss, mithin als Verstandesschluss, und

---

<sup>156</sup> So ist z.B. Hirschberger zufolge das ‚*Cogito, ergo* [Hervorhebung: HJ. K.] *sum*‘ eine starke lateinische Übersetzung des ‚*Je pense, donc je suis*‘, von dem der falsch gefasste Charakter des Schlusses ursprünglich stammt. Er äußert dazu Folgendes: „In der ersten Meditation, die im Entwurf älter ist (1692) als der Discours und den ursprünglichen Gedankengang genauer enthält, fehlt das *ergo* und wird vielmehr so vorgegangen, daß mitten im Zweifel als einem Denken die Existenz des Ich als eines denkenden Etwas sichtbar wird. Denkend schauen wir uns zugleich als existierend. Die richtige Fassung müßte also heißen: *cogitans sum*.“ (Hirschberger, 1976, S. 94) In der Tat schreibt Descartes in den „Meditationen“: „Ich bin, ich existiere, das ist gewiß. Wie lange aber? Nun solange ich denke“ (Descartes, 1960, S. 23) und in „Von der Methode“ „daß, in dem Satz: „Ich denke, also bin ich“ überhaupt nur dies mir die Gewißheit gibt“ (Descartes, 1997, S. 55). Wie daran deutlich sichtbar ist, sagt Descartes also nicht: Weil ich denke, deswegen bin ich, sondern: Während ich denke, bin ich. Dies ist jedoch kein Schluss. Und aus der Rede „in dem Satz: ‚Ich denke, also bin ich‘“ ergibt sich, dass das „Ich denke, also bin ich“ nicht als Satzverbindung betrachtet werden kann, die aus zwei Sätzen besteht, sondern dass es sich, wie er selber erwähnt, um einen einzigen Satz handelt. Diese Position wird von Spinoza vertreten (vgl. Klemme, 2009, S. 177f.; Klemme, 1996, S. 22).

als *mittelbarer* Schluss, mithin als Vernunftschluss. Ein Verstandesschluss besteht darin, wir erinnern uns, dass aus der Prämisse unmittelbar eine Konklusion gezogen werden kann. Als Beispiel dafür habe ich (Kant folgend) in 2.1 geschildert, dass aus der Aussage ‚Alle Menschen sind sterblich‘ mithin unmittelbar ohne Zwischenurteil gefolgert wird: 1. ‚Einige Menschen sind sterblich‘ 2. ‚Einige Sterbliche sind Menschen‘ 3. ‚Nichts, was unsterblich ist, ist ein Mensch‘.<sup>157</sup> – Aber klarerweise kann man die Folgerung in [3.1] bzw. [KD] *nicht* als einen solchen Verstandesschluss verstehen, da es nicht um kategorische Aussagen im Sinne der klassischen Syllogistik geht. Vielmehr versteht Kant an dieser Stelle die Folgerung eindeutig im Sinne eines Syllogismus, da er in [3.2] selbst festhält, wie der ‚Obersatz‘ lautet, nämlich: ‚alles, was denkt, existiert‘. Nach Kants Deutung handelt es sich bei Descartes‘ *Cogito, ergo sum* also um einen Syllogismus [KS]:

Alles, was denkt, existiert.

Ich denke.

---

Also existiere [bin] ich.

Nun könnte man meinen, Kants Kritik am Cartesischen *Cogito, ergo sum* wäre formaler Natur; man könnte also meinen, Kant sehe [KD] als Enthymem an,<sup>158</sup> und er würde mit [3.2] festhalten, was das Problem sei.<sup>159</sup> Es bestünde dann nämlich darin, dass der Schluss, um überhaupt Anspruch auf Triftigkeit erheben zu können, um den fehlenden Obersatz ‚Alles, was denkt, existiert‘, ergänzt werden müsste.

---

<sup>157</sup> Vgl. B360.

<sup>158</sup> Vgl. Kemmerling, 1990, S. 141.

<sup>159</sup> Diese Sorte der Kritik an der cartesianischen *Cogito*-These wurde bereits zu Kants Zeiten vorgebracht. „So scheitert nach Spinoza Descartes‘ „erster Satz“, weil er nicht als ein unvollständiger Schluss verstanden werden kann, in dem der Leser den Obersatz (Alles, was denkt, existiert) ergänzen muss, weil dieser Obersatz dann „klarer und bekannter“ sein müsste als das „ich bin“ selbst“ (Klemme, 2009, S. 177; vgl. Allison, 2004, S. 353). Der unterschiedliche Grund bei Spinoza und Kant, dass dieser Obersatz ergänzt werden muss, liegt darin, dass ihre Kritik an Descartes jeweils unterschiedliche Ziele verfolgt. Spinoza kritisiert mit dieser Ergänzung des Obersatzes an der cartesianischen Behauptung, dass das *Cogito, ergo sum* der erste Satz oder vielmehr Grundsatz der Philosophie ist, wie wir gerade gesehen haben. Dagegen liegt Kants Ziel letztlich darin, zu erklären, dass dieser Obersatz grundsätzlich falsch ist, wie wir später noch sehen werden.

Liegt der Kern der kantischen Kritik an Descartes aber tatsächlich in dieser formalen Falschheit, auf die sich die Aussage von [3.2] zu beziehen scheint? Ist, was Kant im Paralogismen-Kapitel bezeichnen möchte, also nicht mehr als diese (triviale) Invalidität? Für die Annahme, dass Kant einen formalen Fehler moniert, spricht zunächst, dass Kant am Anfang dieses Kapitels deutlich sagt, der transzendente Paralogismus habe „einen transzendentalen Grund: der Form nach falsch zu schließen“ (A341/B399), wie wir oben gesehen haben.<sup>160</sup> D. h., hinter dieser formalen Falschheit steht ein transzendentaler Grund, der sie ursprünglich verursacht. Wir müssen daher diesen weiteren Grund der Kritik an der cartesianischen These suchen. Eigentlich können wir vor [3.2], mit dem [KS] aufgebaut wurde, diesen Grund bereits in [2.1] erkennen: ‚Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert‘. Darauf weist das Signalwort ‚Daher‘ in [3] hin. [2] und [3] sind nämlich durch das ‚Daher‘ wie folgt miteinander verbunden:

Es ist nicht der Fall, dass alles, was denkt, existiert. Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden.

Und der Satz ‚alles, was denkt, existiert‘ von [2.1] wird in [3.2] als Obersatz von [KS] sowie als Begründung für [3.1] wiederholt. Der Obersatz von [KS] wird also mit dem Satz [2.1] ‚Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert‘ bereits ausdrücklich verneint. Bei Kant ist [KS] deswegen falsch, weil sein Obersatz falsch ist. Kants Kritik am cartesianischen Schluss ist daher nicht darauf zurückzuführen, dass aufgrund des fehlenden Obersatzes die *förmliche* Bedingung für einen validen Schluss sowie für einen Syllogismus fehlt, sondern darauf, dass der Obersatz *falsch* ist, wie Kant es auch in [2.1] schreibt, wo er die Wahrheit des Obersatzes negiert. Demnach ist der cartesianische Schluss bei Kant nicht nur de facto invalid (aber der fehlende Obersatz ist nicht das eigentliche Problem), sondern aufgrund der Falschheit des Obersatzes vor allem nicht triftig. Diese Ablehnung des Obersatzes in [KS] ist das wesentliche Ziel der Kritik im Paralogismen-Kapitel, die von den

---

<sup>160</sup> Vgl. 2.2.2.1 (Der Hintergrund der „Paralogismen“).

grundsächlich abweichenden Gedanken über die Eigenschaften eines denkenden Wesens zwischen Kant und Cartesius herrührt.

Nun stellt sich die Frage, worin diese Differenz zwischen Descartes und Kant genau besteht; *warum* also wird dieser cartesianische Obersatz von Kant nicht akzeptiert? Um diese Frage zu beantworten, betrachten wir nun den Begründungssatz [2.2]. ‚Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert‘ schreibt Kant in [2.1], und dann fährt er fort:

[2.2] denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen.

Dieses Argument für die Negierung der (angeblichen)<sup>161</sup> cartesianischen These (dass alles, was denkt, existiert) lässt sich folgendermaßen umformulieren:

[2]\* Es ist falsch, dass alles, was denkt, existiert. Denn wenn dies richtig wäre, würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. Es ist jedoch nicht richtig, dass die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen macht.

Dies kann wiederum mit einem *Modus Tollens* wiedergegeben [KTD]:

Wenn alles, was denkt, existiert, dann macht das Denken alle Wesen, die es besitzen, zu notwendigen Wesen.

Das Denken macht sie aber nicht zu notwendigen Wesen.

---

Also: Nicht alles, was denkt, existiert.

In diesem kantischen Argument ist der cartesianische Gedanke enthalten, dass das Denken ‚alle denkenden Wesen zu notwendigen Wesen‘ macht. Der Ausdruck ‚notwendige Wesen‘ in [2.2] ist als notwendige Wesenheit zu verstehen, und noch spezifischer ist dieser

---

<sup>161</sup> Wie gesagt, wir thematisieren *nicht*, ob Kants Interpretation als solche Descartes gerecht wird.

Ausdruck wohl als ‚notwendige Existenz der denkenden Wesen‘ zu deuten. Also lautet Descartes‘ These von Kant wie folgt: „Wenn etwas denkt, dann existiert es notwendigerweise.“ Auf diesem Hauptgedanken von Descartes konnte [KS] aufbauen.<sup>162</sup>

Zur weiteren Diskussion hole ich an dieser Stelle den im obigen *Modus Tollens* ([KTD]) verborgenen cartesianischen Gedanken nach: Weil das Denken alle denkenden Wesen zu notwendigen Wesen macht, existiert alles, was denkt. Mein Denken garantiert also nicht nur meine Existenz, sondern die Existenz aller denkenden Wesen. Meine Existenz geht über das Bewusstsein hinaus, dass ich hier und jetzt denke, und dieses Bewusstsein garantiert auch die Existenz der Wesen, die außer mir existieren.

Dieser Gedanke steht jedoch dem transzendentalen Idealismus Kants gerade entgegen. Wie in Kap. 2 (Kontexte einer Theorie des „Ich denke“) mehrmals angemerkt wurde, ist die Pointe des transzendentalen Idealismus, dass wir es nur mit unseren Vorstellungen zu tun haben; die Frage, wie Dinge an sich sein mögen, liegt gänzlich außerhalb unserer Erkenntnisphäre.<sup>163</sup> Was in mir geschehen ist, ist für mich – dem transzendentalen Idealismus zufolge – wahr, aber was außerhalb von mir ist, bleibt problematisch, nämlich „unprovable“ (Ameriks, 2000, S. 118).<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Nun ist der Kernstreitpunkt Kants gegen Descartes erhellt, nämlich die Frage, ob es wahr ist, dass alle denkenden Wesen aufgrund ihrer denkenden Eigenschaft notwendigerweise existieren. Bei Descartes ist der Satz ‚Ich denke‘ bekanntlich „erster Grundsatz [„die prima Propositio“ (Klemme, 1996, S. 1): HJ. K.] der Philosophie“ (Descartes, 1997, S. 53). Descartes hat versucht, nicht nur die Existenz aller empirischen Dinge, sondern auch sogar des rein nicht-empirischen Wesens, nämlich Gott, durch die Gewissheit des Denkens vom Subjekt des Denkens zu beweisen. Wenn ich versuche, von Seiten Kants aus den Gottesbeweis im epistemologischen Sinne in der „dritten Meditation“ und dem „vierten Teil der Methode“ zusammenzufassen, würde er lauten wie folgt:

Nur die Tatsache, dass ich denke, ist unumstößlich wahr. Alles andere kann grundsätzlich angezweifelt werden. Also ist das Dasein des denkenden Ichs einzig unzweifelhaft, nämlich „ich bin, ich existiere, das ist gewiß“ (Descartes, 1960, S. 23). Und ich als denkendes Wesen besitze in mir eine Vorstellung von Gott.<sup>162</sup> Daraus kann Folgendes geschlossen werden: Ich denke, dass Gott existiert. Also existiert Gott (mindestens in meinem Bewusstsein).

Ebenso ist bei Descartes der einzige unbezweifelbare Grund für die Gewissheit der Existenz Gottes nichts anders als die Gewissheit meines denkenden Daseins. Grob gesagt wird die Existenz Gottes, wie auch die Existenz alles anderen, aus der Gewissheit des ‚Ich denke‘ hergeleitet.

<sup>163</sup> Vgl. B 235.

<sup>164</sup> Zum ‚problematisch‘ vgl. A 254/B 310: „Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit andern Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objective Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann.“ Vgl. „he insists upon the analyticity of the

Dieser Hauptgedanke des transzendentalen Idealismus lässt sich auch auf das Problem der *Cogito*-these anwenden. Wir haben in [2]\* den Ausdruck ‚Ich kann aber nicht sagen‘ einfach als ‚es ist falsch‘ übersetzt. Aber wenn wir nicht auf das Wort ‚nicht‘ fokussieren, sondern vielmehr auf ‚kann‘, können wir es noch genauer interpretieren. Durch das Modalverb ‚kann‘, das die Möglichkeit der Wahrheit einer Aussage anzeigt, wird das Urteil ‚alles, was denkt, existiert‘ in Klammern gesetzt. Dies bedeutet, selbst wenn dieses Urteil bei Descartes apodiktisch genommen wird, ist es bei Kant nur problematisch. Und wie bereits erwähnt, liegt der Grund dieser Gewissheit bei Descartes in der Gewissheit des *Cogito*. Im Vergleich dazu liegt der Grund, warum Kant dieses Urteil als problematisch betrachtet, darin, dass er das *Cogito* als problematisch ansieht.<sup>165</sup> Im kantischen Sinne gesagt: „Man kann nicht (schließlich) einfach den Begriff ‚ich‘ in Urteilen über andere denkende Wesen verwenden, ‚ich‘ ist ein Begriff von sich selbst, und wenn man ein Urteil fällt, an dessen Subjektstelle es steht, dann fällt man ein Urteil über sich selbst, nicht eines über andere denkende Wesen.“ (Rosefeldt, 2000, S. 23) Wenn ich ein Urteil darüber fälle, dass ich denke und gleichzeitig dieses denkende Wesen bin, ist es für mich apodiktisch wahr, weil ich mich selbst mit dem inneren Sinne unmittelbar wahrnehme.<sup>166</sup> Wenn ich sage, dass alles, was denkt, existiert, bedeutet dies nur, dass ich den Gedanken habe, dass alles was denkt, existiert, aber nicht unbedingt auch, dass alles, was denkt, in der Tat existiert. Weil mein Ich nicht auf andere Wesen übergreifend urteilen darf, stößt es an die Grenze der äußeren Welt, in der noch andere denkende Wesen existieren könnten. In diesem Sinne scheint die cartesianische These für Kant eine dialektische Anmaßung zu sein. Sie entsteht dadurch, dass man glaubt, „daß alles, was denkt, so beschaffen sei, als der Ausspruch des Selbstwußtseins es an mir aussagt.“ (A346/B404 f.)

### 3.2.2 Die kantische *Cogito*-These

---

claim that I can distinguish my existence as a thinking being from the existence of other things outside me, including my own body. The weight here falls on ‘other things’.” (Allison, 2004, S. 349)

<sup>165</sup> Vgl. A347/B405; A348/B406.

<sup>166</sup> Über die Selbstwahrnehmung werden wir später in Kapitel 2 diskutieren und dabei die unbestimmte Wahrnehmung als präkategorisches Ich behandeln.

Soweit haben wir durch die Analyse von [2], [3.1] und [3.2] gesehen, wie Kant die cartesische *Cogito*-These interpretiert (wenn es auch schwer gefallen ist zu erkennen, was genau eigentlich das Problem an Descartes' cogito-Argument ist). Versuchen wir nun, auf dieser Basis und durch die Analyse des Satzes [1], der noch nicht explizit behandelt wurde, die Bedeutung von [3.3] aufzudecken: „sondern ist mit ihm identisch.“ Um seinen grammatischen Sinn zu verdeutlichen, wiederhole ich noch einmal den ganzen Satz [3]:

[3] [3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt, ([3.2] weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste), [3.3] sondern ist mit ihm identisch.

Es ist offenkundig, dass das ausgelassene Subjekt von [3.3] ‚meine Existenz‘ von [3.1] ist und ‚ihm‘ [3.3] sich auf den ‚Satz: Ich denke‘ [3.1] bezieht. Halten wir dies mit [3.3]\* fest:

[3.3]\* Meine Existenz ist mit dem Satz: ‚Ich denke‘ identisch.

Nun kann Kant aber unmöglich meinen, dass meine *Existenz* als solche mit dem Satz: ‚Ich denke‘ identisch ist. Aber was genau meint er dann? Um diese Frage zu beantworten, betrachten wir zunächst noch einmal [1]:

[1] [1.1] Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz [1.2] und hält den Satz: Ich existiere, in sich.

In diesem Satz findet sich keinerlei kritische Erwähnung der cartesianischen Idee, sondern er stellt vielmehr eine Behauptung von Kant selbst dar. Der Ausdruck ‚wie [ich] schon gesagt [habe]‘ unterstützt diese Interpretation, denn eine Äußerung zu wiederholen, bedeutet, dass sie als Behauptung des Autors betont wird oder zumindest noch einmal zur

weiteren Diskussion wiedergegeben werden soll. Daher sehen wir [1] als kantische *Cogito*-These an. In dieser These sind insgesamt die folgenden drei verschiedenen Aussagen enthalten:

[1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[1.1a]\* Dass das ‚Ich denke‘ ein empirischer Satz ist, wurde schon gesagt.

[1.2]\* Das ‚Ich denke‘ enthält den Satz ‚Ich existiere‘ in sich.

Anhand von [1.2]\* können wir erkennen, dass Kant, obwohl er Descartes kritisiert, doch ebenso wie dieser annimmt, es müsse zwischen dem Denken des Subjekts und dem Sein des denkenden Subjekts irgendeine starke Beziehung geben. Aber welche? Um diese Frage zu beantworten, werden wir zunächst den Ausdruck ‚enthält in sich‘ ins Auge fassen. Ich schlage vor, dieses ‚Enthaltensein‘ im Sinne einer Implikation (Subjunktion) oder, stärker, als Bisubjunktion zu verstehen. Demzufolge kann [1.2]\* durch die folgenden zwei Sätze umformuliert werden.<sup>167</sup>

[1.2]<sub>a</sub>\* Wenn ich denke, dann bin ich.

oder

[1.2]<sub>b</sub>\* Genau dann, wenn ich denke, bin ich.

Der hypothetische Satz [1.2]<sub>a</sub>\* als bloße Proposition sagt wenig aus, weil er eben nicht gewiss und apodiktisch, sondern vielmehr hypothetisch ist. Vorausgesetzt jedoch, dass ‚ich denke‘ als gewiss gegeben wird, lässt sich ein modus ponens bilden, in dem [1.2]<sub>a</sub>\* als Obersatz gesetzt wird. Dies sieht dann aus wie folgt:

[HS]<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Ich stelle zunächst die verschiedenen möglichen Lesarten dar.

<sup>168</sup> Die materiale Implikation oder auch Subjunktion (vgl. Damschen & Schönecker, 2012, S. 308) ist von einem logischen Schluss (einem Argument) klar unterschieden. Die Subjunktion bezeichnet ein bestimmtes Verhältnis zwischen zwei Elementen einer Aussage, während ein Schluss mindestens aus zwei Aussagen besteht. Aber ‚Folgerung‘ wird mehrdeutig gebraucht, nämlich sowohl im Sinne von ‚Implikation‘ (p

Wenn ich denke, dann bin ich.

Ich denke.

---

Also bin ich.

Daraus ergeben sich zwei Fragen. Erstens: Hat der Satz „ich denke“ bei Kant bzw. im cartesianischen Sinne Gewissheit? Denn damit [HS] möglich ist, muss der Untersatz: „Ich denke“ gegeben sein. Zweitens: Wenn ja, können wir dann diesen Schluss [HS] als kantische Interpretation des *Cogito* betrachten?

Wie wir in 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“) gesehen haben, wird das ‚Ich denke‘, oder mit anderen Worten: die transzendente Apperzeption, als „die ursprüngliche transzendente Bedingung“ (A106) für den Vorgang des Erkennens angesehen. Hier noch einmal die berühmte Stelle, die dies deutlich zeigt: „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“. (B131 f.); daher wird es auch als „der Grundsatz“ (B135, B137), „das oberste Prinzip“ (B137) und auch als „der höchste Punkt“ (B134 Anm.) bezeichnet. Aus dem Charakter dieses „stehende[n] und bleibende[n] Ich (der reinen Apperception)“ (A123) wird dessen Eigenschaft der Identität abgeleitet, wodurch das Ich sich selbst als ein solches Wesen bewusst wird. Deshalb wird es als Selbstbewusstsein bezeichnet. Laut Henrich gibt diese Eigenschaft dem Ich „die Evidenz, über allem Zweifel zu stehen und auch auf kein anderes Bewußtsein zurückgeleitet werden zu können, – die Evidenz also, die zuerst Descartes für

---

impliziert q) wie auch im Sinne von ‚Ableitung‘ oder ‚Schluss‘ in einem deduktiven Argument. So wird z.B. im „Wörterbuch der Logik“ von N.I. Kondakow die Implikation wie folgt definiert: „Sind A und B Aussagen, so sind für die durch Anwendung der I. [Implikation: HJ. K.] entstehende Aussage »wenn A, so B« auch die Formulierung »A impliziert B« und »aus A folgt B« üblich.“ (Kondakow, N.I., 1978, S. 217, Hervorhebung: HJ. K.). Und in der „Logik der Philosophie“ von Hardy und Schamberger heißt es, „das zweite Merkmal [1. Andrea wiegt achtzig Kilogramm. 2. Peter wiegt sechsundsiebzig Kilogramm. 3. Also: Andrea wiegt mehr als Peter. : HJ. K.] gültiger Argumente besteht darin, dass die Prämissen und Konklusion zueinander in einer Beziehung stehen, die wir Folgerung, Folgebeziehung oder Implikation nennen: Die Folgerung folgt aus den Prämissen; aus den Prämissen kann man auf die Konklusion schließen; die Prämissen implizieren die Konklusion.“ (Hardy & Schamberger, 2012, S. 38).

Zur Interpretation des Ausdruckes ‚enthält in sich‘ ist wohl mindestens ebenso wichtig, was Kant mit der Implikation gemeint hat. Ich konnte aber in Kants Werken keinen Beleg für die Erklärung der Implikation finden. Sicher ist nur, dass Kant sowohl in der *KrV* als auch in der Logik mehrmals vom hypothetischen Vernunftschluss spricht, indem er den Konditionalsatz als hypothetischen Satz nennt, mit dem ein hypothetischer Schluss konstruiert wird. Deshalb möchte ich mich zunächst darauf konzentrieren, alle möglichen Schlussformen aufzubauen und sie zu prüfen.

die Selbstgewißheit seiner denkenden Substanzen in Anspruch nahm und die man deshalb (um der Kürze der Formel willen) die <cartesianische Evidenz> zu nennen gewohnt ist.“ (Henrich, 1976, S. 58 f.). Und weiter sagt er: „diese Identität muß ... auf das Selbstbewußsein als ein Prinzip cartesianischer Gewißheit bezogen werden“ (Henrich, 1976, S. 86), also muss „das Subjekt von sich Kenntnis in cartesianischer Gewißheit“ (Henrich, 1976, S. 86) haben.

Nun widerspreche ich nicht der These, dass das Ich als Selbstgewissheit seiner selbst mit Evidenz einhergeht, und dass eben dieser Punkt auch wesentlich für Descartes Theorie des *Cogito* ist. Dennoch bezweifle ich, dass Descartes diese Evidenz genau so versteht wie Kant. Descartes versucht, alle empirischen Erfahrungen auszuschließen,<sup>169</sup> um die Gewissheit seiner Selbst als denkendes Ich herauszuarbeiten. In diesem Sinne ist die cartesianische Evidenz daher als reine und selbstgenügsame Evidenz zu definieren. Im Vergleich dazu ist die kantische Evidenz des Selbstbewusstseins, das „das erste reine Verstandeserkenntnis“ (B137) ist, die Evidenz, die für etwas steht und zugleich für sich selbst *etwas braucht*. Dieses evidente Selbstbewusstsein steht deswegen für etwas, weil der Satz ‚ich denke‘, wie erwähnt, „alle meine Vorstellungen begleiten können“ (B131 f.) muss. Zugleich braucht aber auch das Ich selbst diese Vorstellungen, denn „ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden“ (B422 f. Anm.), wie Kant es in der unserer zentralen Stelle (B 422f. Fn, Satz [7]) formuliert hat.<sup>170</sup> Daraus folgt, dass das kantische Ich ohne empirische Vorstellungen weder begrifflich vollständig erfasst noch auch existieren kann. Seine Evidenz ist, anders als bei Descartes, nicht selbstgenügsam, sondern hängt vom Empirischen ab, wenn auch umgekehrt das Empirische vom denkenden Ich abhängt.

Vor dem Hintergrund der These, dass es Gewissheit über das Ich denke gibt, ist es

---

<sup>169</sup> So beschreibt Descartes in den „Meditationen“ seinen Versuch, die Gewissheit des Ich zu beweisen, wie folgt: „ich will glauben, Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen“. (Descartes, 1960, S. 19 f.). [Aber das heißt nicht, dass meine Vorstellungen da sind, sondern vielleicht, dass sie täuschen.] Oder auch: „ich werde jetzt meine Augen schließen, meine Ohren verstopfen und alle meine Sinne ablenken“. (Descartes, 1960, S. 30).

<sup>170</sup> Das werde ich später ausführlich behandeln.

zwar möglich, [HS]<sup>171</sup> zu konstruieren. Aber es ist fraglich, ob [HS] sinnvoll und ob es wirklich Kants These ist. Um dies zu beantworten, betrachten wir nun [1.1a]\*.

[1.1a]\* Dass „Ich denke“ ein empirischer Satz ist, wurde schon gesagt.

Die Äußerung, „das Ich denke sei ein empirischer Satz“, tauchte in der Tat bereits in B420 auf: „Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze [nämlich in dem ‚Ich denke‘: HJ. K.] als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt: ein jedes denkende Wesen existirt (welches zugleich absolute Nothwendigkeit und also zu viel von ihnen sagen würde), sondern nur: ich existire denkend, so ist er empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit“ (B420). Etwas später findet sich eine weitere Parallelstelle: „Der Satz, Ich denke, oder, ich existiere denkend, ist ein empirischer Satz.“ (B428). Hier macht der Ausdruck ‚oder‘ besonders deutlich, dass „Ich denke“ gleichbedeutend mit „ich existiere denkend“ ist. Da dieser Satz als ‚empirisch‘ bezeichnet wird, bedeutet „ich denke“ in [1] grundsätzlich ‚ich existiere denkend‘. Das ‚ich existiere denkend‘ enthält insgesamt zwei Sätze, nämlich ‚ich denke‘ und ‚ich existiere [bin]‘. Aus diesem Grund kann festgehalten werden, dass die Aussage ‚Ich existiere denkend‘ und die Aussage ‚Ich denke und Ich existiere (bzw. Ich bin)‘ äquivalent (austauschbar) ist.

Nun gehen wir zu [HS] zurück und setzen an die entsprechende Stelle des Untersatzes in [HS] das ‚Ich denke und Ich existiere‘ an statt des ‚Ich denke‘. Dann ergibt sich Folgendes:

[HS]\*

Wenn ich denke, dann bin ich.

Ich denke und ich bin.

---

Also bin ich.

---

<sup>171</sup> [HS] Wenn ich denke, dann bin ich; ich denke; also bin ich.

Jetzt sehen wir ohne weiter Erläuterung, warum [HS]\* nicht sinnvoll oder zumindest redundant ist: Der hypothetische Obersatz spielt für die Konklusion ‚Ich bin‘ gar keine Rolle, weil die Konklusion schon per Simplifikation allein aus der zweiten Prämisse gezogen werden kann (wenn es wahr ist, dass Ich denke und bin, dann ist auch wahr, dass ich bin). Daher dürfen wir [HS] nicht als kantisches Argument bezüglich des *Cogito* begreifen, und damit sehen wir außerdem, dass Kants eigene *Cogito*-These überhaupt nicht als Schluss interpretiert werden darf. Daraus wiederum folgt, dass [1.2]<sub>a</sub>\*<sup>172</sup>, womit ja [HS] konstruiert wird, keine angemessene Interpretation darstellt,; vielmehr ist [1.1]<sub>b</sub>\* die richtige Lesart. [1.1]<sub>b</sub>\* lautete folgendermaßen:

[1.1]<sub>b</sub>\* Genau dann, wenn ich denke, bin ich.

In [1.1]<sub>b</sub>\* wird das Verhältnis des Ich und seiner Existenz als Bisubjunktion dargestellt. Wenn wir also die beiden Komponenten in [1.1]<sub>b</sub>\*, nämlich ‚Ich bin‘ und ‚Ich denke‘ voneinander trennen, und wir [1.1]<sub>b</sub>\* als zwei atomare Aussagen darstellen, dann können wir sehen, dass ‚ich denke‘ äquivalent zu ‚ich existiere‘ ist. Insofern macht es keinen Sinn, mit [1.1]<sub>b</sub>\* einen Syllogismus aufzubauen, denn Äquivalenz bedeutet nicht, von beiden Prämissen oder Begriffen auf ein neues Ergebnis zu schließen, sondern vielmehr zu zeigen, dass der Umfang der beiden Begriffe völlig gleich ist. Die folgenden Stellen aus dem *Opus Postumum* und den Vorlesungsschriften unterstützen den Gedanken, den Kant in [1.2] äußert, dass nämlich die kantische Behauptung über das *Cogito* nicht als Schluss bzw. nicht als Konklusion eines Schlusses verstanden werden darf .

„Erstlich das Bewustseyn meiner selbst (*sum*) welches logisch ist (*cogito*) nicht als ein Schlus (*ergo sum*) sondern nach der Regel der Identität (*sum cogitans*) ...“ (OP, AA XXII 83)

---

<sup>172</sup> [1.2]<sub>a</sub>\* Wenn ich denke, dann bin ich.

„Er sagte: cogito ergo sum, aber er könnte sagen: cogito i.e. sum.“ (MK<sub>2</sub>, AA XXVIII 771)

„Die erste ursprüngliche Erfahrung ist: Ich bin. Cartesius sagt cogito ergo sum. Den Sa[t]z, ich denke d.h. ich existire als ein denkendes Wesen, sum cogitans, kann man einen Erfa[h]rungs Sa[t]z nennen. Cartesius sagt doch unrecht, wenn er sagt: cogito ergo sum, gerade als wenn es ein Schluß wäre.“ (ML<sub>2</sub>, AA XXVIII 590)

Wie ersichtlich, hat bei Kant weder ‚ich denke‘ noch ‚ich existiere‘ logische Priorität in dem Sinne, dass weder ‚ich denke‘ noch ‚ich existiere‘ jeweils die Prämisse und Konsequenz voneinander sein können, weil das kantische Ich, wie das obige Zitat aus dem Opus postumum zeigt, „nach der Regel der Identität“ (OP, AA XXII 83) als *sum cogitans* das zwar phänomenal gespaltene, aber ursprünglich gleiche Ich ist. „Ich, als denkendes Wesen, bin zwar mit Mir, als Sinnenwesen, ein und dasselbe Subjekt“ (Anthro, AA VII 142). Aus diesem Grunde und in diesem Sinne betont Kant Folgendes:

[3.3]\* Meine Existenz ist mit dem Satz: Ich denke identisch.

Dieses Identitätsverhältnis ist mit dem Begriff der Tautologie innerhalb der direkten Erwähnungen Kants zu erklären. So schlägt Klemme<sup>173</sup> vor, folgende Stelle (A355) als Parallelstelle von [3.3] zu lesen:

„so wie der vermeintliche Cartesianische Schluß: *cogito, ergo sum*, in der That tautologisch ist, indem das *cogito (sum cogitans)* die Wirklichkeit unmittelbar aussagt.“ (A355)

---

<sup>173</sup> Vgl. Klemme, 2009, S. 181.

Ich interpretiere diese Stelle wie folgt: Kant geht davon aus, dass Descartes oder einige von seinen Interpreten die *Cogito*-These (*cogito, ergo sum*) als Schluss betrachten. Aber selbst wenn sie als Schluss angesehen werden könnte, wäre der Schluss nach den bisherigen Analysen (3.2.1.2) entweder invalid (fehlender Obersatz) oder nicht triftig (der Obersatz des vollständigen Schlusses ist falsch). Kant selbst betrachtet dieses Verhältnis des Denkens zur Existenz jedoch nicht als Schluss. Seine eigene *cogito*-These ist vielmehr eine Tautologie (zu diesem Begriff gleich mehr): Nicht ‚*cogito, ergo sum*‘, sondern ‚*sum cogitans*‘.

Wir können also die kantische *Cogito*-These als tautologischen Satz verstehen, d.h. wir können ihn als einen ‚*implicite[n]* identische[n] Satz [eigentlich „Sätze“: HJ. K]“ (Logik, AA IX 111) identifizieren, der *im weiteren Sinn* als zum Bereich des tautologischen Satzes gehörend angesehen werden kann.<sup>174</sup> Die impliziten identischen Sätze, „machen das Prädikat, welches im Begriffe des Subjects unentwickelt (*implicite*) lag, durch Entwicklung (*explicatio*) klar.“ (Logik, AA IX 111).<sup>175</sup> Wir haben festgehalten, dass ‚ich denke‘ hier ‚ich existiere denkend‘ bedeutet. Dementsprechend nehmen wir nun den Satz ‚ich existiere denkend‘ als impliziten identischen Satz an, um diese logische Erklärung auf den Kontext unserer Diskussion des kantischen *Cogito* anzuwenden. Daraus ergibt sich folgende Konsequenz: Wenn der implizierte Begriff des Subjekts das ‚ich denke‘ expliziert, dann wird dieses Subjekt in Form des Prädikats ‚ich existiere denkend‘ ausgedrückt.

Für die weitere Diskussion möchte ich nun die bisherigen Ergebnisse kurz zusammenfassen: Laut Kant wird der cartesianische Schluss aus zwei Gründen nicht für wahr gehalten. Wegen des fehlenden Obersatzes ist dieser Schluss invalid. Der für die

---

<sup>174</sup> Unter der Überschrift „§ 37. Tautologische Sätze“ werden ‚*implicite* identische Sätze‘ eigentlich als von den tautologischen Sätzen verschieden beschrieben. Weil diese Unterscheidung jedoch unter der Überschrift ‚Tautologische Sätze‘ vorgenommen wird, nehme ich an, dass der implizite identische Satz im weiteren Sinne zum Umfang des Tautologiebegriffes gehört. Darum betone ich im obigen Text den Ausdruck ‚im weiteren Sinne‘.

<sup>175</sup> Aber zwischen den ‚*impliciten* identischen Sätzen‘ und den ‚ausdrückliche(n) (*explicata*) Sätzen‘, die als analytische Sätze angesehen werden, gibt es einen Unterschied. Analytische Sätze „sind *virtualiter* leer oder folgeleer“ (Logik, AA IX 111), während die *implicite(n)* identische(n) Sätze „nicht folge- oder fruchtler“ (Logik, AA IX 111) sind. Z. B. sagt der analytische Satz „der Mensch ist Mensch“ (Logik, AA IX 111) nichts weiter als die Erkenntnis, die das Subjekt dieses Satzes aussagt. Im Vergleich dazu macht das Prädikat eines *impliciten* identischen Satzes, wie oben im Haupttext erwähnt, den nicht unentwickelten Begriff im Subjekt klar.

formale Vollständigkeit dieses Schlusses zu ergänzende Obersatz ‚alles, was denkt, existiert‘ ist allerdings für Kant nicht akzeptabel, da ein transzendental philosophisches Subjekt (anders ausgedrückt: das Ich) nur die ihm gegebene Vorstellung erkennen kann, sodass dieses Subjekt ein Urteil nur über sich selbst fallen darf, „nicht eines über andere denkende Wesen“ (Rosefeldt, 2000, S. 23). In diesem Sinne ist der cartesianische Schluss bei Kant nicht nur invalid, sondern auch und vor allem nicht triftig. Bemerkenswert ist dabei, dass Kant das cartesianische *cogito, ergo sum* grundsätzlich für einen Schluss hält und er aufgrund dieser Interpretation auch seine Kritik an Descartes übt. Aus dieser Kritik erwächst die kantische Interpretation des *cogito, ergo sum*, nämlich das Ich denke als ein Satz zu verstehen, „der schon ein Dasein in sich schließt“ (B 418). Die Beziehung des ‚Ich denke‘ auf seine Existenz wird also nicht in Rahmen eines Schlusses betrachtet; vielmehr soll das Bewusstsein der eigenen Existenz in dem Aktus ‚Ich denke‘ als so etwas wie eine „Existenzintuition“ (Heidemann, 2013, S. 162) angesehen werden. Ich möchte hier aber noch einmal ausdrücklich hervorheben, dass es nicht unsere Aufgabe ist zu bestimmen, ob Kant Descartes *richtig* interpretiert, sondern nur, *wie* er ihn interpretiert. In der Tat wird im 17. und 18. Jahrhundert, wie schon bemerkt, intensiv darüber debattiert, „ob Descartes‘ ‚*Cogito sum*‘ als Schluß verstanden werden muss oder nicht.“ (Klemme, 1996, S. 23) Dabei hat sich die Interpretation, derzufolge das Cartesiaische *cogito, ergo sum* nicht als Schluss verstanden werden darf, ab dem 17. Jahrhunderts zunehmend verbreitet. Bekannte Vertreter dieser Deutung waren Leibniz, Spinoza, Buffon, Rousseau und Bonnet.<sup>176</sup>

So oder so, es bleibt jedenfalls eine deutliche Differenz zwischen Kant und Descartes. Sie besteht darin, dass der kantische Satz: ‚Ich denke‘ empirisch ist, während der Kern der cartesischen *Cogito*-These gerade darin liegt, dass alles Empirische ausgeschlossen wird. Der Grund dafür, dass dieser Satz empirisch sein kann, muss in der inneren Beziehung des denkenden Ich zum existierenden Ich und zu äußerlichen, empirischen Objekten liegen. Um diesen Aspekt näher zu untersuchen, werden wir im nächsten Abschnitt zunächst die Beschaffenheit des existierenden Ich erfassen.

---

<sup>176</sup> Vgl. Klemme, 2009, S. 177 f.

### 3.3 Die Beschaffenheit des existierenden Ich

#### 3.3.1 Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“

Zunächst nähern wir uns dem soeben erwähnten Thema, die Beschaffenheit des existierenden Ich zu erklären, anhand der Analyse von [4] an. Lesen wir noch einmal:

[4] [4.1] Er drückt eine unbestimmte empirische Anschauung, d.i. Wahrnehmung, aus ([4.2] mithin beweiset er doch, dass schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege) [4.3] geht aber vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll; [4.4] 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.

Aus der Diskussion von 3.2.1 (Kants Kritik an der cartesianischen *Cogito*-These) ergibt sich, dass das als empirischer Satz verstandene ‚Ich denke‘ im Grunde genommen als der Satz ‚Ich existiere denkend‘ aufgefasst werden sollte, „der schon ein Dasein in sich schließt“ (B 418). Darum wird das Pronomen ‚Er‘ in [4.1], obwohl es wörtlich auf den Satz ‚Ich denke‘ hinweist, semantisch als ‚Ich existiere denkend‘ interpretiert (zumal er dann ja in 4.2 als ‚Existentialsatz‘ bezeichnet wird). Damit ist die Aussage von [4.1] so zu verstehen:

[4.1]\* Der Satz ‚Ich existiere denkend‘ drückt eine unbestimmte empirische Anschauung, d.i. Wahrnehmung aus.

Sofern die Wahrnehmung mit der empirischen Anschauung gleichgesetzt werden kann,<sup>177</sup> wird eine unbestimmte empirische Anschauung mit der unbestimmten Wahrnehmung gleichgesetzt. Doch was ist hier eigentlich mit der ‚*unbestimmten* Wahrnehmung‘ gemeint? Aus Sicht der kantischen Terminologie in der ‚Analytik‘ erscheint dieser Ausdruck befremdlich, da Kant den Begriff der Wahrnehmung meist auf die empirische Erkenntnis bezieht, also auf die mittels der Vorstellungsfähigkeit bereits *bestimmte* Erfahrung. Dieser Sachverhalt wird beispielsweise in den ‚Analogien der Erfahrung‘ in der ‚Analytik‘ folgendermaßen dargestellt: „Erfahrung ist ein empirisches Erkenntniß, d. i. ein Erkenntniß, das durch Wahrnehmungen ein Object bestimmt.“ (B219) Ähnlich wird im vierten Paralogismus dargelegt, dass „Wahrnehmung dasjenige [ist], wodurch der Stoff, um Gegenstände der sinnlichen Anschauung zu denken, zuerst gegeben werden muß“ (A394). Dies bedeutet allerdings nicht, dass eine Wahrnehmung selbst eine empirische Erkenntnis ist, mithin eine Erfahrung,<sup>178</sup> sondern sagt vielmehr aus, dass die Erfahrung durch die Wahrnehmung, konkreter: durch deren Synthesis erfolgt. Empirische Erkenntnis „setzt nothwendig Wahrnehmung voraus“ (A373). Demnach ist die Wahrnehmung, die der Sinnlichkeit gegeben ist, zwar eine notwendige Bedingung für, nicht aber selbst empirische Erkenntnis. Aus diesem Grund ist zu sagen, dass die Wahrnehmung und die Erfahrung nur dann notwendig miteinander in Zusammenhang stehen müssen, wenn sie im aposteriorischen Sinne verstanden werden.<sup>179</sup> Anders ausgedrückt: Nur wenn die Wahrnehmungen „unter eine Kategorie subsumie[rt]“ (MSO, AA XXVIII 474) werden, wird die Erfahrung der Erkenntnis erzeugt. Ob eine Wahrnehmung letztlich für eine Erkenntnis eine Rolle spielt, bleibt daher offen. Die Wahrnehmung an sich ist zwar bestimmbar; dies deutet aber nicht auf das hin, was bereits bestimmt ist. Doch nur wenn wir

---

<sup>177</sup> Vgl. „Wahrnehmung (*perceptio*), d.i. empirische Anschauung“ (Anthro, AA VII 134 Anm.); „Wahrnehmung selbst als empirische Anschauung überhaupt“ (B222).

<sup>178</sup> Vgl. Eisler, 1930, S. 596.

<sup>179</sup> Die auf Gegenstände bezogene Wahrnehmung, mithin die Empfindung, die unbedingt mit der Sinnlichkeit zu tun hat, wird in [4.2] dargelegt. Diesen Aspekt werden wir am Ende des Kapitels behandeln.

aus der Perspektive der schon erlangten Erkenntnis heraus deren Prozess rückwärts erklären, wird deutlich, dass eine Wahrnehmung ohnehin mit der bestimmten Erkenntnis verbunden werden muss. Wenn wir dagegen von der „bloße[n] Wahrnehmung“ (VR, AA XXVIII 1327) sprechen, gilt diese Erklärung nicht.

Durch diese Überlegung gelangen wir zu folgendem Ergebnis: Wenn eine neutrale Wahrnehmung, die durch den Sinn zwar gegeben, aber noch nicht bestimmt ist, durch die Kategorien bestimmt wird, dann erlangen wir empirische Erkenntnis, mithin Erfahrung.<sup>180</sup> Daraus lässt sich ableiten, dass die bestimmte Wahrnehmung eine Erkenntnis ist. Der zunächst befremdlich anmutende Ausdruck ‚unbestimmte empirische Anschauung, d. i. Wahrnehmung‘ aus [4.1] ist in der kantischen Erfahrungstheorie prinzipiell nicht illegitim, da die Wahrnehmung sowohl bestimmt als auch nicht bestimmt sein kann. „Nicht-bestimmt-Werden“ bedeutet, dass eine Wahrnehmung unter keine Kategorie subsumiert wird. Als Basis für die weitere Untersuchung soll daher folgendes Zwischenergebnis bzw. die Reformulierung von [4.1]\* dienen:

[4.1]\*\* Der Satz „Ich existiere denkend“ drückt eine Wahrnehmung aus, die durch Kategorien nicht bestimmt ist.

---

<sup>180</sup> Dies bedeutet allerdings nicht, dass die Wahrnehmung an sich nicht als empirisch gelten darf, wenn sie noch nicht auf die Kategorien bezogen ist und darum noch keine objektive Gültigkeit hat. Ein diesbezüglicher Beleg findet sich in dem Ausdruck ‚die unbestimmte empirische Anschauung d. i. Wahrnehmung‘ in [4.1]. Wie wir gesehen haben, ist ‚empirische Anschauung‘ ein ‚Wechselbegriff‘ für Wahrnehmung. Die Wahrnehmung muss daher als empirisch angesehen werden, unabhängig davon, ob sie unbestimmt ist oder nicht. Ein weiterer externer Beleg findet sich in *Prolegomena*: „[...] obgleich alle Erfahrungsurtheile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirischen Urtheile darum Erfahrungsurtheile sind“ (Prol, AA IV 297); „empirische Urtheile, so fern sie objective Gültigkeit haben, sind **Erfahrungsurtheile**; die aber, so nur subjectiv gültig sind, nenne ich bloße **Wahrnehmungsurtheile**.“ ( Prol, AA IV 298)

Ich kann mich an dieser Stelle nicht weiter mit dem Unterschied zwischen Erfahrungs- und Wahrnehmungsurteilen befassen. Man kann jedenfalls nicht einfach sagen, dass sich Erfahrungsurteile ausschließlich auf die Kategorien beziehen, Wahrnehmungsurteile dagegen mit dem Verstand gar nicht zu tun haben. In der Tat müssen „beide Arten des Vereinigens von Vorstellungen im Urteil als Produkt des Denkens“ (2001, S. 166) angesehen werden, insofern die ursprüngliche synthetische Tätigkeit des Verstandes, wie wir in 2.1 (Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie) gesehen haben, nicht nur im Bereich des Denkens, sondern auch in der Sinnlichkeit gültig ist.

Wie gezeigt ist [4.1]\*\* nicht falsch, wenngleich es nicht als die geeignetste Interpretation erscheint, weder um die obige Stelle zu verstehen, noch um die eingangs gestellte Hauptfrage zu beantworten, in welchem Sinne das ‚Ich denke‘ ein empirischer Satz ist. Die Aussage von [4.1]\*\* ist zwar wahr, weil ‚unbestimmt‘ wörtlich darauf hindeutet, dass die Wahrnehmung nicht durch eine Kategorie bestimmt ist. Ob jedoch [4.1]\*\* mit den übrigen Sätzen inhaltlich harmoniert, ist nun zu prüfen, denn die folgenden Sätze, die zwecks einfacherer Interpretation absichtlich getrennt wurden, sind eigentlich bloß ein Satz, nämlich [4].

[4.1]\*\* Der Satz ‚Ich existiere denkend‘ drückt eine Wahrnehmung aus, die durch Kategorien nicht bestimmt ist.

[4.2]\* Mithin beweist der Satz ‚Ich existiere denkend‘ doch, dass schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege.

[4.3]\* Der Satz ‚Ich existiere denkend‘ geht vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll.

[4.4]\* Und die Existenz ist hier noch keine Kategorie (...).

Richten wir unseren Blick zunächst auf die Ausdrücke ‚mithin‘ und ‚doch‘ in [4.2]\*. Sie belegen, dass [4.2]\* mit dem vorherigen Satz [4.1]\*\* unmittelbar verbunden wird, auch wenn in [4.2]\* ein Ausdruck Verwendung findet (‚Empfindung‘)<sup>181</sup>, der nicht gänzlich zu der Aussage von [4.1]\*\* passt. Wir dürfen daher annehmen, dass Kant in [4.2]\* eine andere Facette des Satzes ‚Ich existiere denkend‘ aufzeigen möchte. [4.1]\*\* zeigt, dass dieser Satz (‚Ich existiere denkend‘) eine unbestimmte Wahrnehmung ausdrückt. Im Gegensatz dazu bringt [4.2]\*\* nun zum Ausdruck, dass dieser Satz als ‚Existentialsatz‘ auch mit der „Wirkung eines Gegenstandes“ (A19/B34), nämlich der ‚Empfindung‘ verbunden wird, die

---

<sup>181</sup> In [4.2]\* wird der Ausdruck ‚Empfindung‘ gebraucht, der sich sehr eng auf eine bestimmte empirische Erfahrung bezieht; aber Empfindung ist eigentlich, wie wir später sehen werden, die Materie der empirischen Erfahrung, während [4.1]\*\* überhaupt unbestimmte Wahrnehmung thematisiert.

„Materie“ (A20/B34) der empirischen Erfahrung heißt. Daher wird [4.2] später für die Vereinigung der beiden Lesarten [L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung] und [L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung] eine wesentliche Rolle spielen, da wir [4.2] so interpretieren, dass der unbestimmte Satz ‚Ich bin‘, der in dem Satz „Ich denke“ unmittelbar impliziert ist, sich auf die empirische Vorstellung bezieht. [4.3]\* wiederum bezeichnet ausdrücklich, dass dieser Satz sich nicht auf die Kategorien bezieht, die Erfahrungen möglich machen. Diese Tatsache wird noch einmal in [4.4]\* festgestellt („und die Existenz ist hier noch keine Kategorie“). Der Ausdruck ‚hier‘ verweist dabei unmittelbar auf ‚diesen Existentialsatz‘ in [4.2]\*, der ursprünglich, wie gerade erwähnt, auf den Satz ‚Ich bin‘ in [1.2] rückbezogen ist. Daraus ergibt sich, dass ‚die Existenz‘ in [4.4]\* das ‚Ich bin‘, noch genauer: ‚meine Existenz‘ bedeutet. Zugleich betont [4.4]\* aber, dass man diese Existenz allerdings nicht unter der Existenz-Kategorie, die in der ‚Tafel der Kategorien‘ als „Dasein“ (A80/B106) verstanden wird, deuten darf.

Um zu einem fruchtbareren interpretatorischen Ansatz für die Bedeutung der ‚unbestimmten Wahrnehmung‘ in [4.1] zu gelangen, möchte ich auf den feinen Unterschied zwischen einem *verneinenden* und einem *unendlichen* Urteil hinweisen, den Kant in § 9 der KrV entwickelt, wo er sich nach der Wiedergabe der Urteilstafel mit einigen Besonderheiten auseinandersetzt. Seine Beispiele lauten: „die Seele ist nicht sterblich“ und „die Seele ist nichtsterblich“ (A72/B97). Das erste Urteil ist laut Kant ein verneinendes und das zweite ein unendliches. Mit einem verneinenden Urteil können wir uns nur der Tatsache vergewissern, dass das Subjekt der Proposition von deren Prädikat ausgeschlossen wird. Der Beispielsatz des verneinenden Urteils zeigt nicht mehr als die einfache Tatsache, dass die Seele nicht zur Menge der sterblichen Wesen gehört; aber dieses Urteil prädiziert keine Eigenschaft des Begriffes vom Subjekt. Bei diesem Beispielsatz („die Seele ist nicht sterblich“) ist also zu sagen, dass keine Eigenschaft der Seele ausgesagt wird. Laut Kant kann man „durch ein verneinendes Urteil wenigstens einen Irrtum abhalten“ (A72/B97). Im Vergleich dazu drückt das unendliche Urteil aus, dass der Begriff vom Subjekt dieses Urteils eine Eigenschaft hat, die durch Prädikate bezeichnet

wird. Dieses Urteil ist positiv in dem Sinne, dass es eine konkrete Eigenschaft des Subjektes aussagt. Die Positivität ist aber unabhängig davon, ob die angezeigte Eigenschaft positiv oder negativ ist. Das Prädikat des obigen Beispiels des unendlichen Urteils ‚nichtsterblich‘ ist beispielsweise ein negativer Ausdruck. Das unendliche Urteil ‚die Seele ist *nichtsterblich*‘ meint also, dass die Seele die Eigenschaft der Nichtsterblichkeit hat.

Basierend auf diesen Vorbemerkungen kehren wir nun zu [4.1]\*\*, insbesondere zur Unbestimmtheit einer Wahrnehmung zurück, die hier thematisiert wird. Das Urteil ‚die Wahrnehmung ist nicht bestimmt‘, das in [4.1]\*\* enthalten ist, darf nicht als verneinendes, sondern muss vielmehr als unendliches Urteil angesehen werden. Dieses Urteil (‚die Wahrnehmung ist nicht bestimmt‘) bräuchte keine zuschreibenden Erklärungen, nämlich [4.2]-[4.4], weil ein verneinendes Urteil, wie wir gesehen haben, bloß ausdrückt, dass ein Subjekt nicht eine Eigenschaft hat, die die Prämisse aussagt. Tatsächlich versucht Kant aber in [4.2]- [4.4] zu erläutern, im welchem Sinne diese besondere Wahrnehmung, die vom Satz ‚Ich denke‘ (genauer: vom Satz ‚Ich existiere denkend‘) ausgedrückt wird, verstanden werden muss. Dies bedeutet, dass die Unbestimmtheit eine bestimmte Eigenschaft der Wahrnehmung in [4.1] ist. Daher können wir ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘ also indirekterweise im Sinne des unendlichen Urteils verstehen. Und dann ist anzunehmen, dass Kant mit dem Ausdruck ‚unbestimmte Wahrnehmung‘ Folgendes äußern möchte: Es handelt sich nicht um irgendeine Wahrnehmung, die von den Kategorien nicht bestimmt wird, sondern vielmehr um eine Wahrnehmung, die *grundsätzlich* von den Kategorien nicht bestimmt wird.<sup>182</sup> Daraus lässt sich folgende Formulierung ableiten:

[4.1]\*\* Der Satz „Ich existiere denkend“ drückt ein bestimmtes Objekt aus, das eine Art der Wahrnehmung ist und zugleich über die Eigenschaft verfügt, selbst kategorial unbestimmt zu sein.

Nun fragt sich, was dann dieses *bestimmte* Objekt als *unbestimmte* Wahrnehmung ist. Es ist zunächst bemerkenswert, dass Kant den Ausdruck ‚unbestimmt‘ in bestimmter Weise auf

---

<sup>182</sup> Diesbezüglich nennt Düsing diese unbestimmte Wahrnehmung „sui generis“ (Düsing, *Cogito, ergo Sum? Untersuchung zu Descartes und Kant*, 1987, S. 103).

den Satz „Ich denke“ anwendet. Hier ein Beispiel dafür: „unbestimmte[r] Satz, Ich denke“ (B421). Kant schreibt, dass dieser unbestimmte Satz „die Wahrnehmung seiner selbst *ausdrückt*“ (B400 f., Hervorhebung: HJ. K.). Mit anderen Worten drückt das „Ich denke“ die „Selbstwahrnehmung“ (MH, AA XXVIII 135) aus, die meinen inneren Zustand repräsentiert. Wenn ich von diesem inneren Zustand alle empirischen Inhalte abstrahiere, habe ich Kant zufolge ein reines Bewusstsein, nämlich „daß ich bin“ (B157). Ich kann nämlich nicht nur meinen empirischen inneren Zustand, sondern auch mich selbst als reines Selbstbewusstsein wahrnehmen. Diese reine Selbstwahrnehmung gilt insofern als unbestimmt, als sie mir unabhängig von allen Inhalten (Prädikaten), die mir zugeschrieben werden und die mich bestimmen, bewusst wird. Kant bezeichnet diese reine Vorstellung von mir daher als „ganz nackte Vorstellung“ (A443/B471). Im Kontext des Kerngedankens aus dem Kapitel 3.1 – bewusst wird die Identität von ‚Ich denke‘ und ‚Ich bin‘, die besonders in [3.3] deutlich nachgezeichnet wird – muss das ‚Ich bin‘ zugleich ein unbestimmter Satz sein. Daraus ergibt sich weiterhin die Interpretation, dass ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘ eigentlich eine unbestimmte Selbstwahrnehmung ist,<sup>183</sup> die auf den Satz ‚Ich bin‘ hinweist.<sup>184</sup>

An dieser Stelle ist ferner zu beachten, dass die Formulierung ‚drückt aus‘ in [4.1] häufig dann verwendet wird, wenn die Beziehung des „Ich denke“ und seine Selbstwahrnehmung, mithin die Wahrnehmung „Ich bin“, thematisch ist. Außer der oben zitierten Stelle B400 f. („die Wahrnehmung seiner selbst ausdrückt“) gibt es dafür noch weitere klare Beispiele:

„Das: Ich denke, *drückt* den Actus *aus* [Hervorhebung: HJ. K.], mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch also schon gegeben, aber die Art, wie ich es bestimmen, d.i. das mannigfaltige zu demselben Gehörige in mir setzen solle, ist dadurch noch nicht gegeben.“ (B157 f. Anm.)

---

<sup>183</sup> Vgl. Klemme, 1996, S. 386.

<sup>184</sup> Vgl. Heidemann, 2013, S. 161 f.: „Kant klassifiziert die Existenz des ‚Ich denke‘ als Inhalt einer aller Erfahrung vorhergehenden „unbestimmte[n] Wahrnehmung“.

„Der Satz: Ich bin einfach, muß als *ein unmittelbarer Ausdruck* [Hervorhebung: HJ. K.] der Apperception [nämlich, Ich denke: HJ. K.] angesehen werden, so wie der vermeintliche Cartesianische Schluß: *cogito, ergo sum*, in der That tautologisch ist, indem das *cogito (sum cogitans)* die Wirklichkeit *unmittelbar aussagt*. [Hervorhebung: HJ. K.]“ (A354 f.)

Beachten wir den Kontext dieser Stellen, so wird der Umstand, dass das „Ich denke“ das „Ich bin“ ausdrückt, zunächst in Anlehnung an das Ergebnis des Kapitels 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants *Cogito*-These) bzw. die Analyse des Satzes [3.3] im Sinne der Äquivalenz interpretiert. (Und wenn wir für den Augenblick den Satz [5] vorwegnehmen, so erkennen wir, dass der Ausdruck ‚drückt aus‘ mit dem Ausdruck ‚bezeichnet wird‘ in [5] identisch ist. Denn [5] wird im nächsten Kapitel im Grunde genommen wie folgt interpretiert: ‚Eine unbestimmte Wahrnehmung‘ wird ‚in dem Satze: Ich denke bezeichnet‘.)

Demnach formulieren wir [4.1]\*\*\* wiederum folgendermaßen um:

[4.1]\*\*\*\* Der Satz ‚Ich denke‘ drückt im Sinne der Äquivalenz eine unbestimmte Selbstwahrnehmung des ‚Ich bin‘ aus.

Die Aussage von [4.1]\*\*\*\* ist gleichbedeutend mit der von [1.2], die gewissermaßen durch die Identitätsthese bewiesen wurde, die aus [3.3] herausgelesen wird. Aus [4.1]\*\*\*\* ist jedoch neu herauszulesen, dass die Existenz des Ich (aus [1.2]) auf die ‚unbestimmte Selbstwahrnehmung‘ aus [4.1] hindeutet.

Aus diesem Grund ist der gesamte Satz [4] so zu interpretieren, dass der Begriff ‚Existentialsatz‘ in [4.2] auf den Satz „Ich bin“ hinweist. Zugleich wird dadurch erklärt, warum in [4.4]\* von der ‚Existenz‘ die Rede ist, während dadurch jedoch nicht verständlich wird, dass wir oben in [4.1]\*\* den Ausdruck ‚unbestimmte Wahrnehmung‘ im Sinne des verneinenden Urteils interpretiert haben. Unter ‚Ich bin‘ muss daher ‚die Existenz‘ aus [4.4]\* verstanden werden. In diesem Sinne ist der Ausdruck ‚keine Kategorie‘ ergänzend

als ‚keine Kategorie der Existenz‘ zu lesen. [4.4]\* wird aus diesem Grund folgendermaßen umformuliert:

[4.4]\*\* Die Existenz des Ich ist keine Existenz im Sinne der Kategorie der Existenz.

Darüber hinaus ist die Existenzart des Ich von den zu erfahrenden Vorstellungen sowie der Erfahrungswahrnehmung deutlich zu trennen, denn die Erfahrung ist nur deshalb möglich, weil das ‚Objekt der Wahrnehmung *durch die Kategorie* [...] bestimm[t]‘<sup>185</sup> wird.

Auf dieser Basis versuchen wir jetzt zu erklären, was [4.3]\* bedeutet: dass nämlich der Satz ‚Ich denke‘ bzw. ‚Ich existiere denkend‘ der Erfahrung ‚*vorhergeht*‘, die durch die Kategorien möglich wird. Wie oben beschrieben, ist dieses ‚Vorhergehen‘ nicht einfach so zu interpretieren, als würde etwas nicht von Kategorien bestimmt. Selbstverständlich ist etwas, das Kategorien vorhergeht, nicht bestimmt, da Kategorien ‚als die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes‘ (A81/B107) – das Bestimmungsvermögen der Regeln<sup>186</sup> – für die Bestimmungshandlung des Verstandes notwendig sind. In diesem Sinne ist die präkategoriale Wahrnehmung ‚Ich bin‘ unbestimmt. Muss aber diese Selbstwahrnehmung unbedingt präkategorial bleiben, oder hat sie, obwohl sie in einem zeitlichen Zustand unbestimmt bleibt, dennoch das Potenzial, durch den Akt des Verstandes unmittelbar bestimmt zu werden? Die Antwort auf diese Frage findet sich unmittelbar in Satz [4.4]\*\*, denn natürlich unterscheidet sich meine *Existenz* von der *Kategorie* der Existenz. Dies bedeutet, dass meine Existenz nicht unter die Kategorie subsumiert wird. Es ist nämlich grundsätzlich unmöglich, die Wahrnehmung des ‚Ich bin‘ kategorial zu bestimmen. ‚Das Vorhergehen‘ in [4.3] meint also eben *nicht* die kategoriale Nicht-Bestimmung einer Wahrnehmung, die potenziell (grundsätzlich, im Prinzip) bestimmbar ist, sondern drückt vielmehr aus, dass das Bewusstsein des ‚Ich bin‘ uns ‚unerachtet aller

---

<sup>185</sup> Siehe [4.3]\* ‚Der Satz ‚Ich existiere denkend‘ geht vor der Erfahrung vorher, die das Objekt der Wahrnehmung durch die Kategorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll.‘

<sup>186</sup> Vgl. A299/B356.

Kategorien“ (B158) „gegeben“<sup>187</sup> (B422 f. Anm., Hervorhebung: HJ. K) ist. „Die Apperception ist selbst der Grund der Möglichkeit der Kategorien“ (A401) und liegt „den Kategorien zum Grunde“ (B421).<sup>188</sup> Daraus folgt, dass das „*cogito (sum cogitans)*“ (A355), das „die Wirklichkeit unmittelbar aussagt“ (A355), der Kategorie ‚vorhergeht‘, also „den Kategorien zum Grunde“ (B421) liegt. In diesem Sinne bezeichnet Kant dieses Ich als „Vehikel aller Begriffe überhaupt“ (A341/B399) und als „das stehende und bleibende Ich“ (A123).

In der bisherigen Untersuchung haben wir uns darauf konzentriert, wie wir die ‚unbestimmte Wahrnehmung‘ von [4.1]\*\* verstehen können. Aus dem Verfahren zur Konkretisierung ergibt sich eine wesentliche Differenz zwischen der ‚unbestimmten Selbstwahrnehmung des ‚Ich bin‘ in [4.1]\*\*\*\* und ‚einer Wahrnehmung, die durch Kategorien nicht bestimmt wird‘ in [4.1]\*\*. Wie oben bereits erklärt wurde, gehört zum nichtspezifizierten Begriff der Wahrnehmung in [4.1]\*\* eine Wahrnehmung, die über die Möglichkeit verfügt, durch Kategorien bestimmt zu werden. Dieser Sachverhalt ist im Hinblick auf die Erklärung der „dreifachen Synthesis“ (A97) zu verstehen, die im Rahmen der A-‚Deduktion‘ durchgeführt wird; diesen Aspekt haben wir oben (2.1.2.2) bereits behandelt. Beispielsweise ist auch eine Wahrnehmung möglich, die zwar in der Anschauung apprehendiert,<sup>189</sup> aber im Begriffe nicht erfasst wird. Im Gegensatz dazu kann die reine Selbstwahrnehmung ‚Ich bin‘ überhaupt nicht bestimmt werden, wie wir bereits erläutert haben. Demzufolge bedeutet ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘ in [4] tatsächlich die unbestimmbare<sup>190</sup> Selbstwahrnehmung ‚Ich bin‘. Dabei ist zu beachten, dass Kant zufolge diese Wahrnehmung zwar durch Kategorien unbestimmbar ist, durch das ‚Ich denke‘ jedoch trotzdem bestimmt wird. Er äußert dazu Folgendes: „Das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen.“ (B157 f. Anm.) Dieses Bestimmen meines

---

<sup>187</sup> „Das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch also schon *gegeben*“ (B157 f. Anm., Hervorhebung: HJ. K.).

<sup>188</sup> Der „transzendente Grund“ (A341/B399) des Paralogismus besteht in dem Verdacht, diesen Grund als Objekt der Kategorie anzunehmen. Diesbezüglich siehe Kapitel (2.2.2.2 Kants „Ich denke“ in den „Paralogismen“).

<sup>189</sup> Vgl. A 98-100.

<sup>190</sup> Der Ausdruck „unbestimmbare Wahrnehmung“ wurde nicht erst von mir entwickelt. Bereits Horstmann nutzt ihn in seinem Aufsatz „Kants Paralogismen“, der sich allerdings nicht auf das „Ich bin“, sondern auf das „Ich denke“ bezieht. Vgl. Horstmann, 1993, S. 424.

Daseins zeichnet sich ihm zufolge dadurch aus, dass das Dasein „schon gegeben“ (B157 f. Anm.) und „unmittelbar aus[ge]sagt“ (A354 f.) ist. In diesem Sinne wird der Ausdruck ‚ein unbestimmt gegebenes Objekt‘ in [4.4] als ‚ein unbestimmt gegebenes Objekt‘ des denkenden Ich verstanden, mithin die kategorial unbestimmbare Selbstwahrnehmung ‚Ich bin‘.

Diese besondere Gegebenheit wird auch in Satz [5] erwähnt, den wir im nächsten Kapitel analysieren werden ([5] Eine unbestimmte Wahrnehmung (nämlich „Ich bin“: HJ. K.) bedeutet hier nur etwas Reales, das *gegeben* worden (...) in dem Satze: Ich denke, als *ein solches bezeichnet wird*.) Es ist noch anzumerken, dass die Formulierung ‚ausdrücken‘ in [4.1], wie bereits erwähnt, mit dem ‚bezeichnen‘ in [5] gleichgesetzt werden kann. Dass der Satz ‚Ich denke‘ die Aussage ‚Ich bin‘ ausdrückt, heißt daher, dass ‚Ich bin‘ ‚in dem Satze: Ich denke, als etwas Gegebenes bezeichnet wird.‘ Um diese nicht-kategoriale Bestimmbarkeit von ‚Ich bin‘ zu erklären, muss jedoch zugleich das Verhältnis dieses Ich zu seinen Vorstellungen betrachtet werden, die mit dem Gegenstand verbunden sind. Dies geschieht in [4.2]:

[4.2] mithin beweist er doch, dass schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege

In dieser Passage finden sich zwei bemerkenswerte Ausdrücke: ‚mithin‘ und ‚doch‘. Zu dem Explikationsausdruck ‚mithin‘ ist anzumerken, dass Kant durch den Klammersatz [4.2] den Inhalt von [4.1], nämlich das Verhältnis des ‚Ich denke‘ zu dem ‚Ich existiere‘ ausführlich darstellt. In diesem Sinne wird der Ausdruck ‚Existentialsatz‘ mit dem Satz ‚Ich bin‘ identifiziert. Im Gegensatz dazu wird mit dem Ausdruck ‚doch‘ ausgedrückt, dass irgendetwas zugeschrieben wird, das sich wesentlich von den reinen, mithin von empirischen Inhalten unabhängigen Begriffen sowie von dem ‚Ich denke‘ und dem ‚Ich bin‘ unterscheidet. Daraus folgt, dass es bei [4.2] nicht nur um den reinen analytischen Zusammenhang dieser Begriffe geht, obwohl [4.2] genau wie [4.1] im Rahmen der Erklärung des genannten Zusammenhangs bleibt. In der Tat taucht der

empirische Begriff ‚Empfindung‘ im Gegensatz zu der „für sich selbst an Inhalt gänzlich leere[n] Vorstellung: Ich“ (A345/B404) zuerst in dieser Fußnote auf, die für die Interpretation der ganzen Passage eine wesentliche Rolle spielt. Wir können in *KrV* zwei wichtige Definitionen der Empfindung identifizieren, nämlich die „Materie der Erfahrung“ (A223/B270) und „die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit“ (A19). Die Erstere bezieht sich auf ‚den Stoff zum Denken‘ in [7.1] und die Letztere ist die ‚empirische Vorstellung‘ in [7.1], mithin ‚das Empirische‘ in [7.2]. In diesem Zusammenhang kann [4.2] daher wie folgt gelesen werden:

[4.2]\* Der Satz „Ich denke“ beweist, dass eine „empirische Vorstellung“ dem Satz „Ich bin“ zu Grunde liegt.

Merkwürdig ist, dass sich in [4.2]\* die drei Schlüsselemente, nämlich ‚Ich denke‘, ‚Ich bin‘, ‚empirische Vorstellung‘ für die Antwort auf die Frage, warum der Satz ‚Ich denke‘ empirisch ist, finden, während die bisherigen Sätze sich nur auf zwei davon fokussieren, nämlich auf ‚Ich denke‘ und ‚Ich bin‘. Schauen wir an dieser Stelle noch einmal auf die beiden Lesarten zurück. Sie lauten folgendermaßen:

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische* Anschauung bedeutet.

---

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus ‚Ich denke‘ nicht stattfinden.

Der Aktus ‚Ich denke‘ findet statt.

---

Also: [1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Zur Erinnerung: Im Kern geht es bei den beiden Lesarten darum, ob die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ darauf zurückzuführen ist, dass dieser Satz den Satz ‚Ich existiere‘ in sich enthält, der wiederum zum Ausdruck bringt, dass dieses existierende Ich in einer unbestimmten Wahrnehmung wahrgenommen wird ([L1]); oder ob die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ darin besteht, dass jeder Aktus von ‚Ich denke‘ beinhaltet, dass etwas (Empirisches) vorgestellt wird ([L2]). Jetzt wird ersichtlich, dass die wesentlichen Elemente zur Argumentation von [L1] aus dem ‚Ich denke‘ und dem ‚Ich existiere‘ bestehen. Im Vergleich dazu sind sie in [L2] das ‚Ich denke‘ und die ‚empirische Vorstellung‘. Vor diesem Hintergrund ist die Bedeutung von Satz [4.2] hervorzuheben, der ausdrückt, dass die drei Begriffe, aus denen die beiden Lesarten bestehen, zusammenhängend in einem Satz auftauchen. Das heißt: [4.2] ist ein Schlüsselsatz, der zwischen den beiden scheinbar unharmonischen Lesarten vermittelt, und er kann daher einen Zugang zu einer sinnvollen Antwort auf die Frage nach der Bedeutung der Empirizität des denkenden Ich ermöglichen. Im nächsten Kapitel werden wir vor diesem Hintergrund durch die Analyse von [5] dem Sachverhalt verstärkt Aufmerksamkeit schenken, wie mit dem ‚Ich denke‘ unbestimmt und unmittelbar das Bewusstsein des ‚Ich bin‘ gegeben wird.

### 3.3.2 Zur Existenzart des „Ich bin“

[5] 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.

Düsing meint zu diesem Satz, „daß Kant hier zwar wohl ein Problem gesehen, aber nicht gelöst hat“ (Düsing, *Cogito, ergo Sum? Untersuchung zu Descartes und Kant*, 1987, S. 103). In der Tat finden sich in der *KrV* sowie in den Nachlassschriften verschiedene Stellen, die mit [5] inkohärent zu sein scheinen und die wir im Folgenden näher untersuchen wollen. Aber zuvor wollen wir uns daran erinnern, dass wir ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘, die „sui generis“ (Düsing, *Cogito, ergo Sum? Untersuchung zu Descartes und Kant*, 1987, S. 103) ist, im Rahmen der Analyse von [5] als das Selbstbewusstsein des ‚Ich bin‘ identifiziert haben. Auf der Grundlage dieser Vorbemerkung können wir dem Satz zunächst folgende Aussage von [5] entnehmen: *Dieses Ich im ‚Ich bin‘ ist weder ‚Erscheinung‘ noch ‚Ding an sich‘*. Davon ist auch in B152 f. und B429 die Rede. Diese Sachverhältnis findet außerdem in B157.

„Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transscendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperception bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen“ (B157).

Es gibt jedoch tatsächlich eine Aussage, die dazu im Widerspruch zu stehen scheint. Sie lautet folgendermaßen:

„Der erste Act des Erkenntnisses ist das Verbum: Ich bin das Selbstbewustseyn da Ich Subject mir selbst Object bin: (...) indem ich mich selbst setze d.i. einerseits als Ding an sich (*ens per se*) zweytens als Gegenstand der Anschauung und zwar entweder objectiv als *Erscheinung* [Hervorhebung: HJ. K.] oder als mich selbst *a priori* zu einem Dinge constituirend d.i. als *Sache an sich selbst* [Hervorhebung: HJ. K.]“ (OP, AA XXII 413).<sup>191</sup>

Aus dieser Stelle lässt sich deutlich herauslesen, dass ‚Ich bin‘ sowohl als Sache an sich als auch als Erscheinung aufgefasst werden kann. Außerdem drückt Kant in der folgenden Stelle nur aus, dass das Ich sich seiner selbst als Erscheinung bewusst sein kann, nicht jedoch, dass es sich seiner selbst als Sache an sich bewusst sein kann:

Hier ist nun der Ort, das Paradoxe, was jedermann bei der Exposition der Form des inneren Sinnes (§ 6) auffallen mußte, verständlich zu machen: nämlich wie dieser [der inneren Sinn: HJ. K.] auch sogar uns selbst, nur *wie wir uns erscheinen, nicht wie wir an uns selbst sind*, [Hervorhebung: HJ. K.] dem Bewußtsein darstelle (B152 f.).

Es hat also den Anschein, dass die Ansicht Kants über die Existenzart des Ich inkonsistent ist oder zumindest in der *KrV* nicht hinreichend erklärt wird. Allerdings finden sich sowohl im *Nachlaß* als auch in der *Anthropologie* zwei auffällige Ausdrücke, nämlich „doppeltes Ich“ (Anthro, AA VII 393) und „zweifaches Ich“ (Fort, AA XX 270). Sie bezeichnen die beiden verschiedenen Ichs, bei denen sich es um „das Ich als Subject“ und „als Object“ (Refl, AA XX 270) handelt. Um diesen Umstand zu erklären, führen wir den Satz „Ich denke mich“ (Düsing, *Cogito, ergo Sum? Untersuchung zu Descartes und Kant*, 1987, S. 102) als Beispiel an. In dem Beispielsatz weist der Ausdruck des ‚mich‘, mithin das gedachte Ich, auf das genannte ‚Ich als Objekt‘ hin. Im Vergleich dazu gilt das Subjekt

---

<sup>191</sup> Ich ziehe hier das *Opus Postumum* heran, auch wenn mir bewusst ist, dass dieses Werk (wenn es denn ein ‚Werk‘ im engeren Sinne ist) deutlich später als die *KrV* geschrieben wurde.

dieser Proposition, nämlich ‚das Ich‘ dieses objektivierten Ich, als denkendes Subjekt. Kant sagt aber deutlich, dass diese ‚zweifache Ich‘ eigentlich vom Ursprung her identisch ist. Ihm zufolge ist das gespaltet erscheinende Ich „nicht ein doppeltes Subject des Bewusstseyns[,] sondern ein und dasselbe Subject[,] welches sich selbst *modificirt und sich verändert*“ (C 1, S. III. Nach: Reicke I 124, Hervorhebung: HJ. K.)<sup>192</sup>. Wenn wir nun berücksichtigen, dass das denkende Ich mit dem seienden identisch ist, wie wir bei der Analyse der Sätze [1] sowie [3] bereits gesehen haben, so können wir diese Tatsache auch unschwer erkennen. Es gibt nur ein einziges Ich, das aber je nach der Perspektive, unter der man sich dem nicht eindeutig zu fassenden Begriff des Ich annähert und ihn definiert, modifiziert wird. In Anlehnung an seine unterschiedlichen Modi stellt dieses Ich sich selbst einerseits als Subjekt und andererseits als Objekt dar.

Auf dieser Grundlage betrachten wir nun wiederum die zitierten Stellen aus dem OP (AA XXII 413) sowie aus der *KrV* die Stellen B152 f. und B157. Der Unterschied zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung wird in der folgenden Tabelle zusammenfassend veranschaulicht.

	Ding an sich	Erscheinung
OP, AA XXII 413	O	O
B152 f.	X	O
B157	X	X

Wenn wir darauf achten, unter welchem Aspekt das Ich in diesen drei Stellen jeweils aufgefasst wird, können wir den Grund dafür erkennen, dass ein und dasselbe Ich inkonsistent dargestellt wird. In OP, AA XXII 413 wird allgemein ausgeführt, dass das Ich

<sup>192</sup> Vgl. Stark, 1993, S. 251: „Ich, Object und Subject der Gedanken, ist identisch“. (OP, AA XXIII 39).

aus der undifferenzierten Perspektive betrachtet wird.<sup>193</sup> Aus dieser Stelle ist nur herauszulesen, dass das Ich je nach der entsprechenden Perspektive anders angesehen werden kann, z. B. einerseits als Ding an sich und andererseits als Erscheinung. Im Vergleich dazu ist in B152 f. von dem Ich die Rede, das vom denkenden Ich „angeschaut“ (B155) wird; dieses Ich bestimmt „den inneren Sinn“ (B154). Das so verstandene Ich kann sich seiner selbst keineswegs als Ding an sich bewusst sein – denn es wird einerseits als das denkende Subjekt an sich verstanden, andererseits als der unerkennbare epistemische Gegenstand, aber hier ist weder das Erstere noch das Letztere gemeint –, sondern nur als dessen Erscheinung: „Indem das Ich die Sinnlichkeit mittels dieser synthetischen Handlung affiziert, wird es zur Erscheinung.“ (Caimi, 2002, S. 100) Bei B157 handelt es sich hingegen um das von allen empirischen Materien isolierte Ich, nämlich die reine Apperzeption. Dieses Ich kann als reines Bewusstsein weder unter die Erscheinung von sich selbst subsumiert werden noch unter diejenige, die sich auf den inneren Sinn bezieht und den epistemischen Status des Ich bezeichnet. Es bezeichnet lediglich eine bloße Wahrnehmung, nämlich, ‚daß ich bin‘. Dieser ‚mit dem Satz ‚Ich denke‘ unmittelbar an die Hand gegebene Satz ‚Ich bin‘ ist jedoch kein empirischer Satz: er beruht nicht auf demjenigen epistemischen Zustand des Subjektes, den Kant ‚innere Erfahrung‘ nennt“ (Cramer, 2003, S. 68). Dass der Satz ‚Ich bin‘, wie Cramer schreibt, ‚kein empirischer Satz‘ ist, ist aber nun insofern richtig, als die Grundlage für diesen Satz und das entsprechende Bewusstsein *nicht* der innere Sinn ist; aus einer anderen Perspektive gesprochen, ist der Satz, wie Kant ja sagt, sehr wohl ‚ein empirischer Satz‘. Dem müssen wir noch weiter nachgehen.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen gehen wir nun näher auf [5] ein. Zunächst ist zu untersuchen, in welcher der oben erwähnten verschiedenen Hinsichten das Ich, das in [4] als ‚eine unbewusste Wahrnehmung‘ ausgedrückt wird, betrachtet wird. Im Rahmen der Analyse von [4] haben wir bereits festgestellt, dass die ‚unbestimmte

---

<sup>193</sup> Vgl. „Ich bin mir meiner selbst als denkenden Subjects [sic]  
bewust

Ich bin mir meiner selbst als Objects der Anschauung“ (HN, AA XXII 22);  
„Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist ein Gedanke, der schon ein zweifaches Ich enthält, das Ich als Subject, und das Ich als Object.“ (HN, AA XX 270)

empirische Anschauung‘ in [4], mithin auch die ‚unbestimmte Wahrnehmung‘ in [5] auf das *unbestimmbare* Selbstbewusstsein des seienden Ich hindeutet, nämlich auf den Satz ‚Ich existiere‘ in [1]. Das Ich in [5] ist insofern zunächst unter das Ich als Objekt zu subsumieren, als es durchaus als Wahrgenommenes ‚bezeichnet wird‘. Dieses wahrgenommene, objektivierte Ich kann seinerseits noch in zwei weitere Arten unterteilt werden. Wenn es wie in [4] und [5] auf etwas Unbestimmtes (und Unbestimmbares) hindeutet, bezeichnet es als reflektiertes Bewusstsein des reinen denkenden Ich selbst ‚weder wie ich bin, noch wie ich mir erscheine‘ (B429), sondern ‚nur daß ich bin‘ (B157). Wenn es hingegen auf etwas Bestimmtes hindeutet, so ist dieses Ich kein Objekt des reinen Ich mehr, sondern vielmehr ein empirisches Selbstbewusstsein, das zeitlich bestimmt ist. ‚Mithin eine cosmologische Existenz [bzw. empirische Apperzeption: HJ. K.]<sup>194</sup> ist nur die Existenz eines Dings in der Erscheinung.‘ (Loses Blatt Leningrad 1 S. 1)<sup>195</sup>

Zusammenfassend gesagt ist das Ich als Objekt in diesem Kontext zumindest auf zweierlei Weise zu denken: zum einen als das Ich, das sich objektiv auf die transzendente Apperzeption bezieht, zum anderen als das Ich als empirisches Bewusstsein, das sich auf einen inneren, zeitlich bestimmten Zustand bezieht. Während das Erste (transzendente Ich) sich nicht unmittelbar auf die empirischen Vorstellungen bezieht, sondern vielmehr vermittels des Zweiten mittelbar, bezieht das Zweite (empirische Ich) sich unmittelbar auf die empirischen Vorstellungen. Behalten wir diese Tatsache im Gedächtnis, und denken wir nun daran, dass bis jetzt, d. h. in Satz [5], von [L2] (von der Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung) noch nicht die Rede ist. Tatsächlich wird erst ab dem nächsten Satz, mithin ab [6], thematisiert, dass das denkende Ich von der empirischen Vorstellung abhängig ist. Daher müssen wir das Ich in [5] als objektiviertes Subjekt des reinen Ich verstehen. Nun betrachten wir noch einmal den Satz [5], um noch ausführlicher zu untersuchen, wie die Existenzart dieses Ich in [5] dargestellt ist. [5] lautet, wir erinnern uns, folgendermaßen:

---

<sup>194</sup> Vgl. ‚Man muß die reine (transsc:) Apperception von der empirischen apperceptio percipientis von der apperceptiva percepti unterscheiden. (...) Die letztere ist cosmologisch die erste rein psychologisch.‘ (Loses Blatt Leningrad 1, S.1; zitiert nach: Brandt, 1987, S. 19)

<sup>195</sup> Zitiert nach: Brandt, 1987, S. 19.

[5] 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.

Ich schlage vor, Satz [5] zunächst folgendermaßen einzuteilen:

[5a] Eine unbestimmte Wahrnehmung bedeutet hier nur etwas Reales, das gegeben wurde, und zwar nur zum Denken überhaupt, als etwas, das in der Tat existiert und in dem Satze ‚Ich denke‘, als ein solches bezeichnet wird.

[5b] Eine unbestimmte Wahrnehmung ist also nicht als Erscheinung, auch nicht als Sache an sich (Noumenon) zu betrachten.

Konzentrieren wir uns zunächst darauf, die einzelnen Ausdrücke von [5a] aus dem Kontext zu erklären. An dem Ausdruck ‚hier‘ ist zu erkennen, dass ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘ unter Berücksichtigung des Kontextes (der Verbindung mit dem unmittelbar vorangegangenen und folgenden Satz) verstanden werden muss. Also muss es plausibel sein, diese ‚unbestimmte Wahrnehmung‘ mit der ‚unbestimmbaren Selbstwahrnehmung‘ zufolge des Ergebnisses unserer Diskussion im letzten Kapitel (3.3.1 Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) zu identifizieren, wo die Interpretation des unmittelbaren Satzes [4] durchgeführt wird. Außerdem wir haben gesehen, dass diese Wahrnehmung letztlich auf das ‚Ich bin‘ hinweist. Daher ist ‚eine unbestimmte Wahrnehmung‘ als das ‚Ich bin‘ zu verstehen, wie es in [4] der Fall ist, das im empirisch verstandenen ‚Ich denke‘ enthalten ist. Den Ausdruck ‚und zwar‘ verstehe ich in Übereinstimmung mit dem normalen Sprachgebrauch so, dass dadurch eine Erläuterung angekündigt wird, die notwendig ist, um Missverständnisse desjenigen, was erläutert

werden soll (hier: das Prädikat ‚gegeben‘) zu vermeiden; denn ein solches ‚Gegebenes‘ würde sich eigentlich nur auf die Sinnlichkeit der Rezeptivität beziehen. Weiter unten werden wir dies noch deutlicher sehen. Aus den bisherigen Untersuchungen lässt sich die folgende Aussage ableiten:

[5a<sub>1</sub>] Das ‚Ich bin‘ bedeutet etwas Reales, das nur zum Denken überhaupt gegeben ist.

‚Etwas Reales‘ ist etwas, ‚was ein Gegenstand der Empfindung ist‘ (B207), anders formuliert, ‚das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert‘ (A143/B182). Wie oben in 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) bereits festgestellt wurde, geht es bei der Empfindung durchaus um die äußere, also empirische Vorstellung. Allerdings ist das ‚Ich bin‘ an sich hier von dieser Vorstellung unabhängig. Daher ist es eigenartig, dass das Ich trotz dieser Unabhängigkeit als etwas ‚Reales‘ ausgedrückt wird. Außerdem ist auch schwer zu verstehen, dass es nicht zur Sinnlichkeit, sondern ‚zum Denken überhaupt‘ gegeben ist, weil der Ort, wo etwas ‚gegeben‘ werden kann, nicht das Denken der Spontaneität ist, sondern die Sinnlichkeit der Rezeptivität. Aus diesem Grund verstehe ich das ‚und zwar‘ im Sinne von ‚besonders‘.<sup>196</sup>

Daraus lässt sich schließen, dass die Realität des seienden Ich in einem besonderen Sinne verstanden werden muss, d. h. nicht im Sinne der Realität der zur Sinnlichkeit gegebenen Objekte. Dies bedeutet jedoch nicht, dass in den kantischen Erwähnungen kein Ausdruck auftaucht, der sich auf die Realität und Gegebenheit des Ich bezieht. In der Tat findet sich die Aussage: „die Apperzeption ist etwas Reales“ (B419), wobei der folgende Satz zudem auch noch die *Gegebenheit* des Ich verdeutlicht: „das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch also schon *gegeben*“ (B157 Anm., Hervorhebung von HJ. K.). An dieser Stelle fällt auf, dass die Gegebenheit des ‚Ich bin‘ durch den Bestimmungsakt des ‚Ich denke‘ ermöglicht wird, die sich jedoch noch nicht auf „das Mannigfaltige zu demselben Gehörige in mir“ (B157 Anm.) bezieht, d. h. nicht auf

---

<sup>196</sup> Vgl. Baum, 1986, S. 143.

die empirische Vorstellung. Es scheint, dass die unbestimmbare Wahrnehmung des ‚Ich bin‘ in diesem Moment zur bestimmten Wahrnehmung wird. Sie ist zwar kategorial unbestimmbar, wird aber durch den Aktus ‚Ich denke‘ bestimmt, mithin gegeben. Diesbezüglich sagt Kant aber, die Art, wie die beiden Ichs untrennbar miteinander verbunden sind, mit anderen Worten, wie das seiende Ich zum denkenden Ich durch seinen Bestimmungsakt gegeben wird, „ist schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es ein unbezweifeltes Factum ist.“ (HN, AA XX 270) Diese Art im epistemischen Sinne zu erklären, ist deswegen unmöglich, weil das Bewusstsein des ‚Ich bin‘ ohne empirische Anschauungen gegeben wird, die empirische Erfahrung zugrunde liegen. Das reine Selbstbewusstsein des ‚Ich bin‘ ist also ein „Object überhaupt [des denkenden Ich: HJ. K.], von dessen Art der Anschauung ich abstrahire.“ (B429) Daher wird es als „für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung“ (A345/B404) bezeichnet, also als „die *erste ursprüngliche* [Hervorhebung: HJ. K.] Erfahrung“ (ML<sub>2</sub>, AA XXVIII 590). Im gleichen Sinne wird es auch „als Gefühl eines Daseins“<sup>197</sup> (Prol, AA IV 334 Anm.) betrachtet. Die Tatsache „ich weiß gewiß, daß ich bin“ (MH, AA XXVIII 99), die nicht diskursiv zu erklären ist, kann also durchaus mit Heidemann (2013, S. 162) als eine faktische „Existenzintuition“ bezeichnet werden. Kurzum besteht die Pointe der bisherigen Erklärung des „Ich bin“ in [5a<sub>1</sub>] darin, dass es ungeachtet des empirischen Materials unmittelbar „zum Denken gegeben ist.“ (HN, AA XVIII 314)

Dementsprechend ist der Ausdruck ‚Denken überhaupt‘ als von allen Inhalten abstrahiertes Bewusstsein des ‚Ich denke‘ zu interpretieren, in dem das Bewusstsein ‚das Ich bin‘, das auch als ‚Gefühl meines Daseins‘ bezeichnet wird, unmittelbar apodiktisch gegeben wird. Diese Auffassung wird auch dadurch gestützt, dass Kant im Paralogismen-Kapitel den Ausdruck ‚überhaupt‘ im Sinne der Abstraktion vom Empirischen verwendet, wie das folgende Beispiel verdeutlicht:

---

<sup>197</sup> Vgl. „Daß ich bin: ich fühle mich selbst“. (MH, AA XXVIII 99). – Es ist kein Zufall, dass der kategorische Imperativ von Kant „als ein Faktum der reinen Vernunft, dessen wir uns a priori bewußt sind und welches apodiktisch gewiß ist, *gegeben*“ (KpV, 47, Hervorhebung: HJ. K.) ist, bezeichnet wird. Gegeben wird es im *Gefühl* der Achtung; vgl. Schönecker, Dieter: „Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 1, 2013, 91-107.

innere Erfahrung *überhaupt* [Hervorhebung: HJ. K.] (...) oder Wahrnehmung *überhaupt* [Hervorhebung: HJ. K.] [...] kann nicht als empirische Erkenntniß, sondern muß als Erkenntniß des Empirischen *überhaupt* [Hervorhebung: HJ. K.] angesehen werden und gehört zur Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings *transscendental* [Hervorhebung: HJ. K.] ist. (B401)

In diesem Kontext ist der Ausdruck ‚nur‘ (in 5a: ‚nur zum Denken‘) als ‚ausschließlich‘ zu interpretieren. Vor diesem Hintergrund ist [5a<sub>1</sub>] folgendermaßen zu lesen:

[5a<sub>1</sub>]\* Das Ich im ‚Ich bin‘ ist etwas Reales, das ausschließlich dem denkenden Ich gegeben ist.

Die Bedeutung von [5a<sub>1</sub>]\* wird folgendermaßen entfaltet: Obwohl die Realität des existierenden Ich in dem Sinne als besonders angesehen wird, dass es *unabhängig von der empirischen Wahrnehmung* gegeben ist, ist es jedoch in dem Sinne *real*, dass es *in der Tat gegeben* ist.

Aber was heißt ‚in der Tat‘? Entgegen dem ersten Anschein kann es hier durchaus mehrere Interpretationsmöglichkeiten geben. Zunächst ist dieser Ausdruck als ‚im Aktus‘ oder ‚in der Handlung‘ des ‚Ich denke‘ zu identifizieren, denn das ‚Ich denke‘ ist laut Kant ja ein Aktus, also eine Handlung oder eben eine ‚Tat‘. Auf diese Bedeutung von ‚Tat‘ bezieht sich z. B. Horstmann (1992, S. 424 f.), wenn er schreibt, die unbestimmbare Wahrnehmung des ‚Ich bin‘ „existiert daher nur ‚in der Tat‘, d.h. immer und nur dann, wenn ich denke.“ Diese Tatsache unterstütze die Ansicht, dass Fichtes ‚Tathandlung‘ (d. h. die reine Tätigkeit des ‚Ich denke‘) in dem Sinne auf diese Stelle rückbezogen ist,<sup>198</sup> dass die Fichtesianische Theorie der Tathandlung beinhaltet, dass das ursprüngliche Bewusstsein des ‚Ich bin‘ nur durch die Tathandlung d.i. den Akt des denkenden Ich gegeben wird. Diese Interpretation, ‚in der Tat‘ mit der Handlung ‚Ich denke‘ des denkenden Ich zu

---

<sup>198</sup> Vgl. Horstmann, 1993, S. 425.

identifizieren, passt insofern genau, als Kant in [5a] deutlich zum Ausdruck bringt, dass die Wahrnehmung des ‚Ich bin‘ *in der Tat* existiert, und zugleich ‚*in dem Satze* ‚Ich denke‘ bezeichnet wird. Diese Interpretation passt daher auch recht gut zur ersten Lesart [L1], wonach die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ darauf zurückzuführen ist, dass dieser Satz den Satz ‚Ich existiere‘ in sich enthält, der wiederum zum Ausdruck bringt, dass dieses existierende Ich in einer unbestimmten Wahrnehmung wahrgenommen wird ([L1]). Eine zweite und zunächst gewiss natürlichere Lesart besteht darin, dass man den Ausdruck ‚in der Tat‘ an dieser Stelle im Sinne von ‚tatsächlich‘ versteht. D.i., „In der Tat“ heißt bei Kant hier nicht mehr als das englische „indeed“, also soviel wie ‚tatsächlich‘ oder „durchaus.““ (Rosefeldt, 2000, S. 226) Dass das Ich im Satz ‚Ich bin‘ etwas Reales ist, bedeutet zufolge dieser Lesart also, dass es, obwohl es nicht im eigentlichen Sinne gegeben ist, dennoch *tatsächlich* in dem denkenden Ich existiert. In diesem Sinne wird ‚etwas Reales‘ mit dem ‚Etwas in der Tat [,in dem Satze: Ich denke‘] existiert‘ verbunden.<sup>199</sup> Diese Lesart steht aber der ersten Lesart nicht entgegen, sondern sie betont nur die Tatsache, dass das unbestimmte Bewusstsein ‚Ich bin‘ dem denkenden Ich gegeben wird. Aufgrund dieser bisherigen Betrachtungen wird [5a] folgendermaßen umformuliert:

[5a]\* Das von dem Empirischen frei dem denkenden Ich gegebene, also unbestimmt objektive Bewusstsein des Ich im Satz ‚Ich bin‘ existiert im denkenden Ich tatsächlich.

Auf dieser Grundlage ist [5b] zunächst folgendermaßen umzuformulieren:

[5b]\* Dieses Ich im Satz ‚Ich bin‘ ist also nicht als Erscheinung, auch nicht als Sache an sich selbst (Noumenon) zu betrachten.

---

<sup>199</sup> Diesbezüglich sagt Klemme, „der Ausdruck »was in der Tat existiert« bezieht sich auf den Ausdruck »etwas Reales«, nicht jedoch auf die unbestimmte Wahrnehmung.“ (Klemme, 1996, S. 386). Einerseits kann ich dieser Interpretation zustimmen, andererseits jedoch nicht. ‚Was in der Tat existiert‘ bezieht sich, wie ich im Haupttext dargestellt habe, eindeutig auf ‚etwas Reales‘, das ‚eine unbestimmte Wahrnehmung bedeutet‘, wie in [5] ausdrücklich betont wird. Mir scheint, dass Klemme unter dem empirischen Selbstbewusstsein, das „im Falle der kategorialen Bestimmung eines Mannigfaltigen (...) als Erscheinung bestimmt [wird], „eine unbestimmte Wahrnehmung“ versteht“ (Klemme, 1996, S. 386).

Insbesondere wollen wir nun das Signalwort ‚also‘ betrachten, mit dem der Satz [5b] an [5a]\* als dessen Konsequenz-Satz anschließt. Unter Berücksichtigung dieses Ausdruckes kann das Ich vom ‚Ich bin‘ aufgrund seiner dargelegten Eigenschaft in [5a]\* weder als Erscheinung noch als Sache an sich angesehen werden. Um zu klären, worauf das ‚also‘ sich bezieht, kehren wir zu dem noch nicht umformulierten Satz [5] zurück. Dort können wir unschwer feststellen, dass der Ausdruck ‚also‘ direkt auf den Ausdruck ‚zwar nur zum Denken überhaupt‘ folgt. Dies bedeutet, dass das Signalwort ‚also‘ sich auf das reine Selbstbewusstsein des ‚Ich denke‘ bezieht. Letztlich wird der Schluss gezogen, dass das Ich in [5] deshalb weder Erscheinung noch Sache an sich ist, weil es insbesondere als das von dem Empirischen freie, unbestimmte Objekt des reinen Selbstbewusstseins betrachtet wird. Wird es hingegen als empirisches Selbstbewusstsein gedeutet, das sich unmittelbar auf die empirischen Vorstellungen bezieht, wie es in B152 f. der Fall ist, so müsste es als Erscheinung, dürfte aber nicht als Sache an sich betrachtet werden. Würde es aber nicht das Ich als Objekt bedeuten, sondern das Ich als Subjekt, d.h. das denkende Ich, so könnte es zwar eine Sache an sich sein, aber nur im Sinne des Subjektes des Denkens an sich, nicht im Sinne des Noumenon seines epistemologischen Objektes.

Auf der Grundlage der bisherigen Analyse wird [5] folgendermaßen interpretiert:

[5]\* Das *von dem Empirischen frei* (Reinheit) dem denkenden Ich *gegebene* (Gegebenheit), mit anderen Worten, das unbestimmt *objektivierte* (Objektivität) Bewusstsein des ‚Ich bin‘ existiert schon im denkenden Ich tatsächlich. Das so betrachtete Ich kann wegen seines reinen Charakters (Reinheit) nicht als Erscheinung existieren. Dabei kann es wegen seines objektiven Charakters (Objektivität) auch nicht als Sache an sich existieren. Trotzdem existiert es wegen seiner Gegebenheit (Gegebenheit) tatsächlich.

Wie wir gesehen haben, spricht Kant vom ‚Ich bin‘, wenn das Selbstbewusstsein durch das Ich selbst (das ‚Ich denke‘) objektiviert (nämlich nichtkategorial *bestimmt*) wird; wird

dieses Bewusstsein hingegen durch innere Sinne (empirische Vorstellung) objektiviert (nämlich *affiziert*), wird es als empirisches Selbstbewusstsein bezeichnet. Zugleich haben wir auch erkannt, dass dieser phänomenologische Unterschied ursprünglich auf ein und dasselbe Ich rückbezogen ist. Entscheidend ist dabei, dass dieser Sachverhalt mit den durch die Analyse von [4.2] entdeckten drei Momenten (das ‚Ich denke‘, das ‚Ich bin‘ und ‚empirische Vorstellung‘) zusammenhängt, aus denen die beiden Lesarten des Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz, nämlich [L1] und [L2], bestehen.

Nun sind wir der Antwort auf die Frage, wie wir den Satz: „‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz“ verstehen können, noch näher gekommen. Entsprechend der bisherigen Untersuchung liegt der Schlüssel darin, das Verhältnis des vielfältig scheinenden Ich durch innere Verfasstheit zu erklären, der eine empirische Vorstellung enthält. Dies werden wir zum Schluss erörtern, nachdem wir im nächsten Kapitel die Bedeutung von [L2: Die Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung] im Rahmen der Analyse von [6] und [7] ausführlich betrachtet haben werden.

### **3.4 Die Vereinigung der beiden Lesarten**

Nun sind wir beim letzten Abschnitt dieses dritten Kapitels (Das „‚Ich denke‘ als empirischer Satz“ in B422 f. Anm.) angelangt. Hier werde ich den Versuch unternehmen, auf der Basis aller bisherigen Ergebnisse meiner Untersuchungen die Bedeutung der Hauptthese ‚Ich denke als empirischer Satz‘ zu klären. Zu diesem Zweck werde ich zunächst durch die Analyse der noch ausstehenden Sätze [6] und [7] die Lesart [L2] spezifizieren und in diesem Zusammenhang die Unvollständigkeit von [L2] aufzeigen. Dabei werde ich zu dem Schluss kommen, dass [L2] unter der Berücksichtigung von [L1] noch verfeinert werden muss. Aus diesem Grund werde ich anschließend die kombinierte Lesart [L1+2] vorstellen und unter Berücksichtigung des Untersuchungsergebnisses von Kapitel 2 (Kontexte einer Theorie des „Ich denke“) ihre Bedeutung erklären, um damit die Diskussion über die Empirizität des denkenden Ich zu beschließen.

Betrachten wir nun zunächst die Sätze [6] und [7].

„[6] [6.1] 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; [6.2] vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. [7] [7.1] Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, [7.2] und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens.“

Versuchen wir also durch die Analyse der Sätze [6] und [7] die Bedeutung der zweiten Lesart [L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung] zu verdeutlichen, und vereinfachen wir zu diesem Zweck zunächst die Ausdrücke in dieser Textstelle. In Anlehnung an die bisherigen Untersuchungen sei aber zuvor kurz auf drei Aspekte hingewiesen: Der *erste* Aspekt betrifft die Identifizierung der Ausdrücke in B422 f. Anm. Diesbezüglich haben wir uns in 3.3 (Die Beschaffenheit des existierenden Ich) erarbeitet, dass der Ausdruck ‚Denken überhaupt‘ auf das ‚Ich denke‘ verweist und ‚das Empirische‘ in [7.2] sich auf die ‚empirische Vorstellung‘ in [7.1] rückbezieht. *Zweitens* ist anzumerken, dass wir den Begriff des Ich als solchen in zwei verschiedenen Hinsichten betrachtet haben. Einerseits geht es demnach um das denkende Ich und das Bewusstsein seiner Existenz, wobei mit der ursprünglichen synthetischen Handlung die Apperzeption oder deren Selbstwahrnehmung gemeint ist. Die Apperzeption wird in diesem Kontext als rein intellektuell synthetisches Vermögen <sup>200</sup> des Aktus <sup>201</sup> verstanden, und die Selbstwahrnehmung wurde bei der Analyse des Satzes [4] in 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung ‚Ich bin‘) als unbestimmbare Selbstwahrnehmung interpretiert. Andererseits kann das Ich nach seinem epistemischen Status sowohl als Subjekt als auch als Objekt betrachtet werden. Bei dem Ersteren handelt es sich um das Ich als denkendes Subjekt, nämlich um das ‚Ich denke‘. Im Vergleich dazu lässt das Letztere sich in Bezug auf das reine Selbstbewusstsein des ‚Ich bin‘ und das empirische Selbstbewusstsein, das durch

---

<sup>200</sup> Vgl. B162 Anm.

<sup>201</sup> Vgl. B157 Anm.

empirische Vorstellungen affiziert wird, weiter unterteilen. *Schließlich* ist noch zu anzuemerken, dass der Begriff des Ich sowie der der empirischen Anschauung sicherlich als Vorstellung angesehen werden kann. In Kapitel 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“) haben wir festgestellt, dass das ‚Ich denke‘, das als synthetisches Vermögen dargestellt wird, in gewissem Sinne zugleich auch eine Vorstellung ausgedrückt. Ebenso wird auch das ‚Ich bin‘ als Vorstellung angesehen.<sup>202</sup>

Vor diesem Hintergrund gehen wir nun auf Details ein.

[6] [6.1a] Denn es ist zu merken, dass, [6.1b] wenn ich den Satz: Ich denke, einen empirischen Satz genannt habe, [6.1c] ich dadurch nicht sagen will, das Ich in diesem Satze sei empirische Vorstellung; [6.2] vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört.

Kant betont, wenn auch auf indirekte Weise, an dieser Stelle, nämlich in [6], dass in dieser Anmerkung vom empirisch verstandenen Satz des ‚Ich denke‘ die Rede sei, obwohl dieser Satz in anderen Kontexten sehr häufig als rein logischer Satz angesehen wird. Was Kant also klarerweise festhalten will, ist dieses:

[6.1b]\* Obwohl der Satz: ‚Ich denke‘ zwar meistens als ein rein logischer Satz thematisiert wird, wird er an dieser Stelle aber besonders als ein empirischer Satz thematisiert.

Auch die Rekonstruktion von [6.1c] ist unproblematisch:

[6.1c]\* Das Ich im empirisch genommenen Satz ‚Ich denke‘ ist keine empirische Vorstellung.

---

<sup>202</sup> Vgl. „in der Vorstellung: Ich bin“ (B139).

Anders ausgedrückt, „das ‚Ich denke‘ ist zwar ein empirischer Satz, (...) aber der Begriff ‚ich‘ ist kein empirischer Begriff.“ (Rosefeldt, 2000, S. 227).

Betont man nun noch den Ausdruck ‚dadurch nicht sagen will‘ in [6.1c], so sehen wir, dass Kant selbst um den potentiell irreführenden Charakter seiner These, ‚Ich denke‘ sei ein empirischer Satz, weiß und dies auch explizit macht. Daher wird [6.1c]\* folgendermaßen umformuliert:

[6.1c]\*\* Obwohl man aufgrund des empirischen Charakter des Satzes ‚Ich denke‘ auch das ‚Ich‘ in diesem Satz als empirische Vorstellung zu verstehen verleitet sein könnte, ist das ‚Ich‘ aber in der Tat keine empirische Vorstellung.

Daraus ergibt sich:

[6.1bc]\* Obwohl der Satz: Ich denke meistens als ein rein logischer Satz thematisiert wird, wird er an dieser Stelle aber besonders als ein empirischer Satz thematisiert. Das Ich im empirisch genommenen Satz des „Ich denke“ ist aber dennoch keine empirische Vorstellung.

[6.1bc]\* wollen wir nun zunächst als Zwischenergebnis stehenlassen und näher auf [6.2] eingehen (also auf Kants Formulierung, dass ‚sie vielmehr rein intellektuell ist, weil sie zum Denken überhaupt gehört‘). Zunächst ist zu fragen, worauf das Pronomen ‚sie‘ hinweist. Unter Berücksichtigung der Beziehung des letzten Satzes [6.1] muss das ‚sie‘ sich auf eine Vorstellung beziehen. Aber es gibt keine Textstelle, in der die ‚Vorstellung‘ unmittelbar bezeichnet wird, mit Ausnahme des Ausdrucks ‚empirische Vorstellung‘, der der Darlegung von ‚sie‘ in [6.2] entgegengesetzt ist, weil ‚sie‘ in [6.2] rein intellektuell ausgedrückt ist. Berücksichtigen wir aber die eben gemachte dritte Bemerkung<sup>203</sup>, dann erkennen wir, dass das ‚sie‘ auf ‚das Ich‘ in

---

<sup>203</sup> Die dritte Bemerkung lautet, dass der Begriff des Ich sowie derjenige der empirischen Anschauung sicherlich als Vorstellung angesehen werden kann.

[6.1c] bzw. [6.1bc]\* hinweist beziehungsweise eben auf die Vorstellung des Ich. Demnach wird [6.2] folgendermaßen rekonstruiert:

[6.2]\* Die Vorstellung des Ich ist rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört.

„Die Vorstellung des Ich“ in [6.2]\* kann sich nun wiederum auf „das Ich“ in [6.1bc]\* rückbeziehen. Daraus ergibt sich die folgende neue Formulierung:

[6.1bc]\*\* Obwohl der Satz: „Ich denke“ manchmal als rein logischer Satz angenommen wird, wird er an dieser Stelle vor allem als empirischer Satz aufgefasst. Obwohl die Vorstellung des Ich vom empirisch verstandenen Satz „Ich denke“ auf den ersten Blick als empirische Vorstellung angesehen werden könnte, ist sie tatsächlich keine empirische Vorstellung; [6.2]\*\* vielmehr ist die Vorstellung des Ich rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört.

Bis hierhin war die Rekonstruktion einfach; nun aber ist zu fragen, wie sich „die Vorstellung des Ich“ interpretieren lässt. Zu diesem Zweck betrachten wir nun die zweite Bemerkung<sup>204</sup>, bei der es darum geht, wie der Begriff des Ich unter den verschiedenen Aspekten genannt wird. Wird die „Vorstellung des Ich“ im Sinne des Genitivus subjektivus verstanden, dann ist sie als das synthetische Vorstellungsvermögen „Ich denke“ an sich gemeint. Die in diesem Sinne verstandene Vorstellung, nämlich „die Vorstellung: Ich denke“ (B132), haben wir im Kapitel 2.2.1.2 (Zur Beschaffenheit der transzendentalen

---

<sup>204</sup> Sie lautet, dass wir den Begriff des Ich überhaupt nach zwei Kriterien differenziert haben. *Einerseits* kann es demnach als denkendes Ich und existierendes Ich betrachtet werden, je nachdem, ob sich eine ursprüngliche synthetische Handlung auf die Apperzeption oder auf deren Selbstwahrnehmung bezieht. Der erste Fall wird in diesem Kontext als rein intellektuell synthetisches Vermögen des Aktus verstanden; der zweite wurde durch die Analyse des Satzes [4] in 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) als unbestimmbare Selbstwahrnehmung interpretiert. *Andererseits* kann das Ich nach seinem epistemischen Status als Subjekt und Objekt betrachtet werden. Bei dem Ersteren handelt es sich um das Ich als denkendes Subjekt, nämlich um das Ich im Satz „Ich denke“. Im Vergleich dazu lässt sich das zweite Ich, das Ich als Objekt, in das reine Selbstbewusstsein des „Ich bin“ und das empirische Selbstbewusstsein unterteilen, das durch empirische Vorstellungen affiziert wird.

Apperzeption: Spontaneität, Reinheit, Identität und Ursprünglichkeit) bereits ausführlich behandelt. Kurz gesagt, ist ‚die Vorstellung des Ich‘ inhaltlich mit dem Ich als Subjekt, mithin dem denkenden Ich bzw. an dieser Stelle mit dem ‚Actus: Ich denke‘ in [7.1] als gleichbedeutend anzusehen. Wird sie im Gegensatz dazu im Sinne des Genitivus objectivus aufgefasst, so ist sie als etwas zu interpretieren, das sich das ‚Ich denke‘ vorstellt. Genau diese Vorstellung als Vorgestelltes ist entweder mit der ‚empirischen Vorstellung‘ in [7] oder mit dem Ich, das das Ich sich selbst vorstellt, also mit dem reinen Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘, gemeint. Daraus ergeben sich insgesamt drei Möglichkeiten, um die ‚Vorstellung des Ich in [6.2]\* zu interpretieren: 1. das Ich im Satz ‚Ich denke‘; 2. die empirische Vorstellung; 3. das Ich im Satz ‚Ich bin‘. Wie wir bereits gesehen haben, zeigt [6.1c]\*\* jedoch deutlich, dass diese Vorstellung nicht empirisch ist, sodass die zweite Möglichkeit verworfen werden muss. Übrig bleiben also das Ich im Satz ‚Ich bin‘ und das Ich im Satz ‚Ich denke‘.

Um zu prüfen, welche dieser Möglichkeiten dem Text gerechter wird, wenden wir zunächst die erste Möglichkeit, also das Ich im Satz ‚Ich denke‘, auf [6.2]\*\* an.

[6.2]<sub>a</sub>\*\*\* Vielmehr ist das Ich im Satz ‚Ich denke‘ rein intellektuell, weil es zum Denken überhaupt gehört.

Schon auf den ersten Blick wird deutlich, dass [6.2]<sub>a</sub>\*\*\*\* im logischen Sinne nicht plausibel ist, denn der ‚Weil-Satz‘ in [6.2]<sub>a</sub>\*\*\*\* (‚weil sie zum Denken überhaupt gehört‘) enthält einen logischen Zirkel, denn ‚Denken überhaupt‘ enthält schon die reine und intellektuelle Eigenschaft des Ich. Nun bleibt nur die dritte Möglichkeit, dass der Ausdruck ‚sie‘ in [6.2]\*\*, der als Vorstellung des Ich verstanden wird, auf das ‚Ich‘ im Satz ‚Ich bin‘ hinweist. Wenden wir nun also das ‚Ich bin‘ statt des ‚Ich denke‘ auf den Satz [6.2]<sub>a</sub>\*\*\*\* an, so erhalten wir die folgende Formulierung:

[6.2]<sub>b</sub>\*\*\*\* Vielmehr ist das Ich im Satz ‚Ich bin‘ rein intellektuell, weil das Ich zum denkenden Ich gehört.

Jetzt enthält der Weil-Satz in [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub> („weil sie zum Denken überhaupt gehört“) zumindest keinen Zirkelschluss mehr. Nun ist aber zu fragen, was es hier konkret bedeutet, dass die Vorstellung des existierenden Ich zum denkenden Ich gehört. Bevor wir dies näher untersuchen, wollen wir jedoch kurz zu Satz [1.2] bzw. [1.2]\* zurückkehren. Dieser lautet folgendermaßen: der Satz ‚Ich denke‘ enthält den Satz ‚Ich existiere‘ in sich. [1.2]\* ist offensichtlich mit dem Weil-Satz in [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub> inhaltlich konsistent. Damit können wir aber zumindest eines sicher feststellen, dass nämlich [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub> nicht vom unmittelbaren Kontext der gesamten Passage abweicht, die wir in dieser Arbeit behandeln (der Fussnote). Bezogen auf den Inhalt ist weiterhin zu sagen, dass die Aussage des Hauptsatzes von [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub>, dass das Ich im Satz ‚Ich bin‘, oder vielmehr: die Vorstellung des existierenden Ich rein intellektuell ist, ohnehin zutrifft. Die Richtigkeit dieses Hauptsatzes ist ausgehend von der Natur des Bewusstsein ‚Ich bin‘ zu begründen, da es sich dabei um die von der empirischen Erfahrung abstrahierte Selbstwahrnehmung handelt. Demnach ist die Aussage des Hauptsatzes in [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub>, das existierende Ich sei rein intellektuell, unabhängig von ihrer Begründung, mithin dem ‚Weil-Satz‘, nachvollziehbar. Zugleich wird ihre Richtigkeit aber auch durch den ‚Weil-Satz‘ gestützt. Es ist offenkundig, dass das ‚Ich denke‘ eine reine intellektuelle Fähigkeit ist, zu der laut dem ‚Weil-Satz‘ das ‚Ich bin‘ gehört. Diese enge Beziehung des ‚Ich bin‘ zum ‚Ich denke‘ wird anhand der Analyse von [1.2]\* so gedeutet, dass beide miteinander identisch sind. Insofern dies zutrifft, muss das ‚Ich bin‘, wie es in [6.2] heißt, ‚rein intellektuell‘ sein:

[6.1bc]\*\*\* Obwohl der Satz: Ich denke manchmal als ein rein logischer Satz thematisiert wird, wird er an dieser Stelle aber besonders als empirischer Satz verstanden. Das Bewusstsein des ‚Ich bin‘ im empirisch genommenen Satz ‚Ich denke‘ kann auf den ersten Blick als empirische Vorstellung angesehen werden, ist aber in der Tat keine empirische Vorstellung; [6.2]<sub>b\*\*\*\*</sub>; vielmehr ist das Bewusstsein ‚Ich bin‘ rein intellektuell, weil es zum denkenden Ich gehört.

Auf Grundlage dieser Interpretation betrachten wir nun [6.1a] („Denn es ist zu merken, daß,“). Hier stellen sich zunächst die Frage, was das Signalwort „Denn“ bedeutet. Wie wir in Kapitel 3.3 (Die Beschaffenheit des existierenden Ich) bereits gesehen haben, kann der Begriff des Ich unter verschiedenen Aspekten betrachtet werden. Dieser Sachverhalt zeigt sich insbesondere in Satz [5]<sup>205</sup>, in dem die Begriffe, anhand deren dieses Ich in vielfältiger Hinsicht erläutert wird, gemeinsam auftauchen. In [5] ist beziehungsweise vom „Denken überhaupt“ die Rede. Ohne ausführliche Begründung dürfen wir dieses „Denken überhaupt“ einfach als das „reine intellektuelle Vermögen“ in [7.2] interpretieren, weil es in der *KrV* bzw. in der „Deduktion“ tatsächlich so vorgestellt wird. Also muss zusätzlich erklärt werden, dass das Ich in diesem Kontext (also in [6]) anders verstanden werden muss als das Ich in der „Deduktion“. Vor diesem Hintergrund ist die Frage nach der Funktion des Ausdrucks „Denn“ – weshalb hier nämlich der oben erwähnte Kerngedanke von [6.1bc] und [6.2], dass das Ich bzw. das existierende Ich im empirischen Satz „Ich denke“ nicht als eine empirische Vorstellung betrachtet werden darf, „zu merken“, also zu beachten ist – so zu beantworten, dass man ansonsten bezüglich der Aussage von [5] einen irrigen Schluss ziehen könnte. Mit anderen Worten ist es nötig, den Kerngedanken besonders zu berücksichtigen, um mögliche Missverständnisse zu vermeiden und sich zugleich die Hauptthese der gesamten Anmerkung noch einmal zu vergegenwärtigen. Daher ist der Ausdruck „Denn“ als Signalwort der Rechtfertigung in dem Sinne zu verstehen, das damit die Verknüpfung von [6] mit [5] begründet wird. Auf dieser Basis können wir nun [6] wie folgt lesen:

[6]\* Um ein mögliches Missverständnis zu vermeiden, nämlich das Ich in [5] im Sinne des reinen logischen Aktus aufzufassen, ist an dieser Stelle Folgendes zu beachten: Wir behandeln in dieser Anmerkung in B422 f. das „Ich

---

<sup>205</sup> Zur Erinnerung:

[5] 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.

denke‘ nicht als Begriff,<sup>206</sup> sondern im Rahmen der Satzform ‚Ich denke, dass ...‘ als empirischen Satz. Und insbesondere in [5] sowie [6] betrachten wir das Ich in diesem Satz als das Ich in dem Satz ‚Ich bin‘. Auf den ersten Blick kann dieses ‚Ich bin‘ im empirisch genommenen Satz des ‚Ich denke‘ als empirische Vorstellung angesehen werden, ist aber in der Tat keine empirische Vorstellung; vielmehr ist das Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘ rein intellektuell, weil es zum denkenden Ich gehört.

Daraus wird ersichtlich, dass in [6] keine neue Behauptungen und Informationen über das ‚Ich bin‘ enthalten sind. Vielmehr versucht Kant mit [6] seine komplexe Erklärung der besonderen Existenzart des ‚Ich bin‘ zu verdeutlichen, die in [5] vorgestellt wird. Dabei ist jedoch anzumerken, dass Kant im Anschluss an [5] betont, dass das ‚Ich bin‘ im *empirischen* Satz ‚Ich denke‘ keine *empirische* Vorstellung ist. Daher schreibt Kant schon an viel früherer und anderer Stelle: „Freilich ist die Vorstellung: ich bin, die das Bewußtsein ausdrückt, welches alles Denken begleiten kann, das, was unmittelbar die Existenz eines Subjects in sich schließt, aber noch keine Erkenntniß desselben, mithin auch nicht empirische, d.i. Erfahrung“ (B277). Das „Ich bin“ „beruht nicht auf demjenigen epistemischen Zustand des Subjektes, den Kant ‚innere Erfahrung‘ nennt.“ (Cramer, 2003, S. 68). In diesem Punkt richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die Tatsache, auf die die oben gemachte zweite Bemerkung hinweist, dass nämlich das Ich als Objekt in das existierende Ich und das empirische Selbstbewusstsein unterteilt wird. Somit versuchen wir, diese getrennt dargestellten Ichs mit Bezug auf die drei Momente zu erklären, die wir aus dem Satz [4.2] herausgearbeitet haben, nämlich das ‚Ich denke, das ‚Ich bin‘ und die ‚empirische Vorstellung‘. Wenn das Ich als Objekt im Hinblick darauf dargestellt wird, dass es „verschiedene [empirische: HJ. K.] Vorstellungen begleitet“ (B133), wird es als empirisches Selbstbewusstsein bezeichnet. Wird es dagegen als reines Selbstbewusstsein,

---

<sup>206</sup> Die Stellen, an denen Kant das ‚Ich denke‘ als Begriff darstellt, sind in dem Abschnitt „(c) ‚ich‘ – Begriff oder nicht?“ in dem Buch „Das Logische Ich“ (Rosefeldt, 2000) gesammelt: Z. B. „Nun ist die bloße Apperzeption (Ich) Substanz im Begriff etc. (...)“ (A400). Außerdem werden dort folgende anderen Stellen erwähnt: A341/B399, A401, ML<sub>1</sub>, AA XXVIII 225. Vgl. Rosefeldt, 2000, S. 15,16.

also als das ‚Ich denke‘, betrachtet, dann wird es als das Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘ aufgefasst. Von dieser Auffassung des objektivierten Ich ist in [6] auch im Zusammenhang mit dem Ersten, nämlich dem ‚Ich bin‘, die Rede.

Die zweite Lesart [L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung] wurde bislang immer noch nicht angemessen thematisiert. Anhand der Tatsache, dass der Ausdruck der ‚empirischen Vorstellung‘ erst in der Auffassung von [6] mit Bezug auf das ‚Ich bin‘ auftaucht, können wir jedoch präjudizieren, dass die zweite Lesart folglich im letzten Satz [7] zur Sprache kommt. Vor diesem Hintergrund gehen wir nun auf [7] näher ein.

[7] [7.1] Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, [7.2] und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens.

Zunächst wird [7] unter Berücksichtigung der ersten und zweiten Bemerkung, bei denen es darum geht, die Begriffe das ‚Ich denke‘ und ‚empirische Vorstellung‘ zu identifizieren und den Begriff des Ich zu unterteilen, folgendermaßen vereinfacht:

[7.1] Allein ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus: Ich denke, doch nicht stattfinden, [7.2]\* und die empirische Vorstellung ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des ‚Ich denke‘.

Das Grundproblem, dies zur Erinnerung, besteht darin zu verstehen, was genau die ‚empirische Vorstellung‘ in [7.1] ist; nimmt Kant damit Bezug auf ‚irgendeine‘ beliebige Vorstellung, oder ist es, wie die erste Lesart nahelegt, die Vorstellung vom eigenen Ich? Versuchen wir zu erklären, wie [7.1] mit dem vorangegangenen Satz verbunden wird. Die Konklusion von [6], oder im weiteren Sinne die

Konklusion von [4] bis [6], lautet, dass das ‚Ich bin‘ im *empirischen* Satz ‚Ich denke‘ keineswegs als empirische Vorstellung verstanden werden darf. Trotzdem bedeutet diese Konklusion nicht, dass die empirische Vorstellung nicht mehr nötig ist, um die Empirizität des Ich sinnvoll zu erklären. In der Tat drückt [7.1] aus, dass die empirische Vorstellung [7.1] für die Tätigkeit des ‚Ich denke‘ notwendig ist, um zu einer empirischen Erkenntnis zu gelangen. Daraus ergibt sich die folgende Interpretation: Obwohl das ‚Ich bin‘ keine empirische Vorstellung ist, ist die empirische Vorstellung notwendig für die empirische Erkenntnis der äußerlichen Gegenstände. Daraus lässt sich ableiten, dass nicht nur das ‚Ich bin‘, sondern auch die empirische Vorstellung eine Rolle spielt, um eine empirische Erkenntnis zu erlangen. Somit wird durch die Analyse von [7.1] bestätigt, dass alle drei Momente – das ‚Ich bin‘, das ‚Ich denke‘ und die ‚empirische Vorstellung‘–, aus deren jeweiligen Kombinationen die beiden Lesarten [L1: das analytische Implikat der Denkhandlung] und [L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung] bestehen, benötigt werden, um zu erklären, wie eine empirische Erkenntnis zustande kommt, oder anders formuliert, wie die Bedeutung des Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz interpretiert werden kann. Wir haben aber gesehen, dass die beiden Lesarten jeweils nur mit zwei Momenten aufgebaut werden. Um dies zu bestätigen, stelle ich sie an dieser Stelle noch einmal vor. Sie lauten folgendermaßen:

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische* Anschauung bedeutet.

---

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus ‚Ich denke‘ nicht stattfinden.

Der Actus ‚Ich denke‘ findet statt.

---

Also: [1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Bei [L1] beruht die Empirizität des ‚Ich denke‘ auf der Gegebenheit des ‚Ich existiere‘, mithin des ‚Ich bin‘. Im Vergleich dazu basiert sie bei [L2] auf der empirischen Vorstellung der äußerlichen Gegenstände. Daraus ist ersichtlich, dass [L1] aus dem Verhältnis des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘ resultiert, [L2] dagegen aus dessen Verhältnis zur empirischen Vorstellung. Ebenso sind daher auch die jeweiligen Lesarten zur hinreichenden Erklärung der Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ unvollständig, weil sie nur aus zwei Elementen (das ‚Ich denke‘ und das ‚Ich bin‘; oder das ‚Ich denke‘ und die ‚empirische Vorstellung‘) bestehen, obwohl für eine vollständige Erklärung die oben genannten drei Elemente (das ‚Ich denke‘, das ‚Ich bin‘ und die ‚empirische Vorstellung‘) notwendig sind. Demnach ist die oben gestellte Frage, wie die Bedeutung des Satzes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz interpretiert wird, unter die Frage zu subsumieren, wie sich [L1] und [L2] in Einklang bringen lassen. Behalten wir diesen Befund im Gedächtnis und kehren zunächst zu [7] bzw. [7.1] zurück.

In [7.1] ist zunächst die Aussage enthalten, dass ‚eine empirische Vorstellung den Stoff zum Denken abgibt‘. Hier stellt sich die Frage, wie diese Aussage gelesen werden muss. Eine mögliche Lesart besteht darin, den Ausdruck ‚zum Denken abgibt‘ mit dem

Ausdruck „zum Denken überhaupt“ in [5a<sub>1</sub>] sowie in [6.2] gleichzusetzen<sup>207</sup>, der unserer ersten Bemerkung zufolge als „Ich denke“ übersetzt wurde. Wenn wir dieser Lesart folgen, bedeutet das Denken in [7.1] „das Denken, für sich genommen“ (B428) als bloße logische Funktion,<sup>208</sup> die „gar keine Rücksicht auf die Art der Anschauung nimmt“ (B428). Daraus ergibt sich die Aussage, dass eine empirische Vorstellung den Stoff zum ‚Ich denke‘ abgibt. Aber was ist mit diesem ‚Stoff‘ gemeint? In der *KrV* wird dieser Begriff nicht auf bestimmte Weise verwendet, d. h., er hat keinen bestimmten begrifflichen Gegenstand, mit dem er korrespondiert, während das ‚Ich denke‘ beispielsweise Apperzeption und Selbstbewusstsein ausdrückt. Also ist der Ausdruck ‚Stoff‘ kein Terminus, der sich auf etwas ganz Bestimmtes bezieht, wie etwa das ‚Ich denke‘, die ‚Wahrnehmung‘ usw., sondern muss unter Berücksichtigung des Kontextes betrachtet werden, in dem er steht. Insofern als ‚der Stoff‘ an dieser Stelle als etwas dargestellt wird, das von der empirischen Vorstellung zum Denken gegeben ist, hat er durchaus mit der Sinnlichkeit zu tun. Genauer gesagt, ist ‚der Stoff‘ an dieser Stelle daher als Stoff bzw. Materie<sup>209</sup> der Sinnlichkeit anzusehen, noch konkreter gesagt, als Stoff der sinnlichen Vorstellung.<sup>210</sup> Berücksichtigen wir dann noch unsere Betrachtung des Satzes [4.2]<sup>211</sup> in 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“), so können wir den ‚Stoff‘ aus [7.1] im Kontext der Anmerkung

---

<sup>207</sup> Zur Erinnerung:

[5a<sub>1</sub>] Das „Ich bin“ bedeutet etwas Reales, das nur zum Denken überhaupt gegeben ist.  
 [6.2] Vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört.

<sup>208</sup> Vgl. B428.

<sup>209</sup> Vgl. den Ausdruck „Materie (Stoff)“ (OP, AA XXII 455, 555).

<sup>210</sup> „Der sinnlichen Vorstellung wohnt aber zunächst etwas inne, was man den Stoff nennen könnte, nämlich die Empfindung“ (Diss, AA II 392).

<sup>211</sup> Zur Erinnerung:

[4.2] mithin beweist er doch, dass schon *Empfindung* [Hervorhebung: HJ. K.], die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existentialsatz zum Grunde liege[.]

Dies wurde folgendermaßen umformuliert:

[4.2]\* Der Satz ‚Ich denke‘ beweist, dass ‚empirische Vorstellung‘ dem Satz ‚Ich bin‘ zu Grunde liegt.

B422 f. als die ‚Empfindung‘ aus [4.2] identifizieren.<sup>212</sup> Daraus ergibt sich folgende Formulierung:

[7.1a] Eine empirische Vorstellung gibt eine Empfindung zum ‚Ich denke‘ ab.

In 3.3.2 (Zur Existenzart des „Ich bin“) haben wir Folgendes gesehen: Obwohl das ‚Ich denke‘ „eine notwendige Beziehung auf“ (B132) Vorstellungen hat, kann diese Beziehung nur dann wirklich erklärt werden, wenn das Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘ in Betracht gezogen wird. Außerdem haben wir durch die Analyse von [4.2] verdeutlicht, dass eine ‚empirische Vorstellung dem Satz ‚Ich bin‘ zu Grunde liegt‘. Vor diesem Hintergrund ist Folgendes festzuhalten: Wenn wir das ‚Ich denke‘ nicht im Sinne eines empirischen Satzes, sondern einer rein logischen Funktion verstehen, können wir problemlos sagen, dass es als „Vehikel“ (A341/B399) für eine empirische Erkenntnis fungiert und sich dabei notwendigerweise auf eine empirische Vorstellung bezieht.<sup>213</sup> Wenn wir allerdings das ‚Ich denke‘ als empirischen Satz betrachten, „der schon ein Dasein [nämlich das „Ich bin“: HJ. K.] in sich schließt,“ (B418), dann ist die eben erwähnte Auffassung, das ‚Ich denke‘ bloß als logische Funktion zu betrachten, zu naiv und grob und erfordert eine ausführlichere Erklärung. In dieser Erklärung muss dann außer der Tatsache, dass notwendigerweise eine Beziehung zwischen dem ‚Ich denke‘ und der empirischen Vorstellung bestehen muss, auch das ‚Ich bin‘ mitberücksichtigt werden. Daraus lässt sich schließen, dass eine solche Lesart insbesondere zu der Auffassung, unter dem empirischen Satz das ‚Ich denke‘ zu verstehen, nicht genau passt, obwohl [7.1a] an sich nicht falsch ist.

Erstellen wir daher nun noch eine weitere Lesart, in der wir den Ausdruck ‚Denken‘ in [7.1] als ‚Ich bin‘ betrachten. Daraus ergibt sich die folgende Formulierung:

---

<sup>212</sup> Diese Tatsache wird auf S. 153 dieser Arbeit ausführlich dargestellt. Vgl. die folgenden Stellen: „die Materie der Vorstellungen, nämlich lediglich Empfindung“ (KU, AA V 224), „was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben [nämlich, der Erscheinung: HJ. K.]“, (A20/B34) „ein Stoff, was die Empfindung ist“ (Diss, AA II 393).

<sup>213</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1.1 (Das stehende und bleibende Ich: Das ‚ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten können.).

[7.1b] Eine empirische Vorstellung gibt eine Empfindung zum ‚Ich bin‘ ab.

Das Denken hier mit dem ‚Ich bin‘ gleichzusetzen, scheint auf den ersten Blick nicht plausibel, weil das ‚Ich bin‘, wie in 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) bereits erwähnt, als irgendeine Wahrnehmung ausgedrückt wird. Aber durch die Analyse von [5] in 3.3.2 (Zur Existenzart des „Ich bin“) haben wir auch deren besonderen Status gesehen, der darin besteht, ‚nur zum Denken überhaupt‘ gegeben zu sein. In der Tat drückt Kant das ‚Ich bin‘ als ‚Denken‘ aus, und zwar wie folgt:<sup>214</sup>

„Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transscendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperception bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin. Diese Vorstellung [daß ich bin: HJ. K.] ist ein *Denken* [Hervorhebung: HJ. K.], nicht ein Anschauen.“ (B157)

‚Die transzendente Synthesis‘ und ‚die synthetische ursprüngliche Einheit der Apperzeption‘ in der obigen Stelle drücken das ‚Ich denke‘ aus. In Anlehnung an diese Tatsache fasse ich sie nun folgendermaßen zusammen: Wenn das Ich als synthetische Fähigkeit des ‚Ich denke‘ sich selbst als Objekt nimmt und reflektiert, dann entsteht eine inhaltlich leere Vorstellung des Selbst, die nichts anderes ist als ein Bewusstsein des denkenden Ich. In diesem Sinne zeigt sich das ‚Ich bin‘ als „das von sich selbst [nämlich vom denkenden Ich: HJ. K.] beobachtete Ich“ (Anthro, AA VII 398), also das ‚Denken‘. Aus diesem Grund wird das ‚Denken‘ [7.1] als ‚Ich bin‘ verstanden; mithin ist [7.1b] für plausibel zu halten: *Eine empirische Vorstellung gibt eine Empfindung zum ‚Ich bin‘ ab.*

Die empirische Vorstellung, eine Empfindung zum ‚Ich bin‘ abzugeben, ist aufgrund der Tatsache, dass „das Material aller empirischen Vorstellung (ist) Empfindung

---

<sup>214</sup> Vgl. Rosefeldt, 2000, S. 255 f., Fußnote 340.

[ist]“ (LD, XXIV 752) zunächst so zu simplifizieren, dass die empirische Vorstellung sich auf das ‚Ich bin‘ bezieht. Auf dieser Grundlage wird [7] jetzt folgendermaßen formuliert:

[7.1]\* [7.1.0]\* Obwohl das ‚Ich bin‘ keine empirische Vorstellung ist, ist eine empirische Vorstellung notwendig für die empirische Erkenntnis, [7.1.1]\* weil ohne eine empirische Vorstellung, auf die sich das ‚Ich bin‘ bezieht, der Actus: ‚Ich denke‘ nicht stattfindet, [7.2]\* und die empirische Vorstellung ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des ‚Ich denke‘.

Die empirische Wahrnehmung gilt als notwendige Bedingung der Handlung des ‚Ich denke‘, und zwar in dem Sinne, dass die Handlung des ‚Ich denke‘ eine empirische Vorstellung voraussetzt, durch die das denkende Subjekt zu empirischer Erkenntnis gelangt. Und der Ausdruck ‚Anwendung‘ und ‚Gebrauch‘ des ‚Ich denke‘ aus [7.2] bzw. [7.2]\* ist in dem Sinne mit dem Ausdruck ‚Actus: Ich denke‘ in [7.1]\* gleichzusetzen, dass die synthetische Handlung des ‚Ich denke‘ nichts anderes bedeutet als die Anwendung des ursprünglichen synthetischen Vermögens der Apperzeption auf das Mannigfaltige der Anschauung. Demnach wird [7.2]\* wiederum wie folgt umformuliert:

[7.2]\*\* Eine empirische Vorstellung ist die notwendige Bedingung für den Actus: Ich denke.

Nun können wir leicht erkennen, dass die Aussage von [7.2]\*\* vom Inhalt her mit der von [7.1.1]\* übereinstimmt. [7.2]\*\* ist also als Explikation von [7.1.1]\* zu betrachten. Auf Basis der bisherigen Analyse wird [7.1.1]\* folgendermaßen als Modus tollens umformuliert:

[7]\* Wenn eine empirische Vorstellung sich nicht auf das ‚Ich bin‘ bezieht, dann findet das ‚Ich denke‘ nicht statt.

Ich bin der Ansicht, dass [7]\* den Kerngedanken der gesamten Anmerkung aus B422 f. Anm. enthält, um die Frage zu beantworten, wie sich der Satz ‚Ich denke‘ als empirischer Satz interpretieren lässt.

Eigentlich ist es offenkundig, aus [7] den Kerngedanken der zweiten Lesart zu entwickeln, da Kant in [7] zum Ausdruck bringt, dass das ‚Ich denke‘ immer zu verstehen ist als ‚Ich denke *etwas*‘ (‚Stoff‘), so dass das empirisch Gegebene dasjenige ist, das gedacht wird. Allerdings ist mithilfe des in der zweiten Lesart nicht behandelten Elementes ‚Ich bin‘ von [7]\* eine Möglichkeit gegeben, die erste Lesart mitzudenken, in der das ‚Ich bin‘ auftaucht. Anders formuliert, ist mit [7]\* eine Möglichkeit gefunden, die zweite Lesart ([L2])<sup>215</sup> mit der ersten Lesart ([L1]) zu verbinden, da die drei Momente für die beiden Lesarten, deren innere Beziehungen hier dargestellt sind, sowohl in Satz [7]\* als auch in [4.2]\* enthalten sind. Dadurch entsteht eine Lesart, in der die beiden Lesarten zur Übereinstimmung gebracht werden. Bevor dies konkretisiert und bewiesen wird, lässt sie sich vorläufig folgendermaßen darstellen:

[vL1+2]

Der Satz ‚Ich denke‘ ist in dem Sinne als empirischer Satz zu betrachten, dass das ‚Ich denke‘ nicht stattfindet, *wenn eine empirische Vorstellung sich nicht auf das ‚Ich bin‘ bezieht.*

---

<sup>215</sup> Zur Erinnerung:

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte empirische Anschauung bedeutet.

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus ‚Ich denke‘ nicht stattfinden.

Der Aktus ‚Ich denke‘ findet statt.

Also: [1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Ich möchte mit [vL1+2] zunächst nur betonen, dass die ‚empirische Vorstellung‘ sich irgendwie auf das ‚Ich bin‘ beziehen muss. Denn ich habe schon das ‚Denken‘ [7.1] als ‚Ich bin‘ interpretiert. Dadurch möchte ich die drei Elemente (das Ich denke, das Ich bin, die empirische Vorstellung) erst in einer Lesart auftreten lassen.

Nun wollen wir versuchen, die Bedeutungen, die in der Aussage von [vL1+2] implizit enthalten sind, entfaltend aufzulösen, indem wir auf die bisherigen Untersuchungen zurückgreifen. In diesem Zusammenhang ist vor allem zu erläutern, in welcher Beziehung die drei Elemente in [7]\* zueinander stehen. In der Tat sind in [7]\* insgesamt drei mögliche Relationen zu finden, nämlich 1. die Beziehung des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘, 2. die Beziehung des ‚Ich denke‘ zur empirischen Vorstellung, 3. die Beziehung des ‚Ich bin‘ zur ‚Vorstellung‘. Die ersten beiden Relationen wurden bereits thematisiert. Die erste Beziehung (1) haben wir in zweierlei Hinsicht betrachtet: Zunächst wurde sie durch die Analysen von [1]-[3]<sup>216</sup> beleuchtet, die in Kapitel 3.2. (Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants Cogito-These) durchgeführt wurden; dabei wurde festgestellt, dass beide identisch sind. Des Weiteren wurde die Beziehung des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘ durch die Analyse von [4] in Kapitel 3.3.1 (Zur Unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) unter der Voraussetzung betrachtet, dass das ‚Ich bin‘ nur durch das ‚Ich denke‘ – *nicht* durch die Kategorien des Verstandes – unmittelbar gegeben und bestimmt werden kann. Die zweite Beziehung (2) haben wir in Kapitel 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“) ausführlich analysiert. Die Notwendigkeit dieser Beziehung des ‚Ich denke‘ zur empirischen Vorstellung wird gerade von [7] sowie [L2] bestätigt. Die dritte Beziehung (3) – also die Beziehung des ‚Ich bin‘ zur ‚Vorstellung‘ – haben wir jedoch noch nicht genauer untersucht. Zum Ende des Kapitels 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) haben wir aber mit der

---

<sup>216</sup> Zur Erinnerung:

[1] [1.1] Das: Ich denke, ist, wie schon gesagt, ein empirischer Satz [1.2] und enthält den Satz: Ich existiere, in sich. [2] [2.1] Ich kann aber nicht sagen: alles, was denkt, existiert; [2.2] denn da würde die Eigenschaft des Denkens alle Wesen, die sie besitzen, zu notwendigen Wesen machen. [3] [3.1] Daher kann meine Existenz auch nicht aus dem Satze: Ich denke, als gefolgert angesehen werden, wie Cartesius dafür hielt, ([3.2] weil sonst der Obersatz: alles, was denkt, existiert, vorausgehen müsste) [3.3] sondern ist mit ihm identisch.

Analyse von [4.2]<sup>217</sup> eine Möglichkeit gefunden, diese Beziehung zu thematisieren und daher ihre weitere Diskussion zunächst offen gelassen. Im Anschluss daran wurde in 3.3.2 (Zur Existenzart des „Ich bin“) ‚das empirische Selbstbewusstsein‘ als Vorbemerkung zur Analyse von [5] behandelt, die dadurch erfolgt, dass das objektive Ich vom inneren Sinne, in diesem Kontext von den empirischen Vorstellungen, affiziert wird.

Wir behalten diese Zwischenergebnisse im Gedächtnis und kehren nun noch einmal zu [4.2] zurück, um näher auf die dritte Beziehung einzugehen (also auf die Beziehung des ‚Ich bin‘ zur ‚Vorstellung‘). Mit dem Satz [4.2] bzw. [4.2]\* haben wir gesehen, dass ‚die empirische Vorstellung dem Satz ‚Ich bin‘ ‚zu Grunde liegt‘. Es fällt auf, dass Kant dort nicht ausdrückt, dass der Satz ‚Ich bin‘ der empirischen Vorstellung zu Grunde liegt, während er in Bezug auf das ‚Ich denke‘ davon spricht, dass das ‚Ich denke‘ der empirischen Vorstellung ‚als Substratum zum Grunde liegt‘ (A350). Wie können wir dann die Aussage verstehen, dass das ‚Ich bin‘ im Gegensatz zum ‚Ich denke‘ der empirischen Vorstellung ‚zum Grunde liegt‘? Diesbezüglich ist zunächst festzustellen, dass weder das ‚Ich bin‘ noch das ‚Ich denke‘ sich unmittelbar auf die empirische Vorstellung beziehen, weil die „einfachste“ (PR, AA XXVIII 24) und „erste ursprüngliche Erfahrung“ (ML<sub>2</sub>, AA XXVIII 590): „Ich bin“ „nicht die mindeste Mannigfaltigkeit in sich fass[t]“ (A355). Allerdings bedeutet das nicht, dass das ‚Ich bin‘ überhaupt keinen Bezug zur empirischen Vorstellung hat. Daraus lässt sich schließen, dass das ‚Ich bin‘ als Vorstellung a priori nicht mit dem Mannigfaltigen vermischt wird, sich aber dennoch irgendwie in gewisser Weise darauf bezieht. Diese Problematik findet sich bereits in dem Kapitel ‚Ästhetik‘. Anhand der folgenden Stelle betrachten wir nun das Verhältnis des Ich zu der gegebenen sinnlichen Vorstellung.

„Im Menschen erfordert dieses Bewußtsein innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subjecte vorher gegeben wird, und die Art, wie dieses

---

<sup>217</sup> Zur Erinnerung:

[4.2]\* Der Satz ‚Ich denke‘ beweist, dass ‚empirische Vorstellung‘ dem Satz ‚Ich bin‘ zu Grunde liegt.

ohne Spontaneität im Gemüthe gegeben wird, muß, um dieses Unterschiedes willen, Sinnlichkeit heißen. Wenn das Vermögen sich bewußt zu werden, das, was im Gemüthe liegt, aufsuchen (apprehendiren) soll, so muß es dasselbe afficiren und kann allein auf solche Art *eine Anschauung seiner selbst* [Hervorhebung: HJ. K.] hervorbringen“ (B68).

Wenn wir die Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen auf die obige Stelle anwenden, können wir sie jetzt folgendermaßen lesen:

*Damit das Vermögen des Selbstbewusstseins ‚Ich denke‘ stattfinden kann, sind empirische Vorstellungen notwendig, die im inneren Sinne gegeben sind. Indem die Handlung des ‚Ich denke‘ diese empirischen Vorstellungen in der Einheit des Selbstbewusstseins synthetisiert, wird das ‚Ich‘ vom Selbst affiziert. Durch diese Selbstaffektion erfolgt die Anschauung des ‚Ich bin‘, die das empirische Selbstbewusstsein ausdrückt.*

Wie wir gesehen haben, ist die allererste Voraussetzung der Aktivierung hin zum ‚Ich denke‘ die empirische Vorstellung, wodurch dessen Vergegenständlichung ermöglicht wird. Wenn mir nämlich etwas Äußeres gegeben wird, wird es zeitlich bestimmt, also als innerer Sinn bezeichnet.<sup>218</sup> „Bei einer inneren Wahrnehmung wird das Subjekt, indem es seine Aufmerksamkeit auf seinen Bewußtseininhalt als solchen richtet, von sich selbst affiziert.“ (Becker, 1984, S. 219) Wenn ich mir dann bewusst werde, dass ich über diesen inneren Sinn verfüge und dieser im meinen Bewusstsein liegt, so besitze ich das *empirische* Selbstbewusstsein, das die zeitlich bestimmte Modifikation meines Daseins ausdrückt. In diesem Sinne sagt Kant: „Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewußt.“ (B 275); und: „Wo ich empfinde, da bin ich.“ (TG, II 325)<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> Vgl. diesbezüglich B275 f.: „Folglich ist die Bestimmung meines Daseins in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich.“

<sup>219</sup> Angesichts dieser Tatsache sind die folgenden Stellen im losen Blatt Leningrad 1 *Vom inneren Sinne* bemerkenswert:

Daraus folgt, dass das ‚Ich bin‘ ein Bewusstsein ist, das aus den vorhandenen empirischen Vorstellungen resultiert, die insofern seine notwendige Bedingung darstellen, als das ‚Ich bin‘ nicht als Akt wie als ‚Ich denke‘ betrachtet wird, sondern, wie oben bereits erwähnt, als ‚Erfahrung‘.<sup>220</sup> Diesbezüglich schreibt Rosefeldt, dass „durch die [empirischen Vorstellungen: HJ. K.] wir unsere Existenz erkennen“ (Rosefeldt, 2000, S. 227). Vor diesem Hintergrund interpretieren wir die Bedeutung der Aussage von [4.2]: ‚die empirische Vorstellung liegt dem ‚Ich bin‘ zum Grunde‘ so, dass die empirische Vorstellung, die ein empirisches Bewusstsein affiziert, eine vorangehende notwendige Bedingung für „das von sich selbst beobachtete Ich“ (Anthro, AA VII 398) ist, nämlich das ‚Ich bin‘. Hieran anschließend ist [7]\* folgendermaßen zu konkretisieren:

---

„(...) Daß wir keinen inneren Sinn haben würden und unser Daseyn nicht in der Zeit bestimmen könnten [,: HJ. K.] wenn wir keinen äußeren (wirklichen) Sinn hätten und Gegenstände im Raum als von uns unterschieden uns vorstellen“ (Brandt, 1987, S. 19).

„Afficiert zu werden [,: HJ. K.] setzt nothwendig etwas Ä [eigentlich klein geschrieben: HJ. K.]ußeres aus v [eigentlich groß geschrieben: HJ. K.] oraus [,: HJ. K.] beruht also durchaus auf einem Sinne. Daß wir uns selbst affizieren können (...) ist nur dadurch möglich [,: HJ. K.] daß wir die Vorstellungen [selbst haben: HJ. K.] und die Zeit ist eigentlich die Form der Apprehension der Vorstellung [,: HJ. K.] welche sich auf etwas ausser uns beziehen“ (Brandt, 1987, S. 20).

<sup>220</sup> Tatsächlich drückt Kant das ‚Ich bin‘ sehr selten als Akt (soweit ich sehe, wird das in OP, AA XXII 413 als ‚Act‘ nur einmal ausgedrückt), Handlung und Spontaneität aus, während er in Bezug auf das ‚Ich denke‘ solche Ausdrücke häufig verwendet. Vgl. PR, AA XXVIII 24; ML<sub>2</sub>, AA XXVIII 590; B 157 Anm., B 422 f. Anm. usw. Aber diesbezüglich kann man auf Grund der Identität des ‚Ich denke‘ mit dem ‚Ich bin‘ einwenden, dass das ‚Ich bin‘ auch als spontane Handlung oder Akt betrachtet werden kann, weil es als mit dem ‚Ich denke‘ identisch verstanden werden kann. Aber indem wir diesen möglichen Einwand zu entkräften versuchen, können wir noch ausführlich auf das Verständnis der Identitätsthese zurückgreifen, die in [1] bis [3] thematisiert wird.

Hinter dieser Identitätsthese steht die Kritik an der cartesianischen These des *Cogito*. In Kapitel 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes und Kants *Cogito*-These) haben wir gesehen, dass Kant sie aus zwei Gründen kritisiert: zum einen, weil sie invalid ist, zum anderen, weil sie nicht triftig ist. Diese beiden Fehler sind vor allem auf die logische Falschheit zurückzuführen. Kurz gesagt, fokussiert sich die kantische Identitätsthese auf die Kritik, dass das ‚*Cogito*‘ und das ‚*Sum*‘ nicht im Rahmen des Argumentes verbunden werden und deswegen das erste keine Prämisse des zweiten sein kann. Daher ist laut Kant zu sagen, dass der Satz ‚Ich denke‘ keinen logischen Vorrang gegenüber dem Satz ‚Ich bin‘ hat, sondern vielmehr die beiden Tatsachen wechselseitig unabhängig voneinander sind. In diesem Sinne darf man nicht sagen, dass das erste (*Cogito*) nicht nur eine notwendige Bedingung für das zweite ist (*Sum*), sondern man muss sagen, dass das erste eine notwendige und hinreichende Bedingung für das zweite ist und umgekehrt. Also ist der Satz ‚Ich denke‘ im logischen Sinne mit dem Satz ‚Ich bin‘ äquivalent. Doch wie oben im Haupttext bereits dargestellt, müssen die beiden Ichs im phänomenologischen und epistemologischen Sinne unterschieden werden.

[7]\*\* Die Handlung ‚Ich denke‘ muss immer mit empirischen Vorstellungen stattfinden, wodurch das ‚Ich‘ sich im ‚Ich bin‘ seiner selbst zugleich bewusst wird.

Davon ausgehend wird [vL1+2] folgendermaßen umformuliert:

[L1+2] Der Satz ‚Ich denke‘ wird in dem Sinne als empirischer Satz betrachtet, dass die Handlung ‚Ich denke‘ immer mit den empirischen Vorstellungen stattfinden muss, wodurch das ‚Ich‘ sich im ‚Ich bin‘ seiner selbst zugleich bewusst wird.

Vom Standpunkt des ‚Ich denke‘ aus gesehen, das besonders in der B-‚Deduktion‘ bzw. §16 im Kapitel 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können.“) dieser Arbeit analysiert wurde, kann dieses Verfahren, zum Selbstbewusstsein des ‚Ich bin‘ zu gelangen, wie folgt rekonstruiert werden:

*Obwohl es nicht zur Sinnlichkeit gehört, muss sich das im ‚Ich denke‘ ausgedrückte reine Selbstbewusstsein dennoch auf die sinnlichen Vorstellungen beziehen, da dieses reine Selbstbewusstsein vom empirischen (Selbst-) Bewusstsein abhängig ist.*

*Ich habe durch dieses Verfahren Selbstbewusstsein: Erstens erkenne ich einen Gegenstand. Dadurch bin ich mir bewusst, dass ich den Gedanken habe, einen Gegenstand wahrzunehmen. Dieses Bewusstsein ermöglicht es mir, mir meiner selbst als denkendes Wesen bewusst zu sein. Das Selbstbewusstsein ist also ein Bewusstsein von mir selbst als jemand, der einen Gedanken hat oder über Denkvermögen verfügt; es ist das „Bewußtsein meiner Selbst“ (A122, B278, B409, B429). Somit kann ich auch das Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘, nämlich „das von sich selbst beobachtete Ich“ (Anthro, AA VII 398) haben, als die zeitlich bestimmten empirischen einzelnen Selbstbewusstseine, die durch die Gegebenheit der empirischen Vorstellungen sich selbst affizieren, dem transzendentalen Ich bewusst werden, d.h., insofern, als sie in ein und demselben Ich vereinigt sind und von ihm begleitet*

werden.<sup>221</sup>

Diesbezüglich stellt Kant in der folgenden Stelle der B-,Deduktion‘ fest, dass die Beziehung zwischen dem „spontan intellektuell tätig[en]“ (Düsing, 2010, S. 151) Ich und dem „passiv empfängliche[n]“ (Düsing, 2010, S. 151) Ich notwendig ist.

„[Der: HJ. K.] Grundsatz [nämlich, Ich denke: HJ. K.] der nothwendigen Einheit der Apperception ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als nothwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseins nicht gedacht werden kann.“ (B135)

Dies ist das Ergebnis der bisherigen Untersuchung der Beziehungen zwischen den in [4.2]\* sowie [7]\* bezeichneten drei Elementen von [L1] und [L2].<sup>222</sup> Anhand dieses Ergebnisses fasse ich zusammen: Der Aktus ‚Ich denke‘ kann ohne irgendeinen Stoff (d.h. empirische Vorstellungen) nicht stattfinden, der gedacht wird. D.h. Ich denke immer etwas. Zu bemerken ist aber hier, dass diese empirische Vorstellungen *in der Zeit* sind. Mit dem ‚Ich denke‘ ist also nicht nur das denkende Ich als existierendes Ich mitgegeben; sondern das existierende Ich, das, indem es etwas denkt, *bestimmbar* ist (aber *nicht* schon bestimmt), und zwar eben „*in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit*“ (B420).

---

<sup>221</sup> Mohr sagt diesbezüglich; „ein Fall der Realisierung von ‚Ich denke‘-Bewußtsein in Bezug auf gegebene Vorstellungen [ist] zugleich ein Fall des Auftretens empirischen Selbstbewußtseins von mir zugehörigen Vorstellungen. Der Satz ‚Ich denke‘ in dieser Bedeutung ist demnach Ausdruck empirischen Selbstbewusstseins“ (Mohr, 1991, S. 124). Die ‚Realisierung von ‚Ich denke‘ bedeutet also ‚etwas Reales‘. In diesem Sinne ist zu sagen, dass Mohr hier eine notwendige Beziehung des denkenden Ich als existierendes Ich auf das empirische Selbstbewusstsein, das von der empirischen Vorstellungen affiziert wird, thematisiert.

<sup>222</sup> Zur Erinnerung:

[4.2]\* Der Satz ‚Ich denke‘ beweist, dass ‚empirische Vorstellung‘ dem Satz ‚Ich bin‘ zu Grunde liegt.

[7]\* Wenn eine empirische Vorstellung sich auf das „Ich bin“ nicht bezieht, dann handelt das „Ich denke“ nicht.

Denn es handelt sich um insgesamt drei Elemente: das „Ich denke“, das „Ich bin“ und die ‚empirische Vorstellung‘.

Nun kehren wir zum ersten Satz [1] bzw. zum Ausdruck ‚wie schon gesagt‘ zurück, der auf die Stelle in B420 verweist, wo der Charakter der Empirizität vom ‚Ich denke‘ erstmalig zur Sprache kommt. Zugleich können wir damit versuchen, die genannten beiden Lesarten zu vereinheitlichen, indem wir diese Stelle in B420 analysieren:

„Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt: ein jedes denkendes Wesen existirt (welches zugleich absolute Nothwendigkeit und also zu viel von ihnen sagen würde), sondern nur: ich existire denkend, so ist er empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.“ (B420)

In Anlehnung an die bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchungen über die Stelle B422 f. Anm. formulieren wir diese Stelle unter Berücksichtigung der beiden Lesarten folgendermaßen um:

[AE]<sup>223</sup> [AE1] *Weil* das ‚Ich bin‘ in dem Satz ‚Ich denke‘, der ‚ich existiere denkend‘ bedeutet, als gegeben betrachtet wird, [AE2] [AE2a] *so* ist der Satz ‚Ich denke‘ empirisch [AE2b] *und* enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.

Um aus [AE] [L1] und [L2] ableiten zu können, sind zwei Dinge zu beachten: die Verknüpfung der Ausdrücke ‚*weil, so*‘ und die Konjunktion ‚*und*‘. Aufgrund des Ausdrucks ‚*weil, so*‘ werden [AE1] und [AE2a] im Rahmen des Argumentes konstruiert. Mit Verweis auf die Konjunktion ‚*und*‘ können wir festhalten, dass [AE2b] eine diesem Argument zuzuschreibende Tatsache ist; das ‚*und*‘ weist also darauf hin, dass [AE2b] sich auf den Weil-Satz [AE1] bezieht. Darüber hinaus ist anzunehmen, dass der und-Satz [AE2b] *erläutert*, in welchem Sinne ‚Ich denke‘ ein empirischer Satz ist wie [AE1]. Auf diese Weise rekonstruieren wir das folgende Argument [1AE]:

---

<sup>223</sup> Abkürzung für das Argument der Empirizität des Ich.

[AE1]\* Das ‚Ich bin‘ ist in dem Satz ‚Ich denke‘ gegeben.

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.

Im Rahmen dieses Argumentes ist [1AE1] natürlich unvollständig, da es nicht möglich ist, aus [AE1]\* unmittelbar [AE2a]\* abzuleiten. Daher muss die verborgene Prämisse aufgedeckt werden, um die Bedeutung von [1AE] genau zu erklären. Dabei ist zu bedenken, dass nach unserer Betrachtung in Kapitel 2.1.1 etwas, das *gegeben* ist, *empirisch* sein muss. Dass dies ebenfalls in Bezug auf das ‚Ich bin‘ gilt, haben wir bereits in 3.3 (Die Beschaffenheit des existierenden Ich) bei der Analyse von [4] und [5]<sup>224</sup> gesehen. Die (unbestimmte) gegebene Wahrnehmung ‚Ich bin‘ ist insofern als empirisch anzusehen, als die Wahrnehmung per definitionem die *empirische* Anschauung ist, wie in [4] deutlich gezeigt wird. In diesem Zusammenhang müssen wir uns auch daran erinnern, dass das Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘ dadurch gegeben ist, d.h. dass das ‚Ich bin‘ in „etwas [nämlich im ‚empirisch verstanden Satz ‚Ich denke‘: HJ. K.] bereits existieren muß“ (Mohr, 1991, S. 125), dass das ‚Ich denke‘ seine Existenz bestimmt.<sup>225</sup> In Bezug auf diesen besonderen Bestimmungsakt des ‚Ich denke‘ wird in [1.2] festgestellt, dass das ‚Ich denke‘ das ‚Ich bin‘ ‚in sich enthält‘, und in [4.1] wird dargelegt, dass das Erstere das Letztere ‚ausdrückt‘. Wie wir gesehen haben, begründen diese Darlegungen die Identität des ‚Ich denke‘ mit dem ‚Ich bin‘, die in [3.3] ausgedrückt ist. Aufgrund dieser Identität haben wir den Schluss gezogen, dass das cartesianische ‚Ich denke‘ bei Kant zum ‚Ich existiere denkend‘ verwandelt wird. Betrachten wir nun vor dem Hintergrund dieser Identität die oben genannten Ausdrücke (‚gegeben‘ und ‚in sich enthalten‘) im Hinblick auf die Beziehung zwischen dem ‚Ich denke‘ und dem ‚Ich bin‘, so erkennen wir, dass in logischer

---

<sup>224</sup> Zur Erinnerung:

„[4] [4.1] Er drückt eine unbestimmte *empirische* [Hervorhebung: HJ. K.] Anschauung, d. i. Wahrnehmung, aus (...) [4.4] und die Existenz ist hier noch keine Kategorie, als welche nicht auf ein unbestimmt *gegebenes* [Hervorhebung: HJ. K.] 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. [5] Eine unbestimmte Wahrnehmung bedeutet hier nur etwas Reales, das *gegeben* [Hervorhebung: HJ. K.] worden und zwar nur zum Denken überhaupt“.

<sup>225</sup> Vgl. B158 Anm..

Hinsicht keiner von beiden Vorrang vor dem anderen hat. Phänomenologisch gesprochen, sind die verschiedenen Bewusstseins der beiden Ichs gleichzeitig vorhanden, und ontologisch gesprochen stammen sie aus ein und demselben Ich. Dies ist der Kerngedanke des kantischen *Cogito*, nämlich „*Sum cogitans*“ (ML<sub>2</sub>, AA XXVIII 590; A 355)<sup>226</sup>. Auf dieser Grundlage wird nun [AE]\* folgendermaßen umformuliert und dabei weiter entfaltet:

[1AE]\*

Das ‚Ich bin‘ ist in dem Satz ‚Ich denke‘ gegeben.

Insofern das ‚Ich bin‘ etwas Gegebenes ist, ist es eine Wahrnehmung, d.i. eine *empirische* Anschauung.

---

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.

Der Grundstein für die Ableitung von [AE2a]\*, mit anderen Worten, die allererste Prämisse von [1AE]\*, ist nichts anderes als die Gegebenheit des ‚Ich bin‘. Aus dieser bloßen Gegebenheit des ‚Ich bin‘ in [1AE]\* ist auch den Kerngedanke der ersten Lesart [L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung] herauszulesen, denn das ‚drückt aus‘ in der ersten Prämisse von [L1] kann im Hinblick auf die Identitätsthese, wie erwähnt, als gleichbedeutend mit den Ausdrücken ‚enthält in sich‘ und ‚ist gegeben‘ verstanden werden. Wir können also im obigen Argument ([1AE]\*) den Kerngedanken von [L1] identifizieren, indem wir die Bedeutung von [AE1]\* betrachten.

Entscheidend ist dabei allerdings, dass die so verstandene Empirizität des ‚Ich denke‘, wie in Kapitel 3.1 (Ein Überblick und die zwei Lesarten der Stelle B422 f. Anm.) bereits erwähnt, nicht hinreichend ist, um deren wirkliche und vollständige Bedeutung aufzuzeigen. Der Grund dafür liegt aber wiederum in dem genannten Grundstein von [1AE]\*, nämlich dem gegebenen Selbstbewusstsein ‚Ich bin‘, aus dem bloß die Empirizität des denkenden Ich abgeleitet wird. Vom Standpunkt der „für sich selbst an Inhalt gänzlich leere[n] Vorstellung: Ich [bin: HJ. K.]“ (A345/B404) ist das ‚Ich bin‘ von allen empirischen Vorstellungen unabhängig. „Der mit dem Satz ‚Ich denke‘ unmittelbar an die

---

<sup>226</sup> Diesbezüglich siehe Kapitel 3.2.2 (Das kantische *Cogito*-These) in dieser Arbeit.

Hand gegebene Satz ‚Ich bin‘ ist jedoch *kein* empirischer Satz: er beruht *nicht* auf demjenigen epistemischen Zustand des Subjektes, den Kant ‚innere Erfahrung‘ nennt“ (Cramer, 2003, S. 68), wie wir im letzten Kapitel 3.3.2 (Zur Existenzart des ‚Ich bin‘) gesehen haben. Wir haben jedoch oben bei der Betrachtung der erwähnten dritten Beziehung und der Analyse der Stelle B68 bereits gesehen, dass für eine hinlängliche Erklärung der Empirizität des denkenden Ich nicht nur [1AE]\* sowie [L1]<sup>227</sup>, sondern auch die Beziehung des Ich zu der empirischen Vorstellung Berücksichtigung finden muss. Darum muss Kant nicht nur [1AE]\*, sondern zugleich auch den Teilsatz [AE2b] formulieren, der aufgrund der Konjunktion ‚und‘ [AE]\*\* zugeschrieben wird. Um [AE2b] weiter zu analysieren, möchte es ich dies zunächst folgendermaßen umformulieren:

[AE2b]\* Das ‚Ich denke‘ enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.

In [AE2b]\* befinden sich zwei Aussagen:

[AE2b<sub>1</sub>]\* Das ‚Ich denke‘ enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins.

[AE2b<sub>2</sub>]\* Die Bestimmbarkeit meines Daseins ist nur mit Bezug auf meine Vorstellungen in der Zeit möglich.

[AE2b<sub>1</sub>]\* ist schon in [1AE]\* insofern enthalten, als das ‚Ich bin‘ nur durch den Akt des ‚Ich denke‘ bestimmt werden kann; das ‚Ich bin‘ ist also im empirischen Satz ‚Ich denke‘ schon enthalte. Die Tatsache, dass das ‚Ich denke‘ das ‚Ich bin in sich enthält, drückt Kant mit dem uns schon bekannten Satz aus ‚Ich existiere denkend‘. In diesem Satz ist das ‚Ich bin‘ schon durch die Prädikat des ‚Ich denke‘ bestimmt. Daher sagt Kant; „Das:

---

<sup>227</sup> Zur Erinnerung:

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische Anschauung* bedeutet.

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu *bestimmen*. Das Dasein ist dadurch also *schon gegeben*“ [Hervorhebung: HJ. K.] (B157 Anm.). Aufgrund der Gegebenheit des unmittelbaren Bewusstseins ‚Ich bin‘ wird die Empirizität des Satzes ‚Ich denke‘ zum Teil erklärt. Die Bestimmbarkeit, die in [AE2b<sub>1</sub>]\* erläutert wird, bezeichnet nicht mehr als diese Tatsache, dass das ‚Ich bin‘ im ‚Ich denke‘ schon enthalten ist, und insofern bezieht [AE2b<sub>1</sub>]\* sich auf [L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]. Dieser Bestimmungsakt des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘ geschieht aber nur unter der Bedingung der Gegebenheit der empirischen Vorstellungen, d.h. die Gegebenheit der empirischen Vorstellungen ist eine Voraussetzung des Bestimmungsaktes des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘.

Wir haben in 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) deutlich gesehen, dass das ‚Ich bin‘ kategorial überhaupt nicht bestimmbar ist. Jedoch haben wir auch gesehen, dass dieses Bewusstsein durch den Akt des ‚denkenden Ich‘ bestimmt wird. Also hat das ‚Ich bin‘, das von den Kategorien her nicht unmittelbar bestimmt werden kann, dennoch die Bestimmbarkeit, die sich unmittelbar auf die Handlung des denkenden Ich bezieht. Durch die Kategorien bestimmt zu werden, heißt, dass wir schon eine Erkenntnis eines Objektes haben, das durch die Sinnlichkeit angeschaut wird. Die bestimmte Erkenntnis bedeutet ein Wissen, das durch ein Prädikat bestimmt wird. In diesem Sinne kann man das Bewusstsein des ‚Ich bin‘ als etwas Bestimmtes nicht ansehen, da dieses vom Inhalt ganz unabhängige Bewusstsein keineswegs als irgendeine Erkenntnis vom bestimmten Objekt angesehen werden kann. Aber etwas ‚Bestimmtes‘ bedeutet anders als etwas ‚Bestimmbares‘. Etwas Bestimmbares kann zwar bestimmt werden, aber es bezeichnet eben den Status, noch nicht bestimmt zu sein.

Von diesem Hintergrund können wir nun noch weiter auf [AE2b<sub>2</sub>]\* eingehen. Die darin enthaltene These erlaubt Kant, „zwischen dem Bewußtsein unserer eigenen Existenz auf der einen Seite und der empirischen Selbsterkenntnis des Subjekts als *Bestimmung* seiner Existenz in der Zeit auf der anderen Seite zu unterscheiden“ (Becker, 1984, S. 248).<sup>228</sup> Was Becker ‚Bewußtsein unserer eigenen Existenz‘ nennt, ist das unserer Analyse zufolge das Bewusstsein des ‚Ich bin‘, das auf der Grundlage des ‚Ich denke‘ bestimmbar,

---

<sup>228</sup> Vgl. B157 f., B277.

jedoch an sich noch nicht bestimmt ist; was Becker ‚empirische Selbsterkenntnis des Subjekts als Bestimmung seiner Existenz in der Zeit‘ nennt, haben wir als bestimmtes Bewusstsein meines Selbst, Selbstanschauung und empirisches Selbstbewusstsein ausgedrückt. Dennoch kann auch das transzendente Ich als existierendes Ich ‚bestimmt werden, da ‚ich‘ auch im Sinn einer Bestimmung der eigenen Existenz in der Zeit gebracht werden kann, es wird dann eine bestimmte Referenz auf ein individuelles empirisch bestimmtes Subjekt vollzogen“ (Becker, 1984, S. 249). Das empirische Selbstbewusstsein ist ein Bewusstsein, das vom ‚inneren Sinne‘ affiziert wird.<sup>229</sup> Solange ich ein Wissen von der Wirklichkeit der empirischen Vorstellungen habe, habe ich ein empirisches Bewusstsein von mir. Die Tatsache, dass ich meiner selbst empirisch bewusst bin, verlangt, dass *ich bin*, da im zeitlich bestimmten Bewusstsein, – z. B. dass ich jetzt bin –, das bloße Bewusstsein ‚Ich bin‘ vorausgesetzt wird. Das bestimmbare Bewusstsein ‚Ich bin‘ liegt daher im bestimmten Selbstbewusstsein. Aus all dem dürfen wir konstruieren:

[2AE]

[AE2b]\* Das ‚Ich denke‘ enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.

---

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.

Wir haben gesehen, dass ‚meine Vorstellungen in der Zeit‘ als die empirischen Vorstellungen zu betrachten sind, die vom empirischen Selbstbewusstsein begleitet sind<sup>230</sup> und durch den inneren Sinn zeitlich bestimmt werden. Vor diesem Hintergrund ist zu schließen, dass der Ausdruck ‚bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit‘ in

---

<sup>229</sup> Vgl. B429 f.

„Der Satz aber: Ich denke, so fern er so viel sagt, als: Ich existiere denkend, ist nicht bloße logische Function, sondern bestimmt das Subject (welches dann zugleich Object ist) in Ansehung der Existenz und kann ohne den inneren Sinn nicht stattfinden, [...] In ihm ist also schon nicht mehr bloße Spontaneität des Denkens, sondern auch Receptivität der Anschauung, d.i. das Denken meiner selbst auf die empirische Anschauung eben desselben Subjects angewandt.“

<sup>230</sup> Vgl. B133.

[AE2b<sub>2</sub>]\* den Kerngedanken von [L2]<sup>231</sup> bezeichnet, und zwar die notwendige Unabhängigkeit des denkenden Ich von der empirischen Vorstellung. Wenn wir daran denken, dass das Subjekt der Proposition von [AE2b<sub>2</sub>]\* [AE2b<sub>1</sub>]\* ist, das [L1] vertritt, können wir daraus schließen, dass [L2] sich notwendigerweise auf [L1] beziehen muss. Damit ist die oben dargestellte Lesart [L1+2]<sup>232</sup> bestätigt. Dies bedeutet nichts anderes, als dass die jeweiligen Verhältnisse der drei Elemente das ‚Ich denke‘, das ‚Ich bin‘ und ‚empirische Vorstellung‘ mitgedacht werden müssen, um zu einer hinreichenden Erklärung des Satzes: ‚Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz‘ zu gelangen, der auf den ersten Blick widersprüchlich erscheint. Dass er tatsächlich nicht widersprüchlich ist, konnte hiermit hinreichend belegt werden.

---

<sup>231</sup> Zur Erinnerung:

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus ‚Ich denke‘ nicht stattfinden.

Der Aktus ‚Ich denke‘ findet statt.

Also: [1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

<sup>232</sup> Zur Erinnerung:

[L1+2] Der Satz ‚Ich denke‘ wird in dem Sinne als empirischer Satz betrachtet, dass die Handlung ‚Ich denke‘ immer mit den empirischen Vorstellungen stattfinden kann, wodurch das ‚Ich‘ sich im ‚Ich bin‘ seiner selbst zugleich bewusst wird.

#### 4. Zusammenfassung

Hauptthema dieser Arbeit ist Kants These, ‚Ich denke‘ sei ein ‚empirischer Satz‘. Dafür haben wir zunächst die allgemeinen Grundzüge der transzendentalen Philosophie behandelt, um zu der Untersuchung der Ich-Theorie Kants hineinzuführen, wie man sie insbesondere in der ‚Deduktion‘ und den ‚Paralogismen‘ findet. Das erste Kapitel 2.1 (Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie) wird von einer Frage geleitet, die in Kants Transzendentalphilosophie eine zentrale Rolle spielt, wie nämlich synthetische Sätze *a priori* möglich sind. Indem wir diese Kernfrage auf die drei Hauptteile der *KrV* (‚Ästhetik‘, ‚Analytik‘, ‚Dialektik‘) bezogen haben, konnten die Grundgedanken der transzendentalen Philosophie entfaltet werden.

Zur weiteren Vorbereitung des Hauptthemas sind wir dann auf die Theorie des ‚Ich denke‘ in der *KrV* eingegangen. Im Kapitel 2.2.1 (Zum Satz „Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“) haben wir durch die Analysen einer sehr berühmten Stelle in § 16 die wesentlichen Eigenschaften des ‚Ich denke‘ herausgearbeitet: Spontaneität, Reinheit, Identität und Ursprünglichkeit. Während unsere Diskussion sich in 2.2.1 auf eine systematische Auseinandersetzung mit den Eigenschaften des ‚Ich denke‘ konzentriert hat, haben wir in 2.2.2 (‚Ich denke‘ im Paralogismen-Kapitel) das ‚Ich denke‘ im Rahmen des „alleinige[n] Text[es] der rationalen Psychologie“ (A343/B402) als klassisches metaphysisches Thema betrachtet. Durch diese Betrachtung haben wir Bestätigung dafür gefunden, dass die kantische Kritik keineswegs eine radikale Revolution der metaphysischen Seelenlehre bedeutet, die deren Erbe einfach nur zerstörte.

In Kapitel 3 schließlich (Das ‚Ich denke‘ als empirischer Satz in B422 f. Anm.) haben wir die Anmerkung in B422 f. ausführlich analysiert und interpretiert, um die Bedeutung des ‚Ich denke‘ als empirischer Satz zu eruieren. Dabei haben wir zunächst zwei Lesarten für die Gesamtinterpretation von B422 f. Anm. gebildet. Sie lauten folgendermaßen:

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische* Anschauung bedeutet.

---

Also: Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus ‚Ich denke‘ nicht stattfinden.

Der Actus ‚Ich denke‘ findet statt.

---

Also: [1.1]\* Das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

Der Grundgedanke von [L1] besteht darin, dass im ‚Ich denke‘ bereits die Existenz des Ich gegeben ist; aus diesem ‚Schon Gegeben-sein‘ haben wir die Empirizität des denkenden Ich herausgelesen. Im Vergleich dazu besteht der Kern von [L2] in der Abhängigkeit des ‚Ich denke‘ von den Vorstellungen, die durch die Sinnlichkeit zum Denken gegeben werden. Unter Berücksichtigung dieser beiden Lesarten haben wir dann unsere Aufmerksamkeit auf jedes einzelne Detail dieser sieben Sätze gerichtet und die jeweiligen Aussagen identifiziert, um sie anschließend logisch umzuformulieren und auf diese Weise eine klare Darstellung der genannten Stelle zu erhalten.

In 3.1 (Ein Überblick und die zwei Lesarten der Stelle B422 f. Anm.) wurden drei Fragen behandelt. Erstens wurde untersucht, worauf die Anmerkung in B422 sich genau bezieht. Diesbezüglich haben wir anhand des Ausdruckes „Befolgen wir *dagegen*“ (B418, Hervorhebung: HJ. K.) argumentiert, dass die Anmerkung sich bereits auf den Absatz in B418 bezieht, der mit dem oben genannten Satz („Befolgen wir...“) beginnt. Zweitens wurde untersucht, wie diese Passage argumentativ konstruiert ist, um dann die sieben Sätze unter den beiden Perspektiven des Ich („Ich denke“, „Ich existiere (bin)“) betrachten zu können. Im Anschluss daran wurden die obengenannten zwei Lesarten vorgestellt, die im

engeren Sinne lediglich für die Interpretation des ersten Satzes [1.1], im weiten Sinne jedoch für die ganze Passage gelten.

In 3.2 (Zum Unterschied zwischen Descartes' und Kants *Cogito*-These) haben wir anhand der Auseinandersetzung mit den ersten drei Sätzen ([1]-[3]) den eigentümlichen Gedanken Kants untersucht, den er in der traditionellen metaphysischen These über das *Cogito* zum Ausdruck bringt. Wir haben gesehen, dass dieser Gedanke zwar von der cartesianischen Ansicht beeinflusst ist, sich jedoch tatsächlich wesentlich davon unterscheidet. Der wesentliche Punkt war allerdings, dass die kantische Kritik an Descartes nicht nur in der Invalidität, sondern auch in der fehlenden Triftigkeit des cartesianischen Schluss ‚*Cogito, ergo sum*‘ liegt. Der verborgene Hintergrund dieser Kritik besteht im kantischen Verständnis über das Verhältnis zwischen dem denkenden und seienden Ich, dass die beiden Ichs identisch sind. Diese Identitätsthese liegt der ersten Lesart [L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung] nahe.

Des Weiteren haben wir in 3.3 (Die Beschaffenheit des existierenden Ich) das Bewusstsein ‚Ich bin‘ thematisiert, das sich unmittelbar auf das ‚Ich denke‘ bezieht. Während wir uns in 3.2 auf das logische Verhältnis des ‚Ich denke‘ zum ‚Ich bin‘ konzentriert und die Existenz des Ich lediglich auf indirekte Weise betrachtet haben, haben wir in 3.3.1 (Zur unbestimmbaren Wahrnehmung „Ich bin“) durch die Analysen und Rekonstruktionen von [4] gezeigt, dass es das Bewusstsein des ‚Ich bin‘, genauer gesagt, das kategorial überhaupt unbestimmbare Selbstbewusstsein ist, das ausschließlich „durch den Aktus“ (B158 Anm.) des ‚Ich denke‘ gegeben und bestimmt wird. Anschließend haben wir unter verschiedenen Aspekten den Begriff des Ich in 3.3.2 (Zur Existenzart des „Ich bin“) mit Blick auf dessen reine Gegebenheit, nämlich die Objektivierung des reinen denkenden Ich, betrachtet. Auf dieser Grundlage wurde dann vermittels der Diskussion über das ‚empirische Selbstbewusstsein‘ das Verhältnis des ‚Ich bin‘ zur empirischen Vorstellung thematisiert. Dies ist ein Schlüssel dafür, die erste und die zweite Lesarten zu vereinigen; die Beziehung des ‚Ich bin‘ auf die ‚empirische Vorstellung‘ zu erklären war eine notwendige Grundlage für die vereinigende Lesart [L1+2].

In 3.4 (Die Vereinigung der beiden Lesarten) haben wir in Anlehnung an die drei wesentlichen Elementen des ‚Ich denke‘, ‚Ich bin‘, und der ‚empirische Vorstellung‘ eine weitere mögliche Lesart erwogen, die sowohl den Kerngedanken von [L1] als auch denjenigen von [L2] enthält, um eine noch bessere, präzisere Antwort auf die Leitfrage der vorliegenden Untersuchung über die Empirizität des ‚Ich denke‘ zu geben:

[L1+2] Der Satz ‚Ich denke‘ wird in dem Sinne als empirischer Satz betrachtet, dass die Handlung ‚Ich denke‘ immer mit den empirischen Vorstellungen stattfinden muss, wodurch das ‚Ich‘ sich im ‚Ich bin‘ seiner selbst zugleich bewusst wird.

Abschließend und zusammenfassend möchte ich nun die Hauptstelle (*KrV*, Anm. B 422 f.) folgendermaßen rekonstruieren:

[1]-[3]: Der Satz ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz, der den Satz ‚Ich bin‘ im Sinne der Äquivalenz in sich enthält. Insofern hat das ‚Ich denke‘ keine logische und ontologische Priorität vor seiner Existenz. Daher kann es vorkommen, dass im Rahmen der Schlussfolgerung das Erste für eine Prämisse des Zweiten gehalten wird. Dies ist jedoch nicht der Fall, und ebenso wenig ist das Zweite eine Konsequenz des Ersten. Vor diesem Hintergrund ist die cartesianische Cogito-These [KD]<sup>233</sup> vom Standpunkt Kants aus zwei Gründen nicht als wahr zu betrachten: Sie ist weder valid noch triftig. Weil ihr der Obersatz ‚alles, was denkt, existiert‘ fehlt, ist sie nicht valid. Wenn wir dennoch [KD] als Enthymem ansehen und eine implizite Prämisse aus [KD] herauslesen, wenn wir also [KD] entfaltend als [KS]<sup>234</sup> lesen, ist [KS] für Kant aufgrund der

---

<sup>233</sup> [KD]

Ich denke.

Also: Ich bin[existiere]

<sup>234</sup> [KS]

Alles, was denkt, existiert.

Ich denke.

inhaltlichen Falschheit des Obersatzes nicht akzeptabel. Denn dem Gedanken des transzendentalen Idealismus zufolge, dass mein Erkenntnisvermögen nur innerhalb der Vorstellungen, die mir gegeben werden, gültig ist, darf mein Ich nicht über andere Wesen übergreifend urteilen. Damit stößt es an die Grenze der äußeren Welt, in der noch andere denkende Wesen existieren könnten. Die Gewissheit meines Denkens kann zwar meine Existenz garantieren, aber nicht die Existenz anderer Wesen.

[4]-[5]: Das ‚Ich denke‘ ist kein Begriff, der durch den kategorischen Bestimmungsakt festgelegt wird, sondern liegt vielmehr als ursprüngliches, einheitliches Bewusstsein allen bestimmten Begriffen „der Kategorien zum Grunde“ (B 421). Dieses ursprüngliche Selbstbewusstsein des ‚Ich denke‘ als „Radikalvermögen“ (A 114) zur Synthesis der empirischen Vorstellungen ermöglicht die Funktionen der Kategorien. Wenn das den Kategorien vorranginge Reflexionsvermögen des ‚Ich denke‘ sich selbst beobachtet, so entsteht das Bewusstsein des Selbst, nämlich die Selbstwahrnehmung des ‚Ich bin‘. In diesem Sinne ist das einzige Objekt des ‚Ich bin‘ dessen Subjekt ‚Ich denke‘, das, wie gesagt, durch eine Kategorie nicht bestimmt werden kann. Demnach ist das ‚Ich bin‘ ein unbestimmtes Selbstbewusstsein. Die Pointe liegt jedoch darin, dass diese kategorial unbestimmte Wahrnehmung ‚Ich bin‘ aber durch den Aktus des ‚Ich denke‘ als bestimmt angesehen wird, da das ‚Ich bin‘ bereits im ‚Ich denke‘ gegeben ist. Dieses vom Empirischen frei gegebene, also kategorial unbestimmte, aber trotzdem objektive Bewusstsein des ‚Ich bin‘ existiert im ‚Ich denke‘ tatsächlich. Darum unterscheidet sich dieses reine Selbstbewusstsein sowohl vom erscheinenden Ich, mithin dem empirischen Selbstbewusstsein, als auch vom noumenalen Ich im Sinne des Subjektes der Erfahrung, das im diesem Kontext als ‚Ich denke‘ angesehen wird. Das Verfahren der Selbstobjektivierung setzt aber die empirische Vorstellung voraus. Wenn mir etwas Äußeres gegeben wird, wird es zugleich zeitlich

---

Also existiere [bin] ich.

bestimmt, heißt also im inneren Sinn. Und wenn mir dann bewusst wird, dass ich diesen inneren Sinn in meinem Bewusstsein besitze, so verfüge ich über das empirische Selbstbewusstsein, das die zeitlich bestimmte Modifikation meines Daseins ausdrückt.

[6]-[7]: Auf dieser Grundlage ist die Bedeutung des eigenartigen Ausdruckes ‚Ich denke‘ als empirischer Satz zu erklären. Dieser Ausdruck scheint auf den ersten Blick im Widerspruch zu der Darlegung der ‚B-Deduktion‘ zu stehen, dass das ‚Ich denke‘ das rein logische synthetische Vermögen der transzendentalen Apperzeption ist. Wenn wir allerdings den Satz ‚Ich denke‘ nicht als ‚Ich denke‘ an sich, sondern als Bestandteil des komplexen Satzes ‚Ich denke, ...‘ betrachten (also in der Satzform: ‚Ich denke, dass p‘ lesen), muss er als empirischer Satz verstanden werden, weil er, wie oben erwähnt, eine empirische Vorstellung erfordert. Berücksichtigen wir zusätzlich zu dieser Abhängigkeit des ‚Ich denke‘ von der empirischen Vorstellung noch das Verfahren der Selbstobjektivierung, wodurch das Bewusstsein ‚Ich bin‘ gegeben wird, dann wird die eben erwähnte Empirizität des ‚Ich denke‘ noch präziser dargestellt. Dies geschieht dadurch, dass nun der Satz ‚Ich denke‘ in dem Sinne als empirischer Satz betrachtet wird, dass meine Handlung ‚Ich denke‘ durchaus mit empirischen Vorstellungen stattfinden muss, wodurch wiederum ein reines Bewusstsein von mir gegeben ist, dass ich nämlich, obwohl ich mich selbst als erfahrbares Subjekt nicht erkenne, in der Tat existiere.

## Literaturverzeichnis

### *Kants Schriften und Siglen*

AA	Kants gesammelte Schriften (Sog. Akademie-Ausgabe) 1900 ff.
Anthro	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA VII
Diss	De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, AA II
Fort	Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?, AA XX
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA IV
HN	Handschriftlicher Nachlass, AA XIV-XXIII
KpV	Kritik der praktischen Vernunft, AA V
KrV	Kritik der reinen Vernunft, AA III (B) und AA VIII (A)
KU	Kritik der Urteilskraft, AA V
Logik	Logik (Hrsg. G.B. Jäsche), AA IX
LD	Vorlesungen über Logik (Dohna), AA XXIV
LP	Vorlesung zur Logik (Pölitz), AA XXIV
MAN	Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften, AA IV
MD	Metaphysik Dohna, AA XXVIII
MH	Metaphysik Herder, AA XXVIII
MK <sub>2</sub>	Metaphysik K <sub>2</sub> , AA XXVIII
MK <sub>3</sub>	Metaphysik K <sub>3</sub> , AA XXIX
ML <sub>1</sub>	Metaphysik L <sub>1</sub> , AA XXVIII
ML <sub>2</sub>	Metaphysik L <sub>2</sub> , AA XXVIII
MS	Metaphysik der Sitten, AA VI
MSO	Metaphysik v. Schön Ontologie, AA XXXVIII
OP	Opus postumum, AA XXI-XXIII

PR	Vorlesungen über die philosophische Religionslehre (Pölitz), AA XXVIII
Prol	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft, AA IV
Refl	Reflexionen, AA XIV-XIX
SsF	Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, AA II
TG	Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik, AA II
VR	Vorlesungen über Rationaltheologie, AA XXVIII

### *Sonstige Literatur*

- Allison, H. E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism*. Yale University: New Haven/London.
- Ameriks, K., & Naragon, S. (1997). Introduction. In *Lectures on metaphysics / Übers. und Edit. von Karl Ameriks und Steve Nargon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ameriks, K. (1998). The paralogisms of pure reason in the first edition. In *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft / Hrsg. von Georg Mohr und Marcus Willaschek*. (S. 371-389). Berlin: Akademie.
- Ameriks, K. (2000). *Kant's Theory of Mind*. New York: Oxford University Press.
- Ameriks, K. (2004). Apperzeption und Subjekt. Kants Lehre vom Ich heute. In *Warum Kant heute? Systematische Bedeutung / Hrsg. Heidemann Hermann Dietmar, Cristina Engelhard* (S. 76-99). Berlin: Walter de Gruyter.
- Andersen, S. (1983). *Ideal und Singularität*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Aquila, R. (1979). Personal Identity and Kant's "Refutation of Idealism". *Kant-Studien* 70, S. 259-278.
- Baum, M. (1986). *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie*. Königstein/Ts.: Hain bei Athenäum.
- Baumgartner, H. (1985). *Kants "Kritik der reinen Vernunft"*. Freiburg/München: Alber.
- Becker, W. (1984). *Selbstbewußtsein und Erfahrung*. Freiburg/München: Alber.
- Bennett, J. (1974). *Kant's Dialectic*. London: Cambridge University Press.
- Bondeli, M. (2015). Vorstellung. In *Kant Lexikon (Online)*. Berlin / New York: De Gruyter.

- Brandt, R. (1987). Eine neu aufgefundene Reflexion Kants "Vom inneren Sinne". In *Kant Forschungen Bd. 1. Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen / Hrsg. von Reinhard Brandt und Werner Stark* (S. 1-30). Hamburg: Felix Meiner.
- Bröcker, W. (1970). *Kant über Metaphysik und Erfahrung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Caimi, M. (2002). Selbstbewußsein und Selbsterkenntnis in Kants transzendentaler Deduktion. In *Probleme der Subjektivität in Geschichte und Gegenwart / Hrsg. von Ditmar H.Heidemann* (S. 85-106). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-folzboog.
- Carl, W. (1992). *Die Transzendente Deduktion der Kategorien*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Cassirer, E. (1931). Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Martin Heideggers Kant-Interpretation. *Kant-Studien* 36(1), S. 1-26.
- Choi, I.-S. (1991). *Die Pralogismen der Seelenlehre in der ersten und der zweiten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft"*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Choi, S.-I. (1996). *Selbstbewußtsein und Selbstanschauung*. Berlin/New Zork: Walter de Gruyter.
- Cohen, H. (1920). *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Felix Meiner.
- Cramer, K. (1985). *Nicht-reine synthetische Urteile a priori*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Cramer, K. (1990). Über Kants Satz: Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleichten können. In *Theoire der Subjektivität / Hrsg. von Konrad Cramer* (S. 167-202). Frankfurt am Maiin: Suhrkamp.
- Cramer, K. (2003). Über Kants 'Ich denke' und Fichtes 'Ich bin'. In *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook / Hrsg. von Karl Ameriks, Jürgen Stolzenberg, Frde Rush* (S. 57-92). Berlin / New York: Walter de Gruyter.

- Crusius, C. A. (1745). *Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden.* (=der.: *Die philosophischen Hauptwerke.* Hrsg. von Giorgio Tonelli. Bd. 2. Hildesheim 1964). Leipzig.
- Damschen, G., & Schönecker, D. (2012). *Selbst Philosophieren.* Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Descartes, R. (1922). *Abhandlung über die Methode / Übers. und Hrsg. von Artur Buchenau.* 1922: Felix Meiner.
- Descartes, R. (1960). *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie / Über. und Hrsg. von Lüder Gäbe.* Hamburg: Felix Meiner.
- Descartes, R. (1997). *Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung : französisch-deutsch / Übers. und hrsg. von Lüder Gäbe.* Hamburg: Felix Meiner.
- Descartes, R. (1997). *Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung : französisch-deutsch / Übers. und hrsg. von Lüder Göbe.* Hamburg: Felix Meiner.
- Düsing, K. (1987). Cogito, ergo Sum? Untersuchung zu Descartes und Kant. *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 19, S. 95-106.
- Düsing, K. (2010). Apperzeption und Selbstaffektion. In *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik, Norbert Fischer (Hrsg.)* (S. 139-153). Hamburg: Felix Meiner.
- Düsing, K. (2010). Apperzeption und Selbstaffektion. In *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik/Hrsg. von Norbert Fischer* (S. 139-153). Hamburg: Felix Meiner.
- Emundts, D. (2006). Die Paralogismen und die Widerlegung der Idealismus in Kants "Kritik der reinen Vernunft". *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, S. 295-309.
- Fichte, J. G. (1971). *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Im: Fichtes Werke.* Berlin.

- Frank, M. (1991). Fragmente einer Geschichte der Selbstbewußtseins-Theorie von Kant. In *Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre / Hrsg. Manfred Frank* (S. 413-499). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gäbe, L. (1954). *Die Paralogismen der reinen Vernunft in der ersten und in der zweiten Auflage von Kants Kritik*. Marburg.
- Gölz, W. (2008). *Kants "Kritik der reinen Vernunft" im Klartext*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hardy, J., & Schamberger, C. (2012). *Logik der Philosophie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hasenjaeger, G. (1962). *Grundbegriffe und Probleme der modernen Logik*. Freiburg/München: Karl Alber.
- Heidemann, D. H. (1998). *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Heidemann, D. H. (1998). *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*. Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Heidemann, D. H. (2013). "Daß ich bin". In *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses Band 4* (S. 153-164). Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Henrich, D. (1976). *Identität und Objektivität*. Heidelberg: Carl Winter.
- Herßbruggen-Walter, S. (2004). *Die Seele und ihre Vermögen*. Paderborn: mentis.
- Hirschberger, J. (1976). *Geschichte der Philosophie Band II*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Höffe, O. (2011). *Kants Kritik der reinen Vernunft*. München: C. H. Beck.
- Horstmann, R.-P. (1993). Kants Paralogismen. *Kant-Studien* 83, S. 408-425.
- Kant Verstehen (Unterstanding Kant) / Hrsg. von Thomas Zwenger und Dieter Schönecker*. (2001). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kemmerling, A. (1990). Eine reflexive Deutung des Cogito. In *Theorie der Subjektivität / Hrsg. von Konrad Cramer, a. u.* (S. 141-166). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kitcher, P. (1982). Kants's Paralogisms. *The Philosophical Review* 91, S. 41-72.
- Kitcher, P. (1990). *Kant's Transcendental Psychology*. New York/Oxford: Oxford University Press.

- Kitcher, P. (2015). Ich denke. In *Kant lexikon (Online)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Kitscher, P. (2015). Ich denke. In *Kant lexikon (Online)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Klemme, H. F. (1996). *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichte Untersuchung zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg: Felix Meiner.
- Klemme, H. F. (1996). *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg: Felix Meiner.
- Klemme, H. F. (2009). "Das Ich denke ... ist ein empirischer Satz". Kantss Auseinandersetzung mit Descartes / Hrsg. von Jean Ferrari. In *Descartes und Deutschland - Descartes et l' Allemange* (S. 177-186). Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms.
- Klemme, H. F. (2015). Ich. In *Kant Lexikon (Online)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Klemme, H. F. (2015). Ich bin. In *Kant Lexikon (Online)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Klimmek, N. F. (2005). *Kants System der transzendentalen Ideen*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kondakow, N. (1983). *Wörterbuch der Logik*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.
- Kondakow, N. I. (1978). *Wörterbuch der Logik / Hrag.von Erhard Albrecht und Günter Asser*. Leipzig: VEB Bibliographische Institut.
- Königshausen, J.-H. (1977). *Kants Theorie des Denkens*. Amsterdam: Rodopi.
- Lange, H. (1998). *Kants modus ponens*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Leibniz, G. W. (1956). *Vernunftprinzip der Natur un der Gnade und Monadologie / Übers. von Artur Buchenau und hrsg. von Herbert Herring*. Hamburg: Felix Meiner.
- Leibniz, G. W. (1956). *Vernunftprinzipien der Natur un der Gnade und Monadologie / Übers. von Artur Buchenau und hrsg. von Herbert Herring*. Hamburg: Felix Meiner.

- Leibniz, G. W. (1956). *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade und Monadologie / Übers. von Artur Buchenau und hrsg. von Herbert Herring*. Hamburg: Felix Meiner.
- Lorenz, G. H. (1986). *Das Problem der Erklärung der Kategorien. Eine Untersuchung der formalen Strukturen in der "Kritik der reinen Vernunft"*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Manfred, S. (1977). *Die Selbsterhaltung der Vernunft*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann .
- Miles, M. L. (1978). *Logik und Metaphysik bei Kant*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Mohr, G. (1991). *Das sinnliche Ich*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Mohr, G. (2004). *Immanuel Kant. Theoretische Philosophie Text und Kommentar Band 3*. Frankfurt am Main: Surkamp.
- Mohr, Willaschek, G. (1998). *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie.
- Paek, C.-H. (1985). *Phänomenologische Untersuchung zum Gegenstandsbegriff in Kants "Kritik der reinen Vernunft"*. Frankfurt am Main : Peter Lang.
- Paton, H. J. (1936). *Kant's Metaphysic of Experince*. Londen/New York: George Allen& Unwin LTD/Humanities Press Inc.
- Pissis, J. (2012). *Kants transzendente Dialektik*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Powell, C. (1990). *Kant's Theory of Self-Counciousness*. Oxford: Clarendon.
- Quine, W. v. (1969). *Grundzüge der Logik / Übers. von Dirk Siefkes*. Frankfurt am Mein: Surkamp.
- Reich, K. (1948). *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*. Berlin: Richard Schoetz.
- Rohlf, M. (20. 5 2010). *Stanford Encyclopedia of Philosophy (Online)*. Von <http://plato.stanford.edu/entries/kant/#TraIde> abgerufen
- Rohs, P. (1976). *Transzendente Logik*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- Rosefeldt, T. (2000). *Das logische Ich*. Berlin/Wien: Philo.
- Schelling, F. J. (1796-7). *Abhandlungen zur Erläuterungen des Idealismus der Wissenschaftslehre*. In *Sämmtliche Werke, I. Abteilung, Bd. I* (S. 345-452).

- Schönecker, D. (1999). *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativ*. Freiburg/München: Alber.
- Schönecker, D. (1999). *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*. Freiburg/München: Alber.
- Schönecker, D. (2013). Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft 1*, S. 91-107.
- Schulking, D. (2012). *Kant's Dedeuction and Apperception*. New York: Palgrave Macmillan.
- Smith, N. (1918). *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. London/Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.
- Stawson, P. F. (1974). *Introdution to Logical Theory*. London: University Paperbacks.
- Strawson, P. F. (1966). *The Bounds of Sense*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Sturma, D. (1985). *Kant über Selbstbewußstein*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms.
- Sturma, D. (1998). Die Paralogismen der reinen Vernunft in der zweiten Auflage. In *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft / Hrsg. von Georg Mohr und Marcus Willaschek*. (S. 391-411). Berlin: Akademie.
- Teruel, P. J. (2010). »Ich denke« als »der alleinige Text der rationalen Psychologie«. In *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik / Herg. Norbert Fischer* (S. 215-233). Frankfurt am Main: Felix Meiner.
- Wolff, M. (1995). *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Wunderlich, F. (2005). *Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Zöllner, G. (2015). Selbstbewusstsein. In *Kant Lexikon (Online)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

## Anhang

### 1. Liste der Abkürzungen

- [AP] Der erste Paralogismus in der A-Auflage
- [APO] Der Obersatz im ersten Paralogismus in der A-Auflage
- [APU] Der Untersatz im ersten Paralogismus in der A-Auflage
- [APS] Der Schlusssatz im ersten Paralogismus in der A-Auflage
- [ML] Die Stelle XXVIII 201 in der *Metaphysik L<sub>1</sub>*
- [BP] Der Paralogismus in der B-Auflage
- [BPO] Der Obersatz im Paralogismus in der B-Auflage
- [BPU] Der Untersatz im Paralogismus in der B-Auflage
- [BPS] Der Schlusssatz im Paralogismus in der B-Auflage
- [vL1] Die vorläufige erste Lesart
- [L1] Die erste Lesart: Das analytische Implikat der Denkhandlung
- [L2] Die zweite Lesart: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung
- [L1+2] Die Lesart der Vereinbarung von [L1] mit [L2]
- [vL1+2] Die vorläufige Lesart der Vereinbarung von [L1] mit [L2]
- [KD] Die kantische Interpretation von Descartes' *Cogito, ergo sum*
- [KS] Der kantische Syllogismus in Bezug auf Descartes' *Cogito, ergo sum*
- [KTD] Die kantische These von Descartes' *Cogito, ergo sum*
- [HS] Der hypothetische Syllogismus
- [AE] Argument der Empirizität des Ich in B420

## 2. Aussagen-Rekonstruktionen und Argumenten

### In 2.1 Allgemeine Grundzüge der Transzendentalphilosophie

Originaltext:

„In der Metaphysik, wenn man sie auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht, sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten sein“ (B18).

Umformulierung:

Wenn man die Metaphysik auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht, dann sollen synthetische Erkenntnisse *a priori* in der Metaphysik enthalten sein.

Wenn die Metaphysik als Wissenschaft angesehen wird, dann soll sie so angesehen werden, dass sie synthetische Erkenntnisse a priori enthält.

### In 2.2 Kants Theorie des „Ich denke“

Originaltext:

„[1] [1.1] Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; [1.2] denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. [2] Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. [3] Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird.“ (B130)

Umformulierung:

[A1-3]

[1.1]\*\*\* Das ‚Ich denke‘ muss alle meine Vorstellungen begleiten.

[2]\* Alle meine Anschauungen sind meine Vorstellungen.

---

[3]\*\* Also: Das ‚Ich denke‘ muss alle Anschauungen begleiten.

[A1]

Wenn das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen nicht begleiten muss, dann muss etwas, das in mir vorgestellt wird, gar nicht gedacht werden.

Aber etwas, das in mir vorgestellt wird, muss gedacht werden.

---

Also muss das ‚Ich denke‘ alle meine Vorstellungen begleiten.

Originaltext:

[APO] „Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subject unserer Urtheile ist und daher nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden kann, ist Substanz.

[APU] Ich, als ein denkend Wesen, bin das absolute Subject aller meiner möglichen Urtheile, und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädicat irgend eines andern Dinges gebraucht werden.

---

[APS] Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz.“ (A 348)

Umformulierung:

[APO<sub>1</sub>] Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subjekt unserer Urteile ist, ist Substanz.

[APU<sub>1</sub>] Ich, als ein denkendes Wesen, bin das absolute Subjekt aller meiner möglichen Urteile.

---

[APS] Also bin ich, als denkendes Wesen (Seele), Substanz.

[AP]\*\*

[APO<sub>1</sub>]\* Alle absoluten Subjekte sind Substanz.

[APU<sub>1</sub>]\* Das Ich ist ein absolutes Subjekt.

---

[APS]\* Also: das Ich ist eine Substanz.

Originaltext:

„1) [1] daß sie [Seele: HJ. K.] eine Substanz sey; oder: Ich bin eine Substanz. [2] Das Ich bedeutet das Subject, *sofern* [Hervorhebung: HJ. K.] es kein Prädicat von einem andern Dinge ist. [3] Was kein Prädicat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz. [4] Das Ich ist das allgemeine Subject aller Prädicate, alles Denkens, aller Handlungen, aller möglichen Urtheile, die wir von uns als einem denkenden Wesen fällen können. [5] Ich kann nur sagen: Ich bin, Ich denke, Ich handele. [6] Es geht also gar nicht an, daß das Ich ein Prädicat von etwas anderm wäre. [7] Ich kann kein Prädicat von einem andern Wesen seyn; mir kommen zwar Prädicate zu; allein das Ich kann ich nicht von einem andern prädiciren, ich kann nicht sagen: ein anderes Wesen ist das Ich. [8] *Folglich* [Hervorhebung: HJ. K.] ist das Ich, oder die Seele, die durch das Ich ausgedrückt wird, eine Substanz.“ (ML<sub>1</sub>, XXVIII 201)

Umformulierung:

[ML1a] Wenn etwas kein Prädikat von einem andern Dinge ist, dann ist es ein Subjekt.

[ML1b] Was kein Prädikat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz.

[ML2] Das Ich wird „nicht anders denn als Subjekt gedacht“ (B 410).

---

[ML3] Folglich ist das Ich eine Substanz.

[ML1a]\* Ich als Subjekt ist kein Prädikat eines anderen Dinges.

[ML1b] Was kein Prädikat von einem andern Dinge ist, ist eine Substanz.

[ML2]\* Das Ich ist Subjekt.

---

[ML3] Folglich ist das Ich eine Substanz.

[ML]\*

Jedes Subjekt ist eine Substanz.

Das Ich ist ein Subjekt.

---

Also das Ich ist eine Substanz.

Umformulierung:

Wenn ein Wesen eine Substanz ist, dann ist es unsterblich.

Das denkende Ich ist eine Substanz.

---

Also ist das denkende Ich unsterblich.

Originaltext:

„1) ... 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; aber er bedeutet nicht*, daß ich als Object ein für mich selbst bestehendes Wesen oder Substanz sei.“

„2) 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, liegt schon im Begriffe des Denkens, ist folglich ein analytischer Satz; *aber das bedeutet nicht*, daß das denkende Ich eine einfache Substanz sei, welches ein synthetischer Satz sein würde.“

„3) Der Satz der Identität meiner selbst bei allem Mannigfaltigen, dessen ich mir bewußt bin, ist ein ebenso wohl in den Begriffen selbst liegender, mithin analytischer Satz; *aber* diese Identität des Subjects, deren ich mir in allen seinen Vorstellungen bewußt werden kann, betrifft nicht die Anschauung desselben“

„4) Ich unterscheide meine eigene Existenz, als eines denkenden Wesens, von anderen Dingen außer mir (wozu auch mein Körper gehört), ist ebenso wohl ein analytischer Satz; denn andere Dinge sind solche, die ich als von mir unterschieden denke. *Aber* ob dieses Bewußtsein meiner selbst ohne Dinge außer mir, dadurch mir Vorstellungen gegeben werden, gar möglich sei, und ich also bloß als denkend Wesen (ohne Mensch zu sein) existiren könne, weiß ich dadurch gar nicht. [Hervorhebungen alle: HJ. K.]“ (B407-409)

Umformulierung:

- 1) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das Ich im ‚Ich denke‘ eine Substanz ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass es eine Substanz im Sinne eines Objekts ist, auf das die Kategorie der Substanz angewandt wird.
- 2) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das Ich im ‚Ich denke‘ einfach ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass das Ich eine einfache anschauliche Substanz ist.
- 3) Obwohl es zurecht für wahr gehalten wird, dass das ‚Ich denke‘ das alle Vorstellungen begleitende, also das identische Subjekt ist, darf daraus aber nicht gefolgert werden, dass seine Identität seine objektive Realität garantiert.
- 4) Dass meine Existenz (die Existenz des denkenden Ich) sich von der Existenz der äußeren Wesen unterscheidet, garantiert nicht, dass das Ich bloß als denkendes Wesen existiert.

Originaltext:

[BPO] „Was nicht anders als Subject gedacht werden kann, existirt auch nicht anders als Subject und ist also Substanz.

[BPU] Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

---

[BPS] Also existirt es auch nur als ein solches, d.i. als Substanz.“ (B411 f.)

Umformulierung:

[BPO]\* Das Subjekt ist Substanz.

[BPU]\* Das denkende Ich ist Subjekt.

---

[BPS]\* Das denkende Ich ist Substanz.

In 3. Das „Ich denke“ als empirischer Satz in B422 f. Anm.

[L1: Das analytische Implikat der Denkhandlung]

Das ‚Ich denke‘ drückt das ‚Ich existiere‘ aus.

Das ‚Ich existiere‘ ist eine unbestimmte Wahrnehmung, die eine unbestimmte *empirische* Anschauung bedeutet.

---

Also: das ‚Ich denke‘ ist ein empirischer Satz.

[L2: Die Abhängigkeit des Satzes „Ich denke“ von der empirischen Vorstellung]

[7.1]\* Ohne irgendeine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus „Ich denke“ nicht stattfinden.

Der Actus ‚Ich denke‘ findet statt.

---

Also: [1.1]\* Das „Ich denke“ ist ein empirischer Satz.

[KD]

Ich denke.

---

Also: Ich bin [existiere].

[KS]

Alles, was denkt, existiert.

Ich denke.

---

Also existiere [bin] ich.

[KDS]

Wenn alles, was denkt, existiert, dann macht das Denken alle Wesen, die es besitzen, zu notwendigen Wesen.

Das Denken macht sie aber nicht zu notwendigen Wesen.

---

Also: Nicht alles, was denkt, existiert.

[HS]

Wenn ich denke, dann bin ich.

Ich denke.

---

Also bin ich.

[HS]\*

Wenn ich denke, dann bin ich.

Ich denke und ich bin.

---

Also bin ich.

[vL1+2]

Der Satz ‚Ich denke‘ ist in dem Sinne als empirischer Satz zu betrachten, dass das ‚Ich denke‘ nicht stattfindet, *wenn eine empirische Vorstellung sich nicht auf das ‚Ich bin‘ bezieht.*

[L1+2]

Der Satz ‚Ich denke‘ wird in dem Sinne als empirischer Satz betrachtet, dass die Handlung ‚Ich denke‘ immer mit den empirischen Vorstellungen stattfinden muss, wodurch das ‚Ich‘ sich im ‚Ich bin‘ seiner selbst zugleich bewusst wird.

Originaltext:

„Weil aber mein Dasein in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt: ein jedes denkendes Wesen existirt (welches zugleich absolute

Nothwendigkeit und also zu viel von ihnen sagen würde), sondern nur: ich existiere denkend, so ist er empirisch und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.“ (B420)

Umformulierung:

[AE] [AE1] *Weil* das ‚Ich bin‘ in dem Satz ‚Ich denke‘, der ‚ich existiere denkend‘ bedeutet, als gegeben betrachtet wird, [AE2] [AE2a] *so* ist der Satz ‚Ich denke‘ empirisch [AE2b] *und* enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.

[1AE]

[AE1]\* Das ‚Ich bin‘ ist in dem Satz ‚Ich denke‘ gegeben.

---

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.

[1AE]\*

Das ‚Ich bin‘ ist in dem Satz ‚Ich denke‘ gegeben.

Insofern das ‚Ich bin‘ etwas Gegebenes ist, ist es eine Wahrnehmung, d.i. eine *empirische* Anschauung.

---

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.

[2AE]

[AE2b]\* Das ‚Ich denke‘ enthält die Bestimmbarkeit meines Daseins bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit.

---

[AE2a]\* Also: der Satz ‚Ich denke‘ ist empirisch.