

DAS PARALOGISCHE DER KANTISCHEN PARALOGISMEN

von Zdravko Kobe*

Abstract. *This essay examines the development of Kant's critical project and argues that his mature conception of the I as a phenomenal subject emerged only in the final years before he wrote the first Critique. It offers a focused interpretation of the first paralogism of rational psychology. The essay contends that the argument for substantiality in the A-edition is valid and commits Kant to defending the I as a phenomenal substance. It then shows that in the B-edition Kant shifts from an object-centred account to a subject-centred, formal or logical account of the I, thereby strengthening his position. The essay concludes that the failure of rational psychology does not stem from a lack of intuition of the self, as in Hume's case, but from the absence of a concept capable of expressing the I in its subjective, logical form.*

Keywords. *Paralogism; Self-consciousness; Logical I; Subject; Substance; Transcendental Dialectic; Reason*

300 Jahre nach Kants Geburt ist seine Theorie des Subjekts weiterhin Gegenstand heftiger Kontroversen. Zwar stimmen die Interpreten darin überein, dass durch die kritische Wende das ‚Ich denke‘ schlagartig zum höchsten Punkt der ganzen Philosophie geworden ist und unsere philosophischen Anstrengungen bis heute maßgebend bestimmt. Doch wenn dann die Frage aufgeworfen wird, wie genau Kants Auffassung von diesem Ich zu verstehen sei, macht sich Verlegenheit breit. Nicht nur sind seine Aussagen sehr schwer in Einklang miteinander zu bringen, es ist ebenso schwer zu

* Univerza v Ljubljani

Dieser Beitrag ist Ergebnis der Forschungsarbeit im Rahmen der Forschungsprojekte ‚Hegels politische Metaphysik‘ (J6-2590) und ‚Das Gemeinsame zwischen Substanz und Subjekt‘ (J6-50209) sowie des Forschungsprogramms ‚Philosophische Untersuchungen‘ (P6-0252), die alle von ARIS, der slowenischen Forschungsagentur, finanziert werden.

zeigen, wo Kants Theorie des Subjekts überhaupt zu suchen ist, da eine positive Erörterung eher als Nebenthema innerhalb der Transzendentalen Deduktion auftaucht, während die explizite Behandlung des Ich eigentlich der Widerlegung der reinen Seelenlehre dient. Schulze konnte mit gutem Recht klagen, dass «sich Herr *Kant* in der Kritik der reinen Vernunft [...] nirgends deutlich und ausdrücklich erklärt, was man unter dem Subjekte, aus welchem das Nothwendige in unserer Erkenntnis herrühren soll, zu denken habe»¹.

Um ein wenig Licht in diese Fragestellung zu bringen, wird in diesem Aufsatz angedeutet werden, wie Kants Darstellung des Grundfehlers der rationalen Psychologie zu verstehen ist. Unser Ziel ist eher bescheiden. Nach Kant liegt jedem Teilgebiet der ehemaligen Metaphysik eine typische Gestalt des transzendentalen Scheins zugrunde, die seine Hauptthesen maßgeblich bestimmt. Im Fall der rationalen Psychologie geht es um einen transzendentalen Paralogismus, der die Seele als eine intelligible, einfache, unsterbliche Substanz zu erkennen vorgibt. Wir werden demnach versuchen zu zeigen, worin eigentlich – nach Kants eigenen Kriterien – das Paralogische in deren Paralogismen bestehen soll². Da sich aber Kants Behandlung der rationalen Psychologie in mancher Hinsicht als instabil erweist, werden wir zwecks eines leichteren Verständnisses drei methodologische Anmerkungen zu Kants Denken und seiner historischen Entwicklung voranschicken und die beiden Auflagen getrennt behandeln. Wir werden also in beiden Fällen zuerst Kants Diagnose vorstellen, um danach anhand eines paradigmatischen Beispiels zu überprüfen, ob und in welchem Maße Kant zum

¹ G.E. Schulze, *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*, Königsberg, Hartung, 1791, S. 166. Nach Schulze müsste die letzte «Quelle der Nothwendigen in unserer Erkenntnis [...] entweder ein *Ding an sich*, oder ein *Noumenon*, oder *transzendente Idee*» sein (S. 154), es sei aber leicht zu sehen, dass sie nichts davon sein kann.

² Es muss hier darauf verzichtet werden, die sekundäre Literatur in ihrem vollen Umfang einzubeziehen. Inzwischen ist sie so ausufernd, dass sogar die wichtigsten Streitsachen kaum entsprechend gewürdigt werden können, von Einzelheiten ganz zu schweigen. Es wird hier daher nur angedeutet, wie die Hauptlinien von Kants Argumentation zu lesen sind.

angestrebten Resultat kommt. Abschließend werden daraus einige Konsequenzen für Kants Auffassung von Subjekt und Vernunft im Allgemeinen gezogen.

1. *Drei methodologische Anmerkungen*

Die Entstehung der kritischen Philosophie pflegt man, *erstens*, nach dem gängigen Ideal der wissenschaftlichen Forschung darzustellen – als einen allmählichen Entdeckungsprozess, in dem viele Hindernisse überwältigt werden müssen, in dem aber jeder Durchbruch einen festen Erwerb darstellt, der uns einen Schritt weiter und einen Schritt näher zum endgültigen Ziel bringt. Diese Sichtweise ist aber bei Kant zutiefst irreführend. Denn, urteilt man nach seinen publizierten Schriften und besonders nach seinem handschriftlichen Nachlass, wird man im Gegenteil zu dem Schluss kommen, dass seine Philosophie eher ein Werk im stetigen Werden war. Eigentlich ist es erstaunlich zu sehen, wie schnell Kant bereit war, seine Positionen zu wechseln, und wie oft sich auch die nähere Gestalt des gesuchten ‚Lehrbegriffs‘ bei ihm veränderte³. Das gilt sogar für die Zeit *nach* der kritischen Wende. Man weiß zum Beispiel, dass er seine Theorie des Subjekts im *Opus postumum* zu einem durchaus neuen Ansatz der Selbstsetzung weiterentwickelte⁴. Kants Schriften sind insofern eher Niederschriften eines vorübergehenden Zustands in seinem Denken, das nie seine endgültige Gestalt gefunden hat. Deswegen kann es manchmal nützlich sein, sie nach der inneren Dynamik der Kantischen Entwicklung zu lesen.

Damit ist nicht gemeint, dass Kants Philosophie in ihren historischen Umwälzungen keine Konstanten aufweist. Das ist sicher nicht der Fall. Doch liegen sie häufig nicht dort, wo man sie

³ Für Kants Entwicklung in den Jahren zwischen der Inauguraldissertation und der ersten Kritik wurde das von Wolfgang Carl meisterhaft dargelegt, siehe *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

⁴ Siehe dazu V. Mathieu, *Kants Opus postumum*, Frankfurt a.M., Klostermann, 1989.

erwarten würde. Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass Kants Denken durch eine *modulare Struktur* geprägt ist, das heißt, dass es aus relativ stabilen argumentativen Zusammenhängen besteht, die dann zu verschiedenen Zwecken eingesetzt werden können⁵. Eine derartige modulare Denkstruktur bringt jedoch eine ernste Gefahr mit sich. Es kann geschehen, dass ein gewisses Motiv bestimmte Rahmenbedingungen voraussetzt, die sich inzwischen geändert haben, und dass demnach eine sekundäre Anpassungsarbeit notwendig ist, die aber nicht immer vollständig durchgeführt wird. Genau das, so unsere Meinung, kann manchmal sogar einem Kant geschehen⁶.

Zweitens, die kritische Theorie des Subjekts wurde von Kant ziemlich spät ausgearbeitet. Zwar versuchte er schon im Duisburg'schen Nachlass (etwa spätestens um 1775) seine Protoduktion unter massiver Einbeziehung von Apperzeption durchzuführen. Alle seine Versuche waren aber zum Scheitern verurteilt, da Kant zu dieser Zeit noch immer einem *dogmatischen*, das heißt *substantialistischen* Subjektbegriff verpflichtet war, wie besonders Carl schlüssig nachweisen konnte⁷. Der diesbezügliche Durchbruch erfolgte hier erst später, wahrscheinlich ganz unmittelbar vor der Niederschrift der *Kritik der reinen Vernunft*, und es lässt sich mit Gewissheit vermuten, dass er von äußeren

⁵ So kann man zum Beispiel sehen, dass Kant mit fast identischer Argumentation den Raum und das Schöne in unserem Erkenntnisvermögen verankert, um daraus einmal auf die Objektivität und dann auf die Subjektivität zu schließen. Ähnliches gilt für den hypothetischen Gebrauch der Vernunft auf der einen Seite und den reflektierenden Gebrauch der Urteilskraft auf der anderen.

⁶ Um nur ein besonders eklatantes Beispiel zu nennen: Kant übernahm seine neue Theorie der Sinnlichkeit, die er zum ersten Mal in der *Disertation* dargestellt hatte, fast buchstäblich in die *Kritik der reinen Vernunft*, obwohl sich die allgemeine Erkenntnistheorie inzwischen in wesentlichen Zügen verändert hatte. Was in der Dissertation vollkommen konsistent war, ist daher in der Transzendentalen Ästhetik mit tiefliegenden Schwierigkeiten belastet.

⁷ Siehe W. Carl, *Der schweigende Kant*, S. 94. Siehe ebenso H.F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg, Felix Meiner, 1996, S. 134ff.

Einflüssen angeregt wurde. In dieser Hinsicht kommt einerseits Johann Benedikt Merian in Betracht, der es Kant erlaubte, das Reflexionsmodell vom Bewusstsein zu verwerfen und sich produktiv der schulmetaphysischen Tradition zuzuwenden, in der das Bewusstsein eher als Teil der *Logik* behandelt wurde⁸. Ferner ist aber vor allem Johann Nikolaus Tetens zu nennen, der neben vielen anderen Anregungen entscheidend zu Kants *Gleichsetzung der beiden Sinne*⁹ und der *Phänomenalisierung des Ich* als Gegenstand des inneren Sinnes beitrug¹⁰.

Das ist sehr wichtig, da Kant erst dadurch die erforderlichen Mittel besaß, um ein altes Problem zu lösen. Es handelt sich um einen Einwand, der nach dem Erscheinen der *Dissertation* von einigen Gelehrten vorgebracht wurde, vor allem von Lambert:

Alle Veränderungen sind an die Zeit gebunden und laßen sich ohne Zeit nicht gedenken. *Sind die Veränderungen real so ist die Zeit real*, was sie auch immer seyn mag. [...] Es düncht mich aber doch, daß auch selbst ein Idealiste

⁸ Im Beitrag *Ueber die Apperzeption seiner eignen Existenz* schreibt Merian: «Das Bewußtseyn seiner selbst [muss] nicht der Reflexion, sondern der ursprünglichen Apperzeption zugeschrieben werden. [...] Die Apperzeption seiner selbst [ist] der erste Akt, und ein wesentlicher Akt eines denkenden Wesens [...] weil alle Kenntnisse diesen Akt voraussetzen, er hingehen ganz allein nichts voraussetzt» («Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte», 1778, S. 117-119). Zu Merian siehe U. Thiel, *Between Wolff and Kant: Merian's Theory of Apperception*, «Journal of History of Philosophy», XXXIV, 1996, S. 213-232.

⁹ In dem ersten Versuch *Über die Nature der Vorstellungen* behauptet Tetens, «das, was wir *Vorstellungen* von unsern innern leidentlichen und tätigen Seelenveränderungen nennen, zeige sich uns eben so, wie die Vorstellungen von äußeren Dingen» (*Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung I*, Leipzig, 1777, S. 73).

¹⁰ Im Versuch aus dem zweiten Band *Über das Seelenwesen im Menschen* schreibt Tetens: «Unsere Vorstellungen von der Seele und ihren Veränderungen sind eben so, wie unsere Ideen von dem Körper, nur Scheine [d.h. Erscheinungen]» (*Philosophische Versuche II*, S. 152). Die Reflexionen 4998 und 4999 (etwa um 1776-78) stellen eine fast greifbare Spur dar, die das Lesen des genannten Versuchs in Kant hinterließ.

wenigstens in seinen Vorstellungen Veränderungen, wie An-
fangen und Aufhören derselben, zugeben muß¹¹.

Kant berichtet davon in dem berühmten Brief an Herz vom
Februar 1772. Er gesteht, dass dieser «Einwurf» ihn «in einiges
Nachdenken gezogen hat»¹², doch scheint er nun erneut selbstsi-
cher zu sein. Und wie heißt «der Schlüssel zu dieser Schwierigkeit»?

Es ist kein Zweifel, daß ich nicht meinen eignen Zustand un-
ter der Form der Zeit gedenken sollte und daß also die Form
der innern Sinnlichkeit mir nicht die Erscheinung von Ver-
änderungen gebe¹³.

Auf jeden, der mit Kants kritischer Philosophie vertraut ist,
muss die vorgeschlagene Lösung verwirrend wirken. Auch wirft sie
recht viele Fragen auf, da aus weiteren Ausführungen zudem deut-
lich wird, dass Kant das Ich des inneren Sinnes für ein Ding an sich
hält. Allerdings werden wir uns nicht näher damit beschäftigen.
Kants damalige Lösung wird lediglich zur Illustration dessen ange-
geben, was alles er in Kauf zu nehmen bereit war, um Lamberts
Einwand zurückweisen zu können. Eine derart ‚unkritische‘ Auffas-
sung findet sich bis zum Ende der siebziger Jahre. Es ist nochmals
Carls Verdienst dargelegt zu haben, dass Kant noch in den *Meta-
physikvorlesungen nach Pölitz* (etwa um 1778-1779) einige
Hauptthesen der rationalen Psychologie nicht nur ernst nahm, son-
dern selbst verteidigte¹⁴. Man muss einem Lachièze-Rey zustimmen,
dass man sogar in der *Kritik der reinen Vernunft*, vor allem in der
ersten Auflage, noch immer einen gewissen «Dogmatismus des in-
neren Sinnes» finden kann¹⁵.

¹¹ AA X, 107.

¹² AA X, 134.

¹³ AA X, 134.

¹⁴ Wegen der Nähe zur rationalen Psychologie wollte Erdmann die genannten
Vorlesungen etwa ins Jahr 1774 verlegen. Carl bemerkt dagegen, dass wir daraus
eher schließen müssen, «wie dogmatisch Kant noch kurz vor 1781 gewesen sein
muß» (*Der schweigende Kant*, S. 118).

¹⁵ P. Lachièze-Rey, *L'Idéalisme kantien*, Paris, Alcan, 1931, S. 75.

Damit soll nicht gesagt werden, dass Kant unfähig war, Lamberts Einwand zu parieren. Gegen diesen einstimmigen Einwand «von einsehenden Männern» wendet er in der *Transzendentalen Ästhetik*¹⁶ alles ein, was der kritische Philosoph darüber zu sagen hat. Vor allem betont er, dass die Vorstellungen als Gegenstände des inneren Sinnes ebenso «zur Erscheinung gehören, welche jederzeit zwei Seiten hat»¹⁷. Aber man muss dabei berücksichtigen, dass eine solche Antwort für Kant selbst neu war. Und weil ihm nicht viel Zeit zur Verfügung stand, seine alten Denkgewohnheiten zu überwinden, ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die erforderlichen Anpassungen nicht vollkommen umgesetzt wurden. In dieser Hinsicht kann man Lamberts Einwand als einen guten Maßstab dafür verwenden, die Überreste der alten Position zu identifizieren¹⁸.

Drittens, wie schon erwähnt, hat Carl darauf hingewiesen, dass zur Zeit der *Pölitz-Vorlesungen* die Paralogismen der reinen Seelenlehre noch gar nicht entdeckt waren. Sachlich ist seine Feststellung wohl richtig. Es ist jedoch kaum angebracht, von der «Entdeckung der Paralogismen» zu reden. Dahinter steckt nämlich eine alte Denkfigur, mit der Kant seit langem vertraut war und die er zu verschiedenen Zwecken gebrauchte. Schon in der ersten Schrift über *lebendige Kräfte* pries Kant die «Methode des Herrn von Mairan». Sie bestehe darin, so Kant, dass man

die Bestimmungen, die der Natur des Schlußsatzes anhängen, genau bemerkt, und wohl darauf Acht hat, ob man auch in der Construction des Beweises solche Grundsätze gewählt habe, die auf die besondere Bestimmungen eingeschränkt sind, welche in der Conclusion stecken. – Wenn man dieses nicht so befindet, so darf man nur sicher glauben, daß diese Schlüsse, die auf eine solche Art mangelhaft sind, nichts beweisen, ob man gleich noch nicht entdecken kann, worin der Fehler eigentlich liege¹⁹.

¹⁶ *KrV*, A 36f./B 53f.

¹⁷ *KrV*, B 55/A 38.

¹⁸ Als Beispiel kann *KrV*, A 98-99 dienen.

¹⁹ AA I, 93.

Kant verwendete diese subtile Methode später auch in der *Dissertation*, vor allem bei dem so genannten *vitium subreptionis*, das aus der *permutatio intellectualium et sensitivorum* besteht (und worunter bekanntlich auch die Frage von der räumlichen Anwesenheit der denkenden Substanz gehört). In den schweigenden Jahren griff er erneut mehrmals nach ihr, zum Beispiel in der Reflexion 5552:

Paralogism ist ein Vernunftschluss, der der Form nach falsch ist, ob er gleich der Materie (den Vordersätzen) nach richtig ist. — Er entspringt, wenn der Mittelbegriff in beyden Prämissen in verschiedener Bedeutung genommen wird — wenn nämlich das *logische* Verhältnis (im Denken) in einem der Vordersätze in dem Anderen für ein reales (der Objecte der Anschauung) genommen wird²⁰.

Diese Sätze weisen eine so große Ähnlichkeit zu der öffentlichen Definition der Paralogismen der rationalen Psychologie in der *Kritik* auf, dass man sie leicht für eine unmittelbare Vorarbeit zum Paralogismen-Kapitel halten könnte. Das ist jedoch nicht der Fall (wenigstens nicht unmittelbar). Bei Kant stehen nämlich die genannten Ausführungen unter dem Titel: *Reflexionsbegriffe (ihre Amphibolie)* und er geht dann direkt zu denjenigen Themen über, die später tatsächlich ins Amphibolie-Kapitel eingegangen sind (d. h. «Einerleyheit und Verschiedenheit»; «Einstimmung und Widerstreit»; «das Innere und Äußere», etc.).

Es liegt also nahe zu vermuten, dass die Paralogismen der Seelenlehre eigentlich nicht ‚entdeckt‘ wurden. Vielmehr entwickelte Kant das Paralogismus-Motiv als selbständiges Modul, das ursprünglich wohl auf dem unbemerkten Unterschied zwischen dem intellektuell (oder logisch) und sensitiv (oder real) Gedachten beruhte; erst später und zu Darstellungszwecken machte er sich dieses Motiv für die Kritik der rationalen Psychologie zu Nutze, deren Unhaltbarkeit ihm aus anderen Gründen aufgegangen war. Diese Konjunktur, die zur Zeit der *Kritik* zudem noch sehr frisch war, stellt einen weiteren Umstand dar, der von selbst eventuelle Schwankungen in Kants Argumentationen erklären könnte.

²⁰ Refl. 5552 (1778-80?), AA XVIII, 218.

2. Der erste Paralogismus in A

Die beiden Paralogismusfassungen werden hier, wie angedeutet, gesondert betrachtet. Denn dessen ungeachtet, was Kant zum Unterschied zwischen den beiden Auflagen sagt, sind die Abweichungen zwischen ihnen unserer Meinung nach groß und relativ eindeutig.²¹ Es stimmt zwar, dass Kant in keiner von den beiden Ausgaben zu einer Fassung gelangt, die völlig einheitlich wäre. So muss man zugeben, dass er schon in der ersten Auflage mit zwei Strategien arbeitet, die er nicht klar voneinander unterscheidet, und dass ihm also schon damals wichtige Elemente des endgültigen Arguments bekannt waren;²² ebenso scheint er sogar in der zweiten Ausgabe noch immer «mit konzeptuellen Klärungen beschäftigt» zu sein.²³ Trotzdem sieht es so aus, als dürfe man in dieser Hinsicht doch von einer Nachdruckverschiebung sprechen und dass die andere Beweisstruktur erst in der zweiten Ausgabe in ihrer ganzen Deutlichkeit zum Vorschein kommt²⁴. Auch wird stellvertretend

²¹ So zum Beispiel M.G. Grier: «Kant offers a completely different diagnosis of the ambiguity in the B-edition version of the first paralogism» (*Illusion and Fallacy in Kant's First Paralogism*, «Kant-Studien», LXXXIII, 1993, S. 74). Von den neueren Behandlungen stimmt damit Béatrice Longuenesse überein: «Kant's statement and analysis of the paralogisms of pure reason differ significantly in the A and the B editions» (*I, Me, Mine. Back to Kant, and Back again*, Oxford, Oxford University Press, S. 112).

²² Neben der unten erwähnten Stelle ist in dieser Hinsicht vor allem die Reflexion 5553 bedeutsam: «Der erste Schein ist der, da die Einheit der apperception, welche subiectiv ist, vor die Einheit des Subiects als eines Dinges genommen wird» (Refl. 5553 [1778-79?], AA XVIII, 224).

²³ D. Sturma, *Die Paralogismen der reinen Vernunft in der zweiten Auflage*, in *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von G. Mohr und M. Willaschek, Berlin, Akademie, 1998, S. 393.

²⁴ Hierin ist also weitgehend Rolf-Peter Horstmann beizustimmen, der in seinem Aufsatz zwei Hauptinterpretationen von Kants Paralogismen unterscheidet, die ‚gegenstandsbezogene‘ und die ‚handlungsbezogene‘ Deutung. Er behauptet, dass «beide Interpretationen» Kant attrahiert haben, «und es ist die erste, die Kants Überlegungen in der Ausgabe A leitet, während die zweite die Ausführungen Kants in der Ausgabe B dominiert» (*Kants Paralogismen*, «Kant-Studien»,

für Kants gesamte argumentative Strategie hier lediglich der erste Paralogismus der Substantialität betrachtet.

Im ersten Paralogismus soll also die rationale Psychologie zu dem Ergebnis kommen, dass ich als denkendes Wesen Substanz bin. In der ersten Ausgabe lautet der entsprechende Schluss etwa so:

Dasjenige, dessen Vorstellung das *absolute Subjekt* unserer Urteile ist [und daher nicht als Bestimmung eines anderen Dinges gebraucht werden kann], ist *Substanz*.

Ich, als ein denkend Wesen, bin das *absolute Subjekt* aller meiner möglichen Urteile, [und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädikat irgend eines anderen Dinges gebraucht werden].

Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), *Substanz*²⁵.

Dabei soll die rationale Psychologie aber einen «transzendentalen Paralogismus» begangen haben, der folgendermaßen bestimmt wird:

Der logische Paralogismus besteht in der Falschheit eines Vernunftschlusses der Form nach, sein Inhalt mag übrigens sein, welcher er wolle. Ein transzendentaler Paralogismus aber hat einen transzendentalen Grund: der Form nach falsch zu schließen²⁶.

LXXXIII, 1993, S. 416). Bereits Lachièze-Rey hat von «deux formes générales du *Paralogisme*» gesprochen, deren eine auf das empirisch bestimmte Ich und die andere auf das bestimmende Bewusstsein gehe. «Les deux formes de paralogisme sont distinctes, mais Kant les combat toutes les deux à la fois. Il se trouve ainsi, par le fait qu'il confond deux thèses adverses, commettre la même confusion dans la critique qu'il dirige contre elles» (*L'Idéalisme kantien*, S. 117).

²⁵ *KrV*, A 348. Einen ausführlichen Kommentar liefert T. Rosefeldt, *Das logische Ich. Kant über den Gehalt des Begriffes von sich selbst*, Berlin-Wien, Philo, 2000, S. 31ff. In unserer Darstellung wird die Betrachtung der in den eckigen Klammern angedeuteten Bestimmung aus Raumgründen ausgelassen. Für Rosefeldt ist das ein schwerer Verstoß (siehe auch *Subjects of Kant's First Paralogism*, in *Kant and the Philosophy of Mind. Perception, Reason, and the Self*, hrsg. von A. Gomes und A. Stephenson, Oxford, Oxford University Press, 2017, S. 223). Aus Gründen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, glaube ich aber, dass die Frage von der Prädikatenübertragung keine wichtige Rolle spielt.

²⁶ *KrV*, B 399/A 341.

Dass der Fehlschluss in diesem Fall einen transzendentalen Grund hat, bedeutet, dass er in der Verfassung des menschlichen Erkenntnisvermögens verankert ist und erst vom Standpunkt der Transzendental-Philosophie aus sichtbar wird. Damit wird verständlich, wieso ein dogmatischer Psycholog ihm erliegen muss. Nach der öffentlichen Begründung in der Schlussbetrachtung bestehe der Fehler genauer darin, dass der Mittelbegriff in beiden Prämissen zweideutig verwendet wird:

So ist z. B. der Begriff der Substanz in dem Paralogismus der Substantialität²⁷ ein rein intellektueller Begriff, der ohne Bedingungen der sinnlichen Anschauung bloß von transzendentalen, d. i. von gar keinem Gebrauch ist. Im Untersatze aber ist ebenderselbe 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 worden²⁸.

Obwohl diese Erklärung auf den ersten Blick überzeugend klingen mag, wirft sie zahlreiche dringliche Fragen auf. Ist der empirische Gebrauch des Begriffs hier in der Tat «unzulässig», wie Kant sagt, dann haben wir es, erstens, mit der falschen unteren Prämisse zu tun. Der Schluss stellt insofern gar keinen Paralogismus dar.

Aber legen wir diese Frage zunächst zur Seite. Nehmen wir an, *for the sake of the argument*, dass sie belanglos ist. Der Fehler würde dann, zweitens, darin stecken, dass in der ersten Prämisse der Gebrauch der Kategorie transzendental und in der zweiten empirisch ist. Dabei besteht Kant zufolge «der transzendente Gebrauch eines Begriffs» darin,

dass er auf Dinge überhaupt und an sich selbst, der empirische aber, wenn er bloß auf *Erscheinungen*, d. i. Gegenstände einer möglichen *Erfahrung*, bezogen wird²⁹.

²⁷ Bei Kant steht an dieser Stelle zwar ‚Simplizität‘, was aber weniger Sinn macht. Man kann also vermuten, dass es eher um ein Versehen geht.

²⁸ *KrV*, A 402f.

²⁹ *KrV*, B 298/A 238.

Man bemerke, dass der Gebrauch in beiden Fällen *gegenständlich* gemeint, d. h. auf ein Objekt gerichtet ist. Dieser Diagnose zufolge hat man es also mit einer klassischen *permutatio intellectualium et sensivitorum* zu tun, der man bei Kant oft begegnen kann. Damit geraten wir jedoch erneut in eine Zwicklage. Es lässt sich nämlich vermuten, dass der transzendente Gebrauch (der auf «Dinge überhaupt und an sich selbst» gerichtet ist) im Prinzip *weiter* ist als der empirische Gebrauch, da dieser ja auf die Bedingungen der Erscheinung *ingeschränkt* wird. Die Subsumption wäre in diesem Fall eigentlich richtig (ein Ding als Erscheinung ist dennoch ein Ding überhaupt) und der gesamte Gedankengang vollkommen schlüssig³⁰ – man müsste jedoch hinzufügen, dass auch der Schlusssatz immer bloß in einem empirischen Sinne verstanden werden darf. Nach der angegebenen Betrachtung könnte also diese Folgerung zu der Behauptung führen, dass mein denkendes Wesen tatsächlich Substanz ist, Substanz, versteht sich, in einem empirischen Sinne, nämlich *Substanz in der Erscheinung!*

Obwohl Kant allem Anschein nach diese Folgerung sogar zulässt, entspricht dem das wahrscheinlich nicht, was er behaupten will³¹. Um den gefährlichen Konsequenzen auszuweichen, ist er drittens gezwungen, den empirischen Gebrauch in der unteren Prämisse als unzulässig abzustempeln. Der Schlusssatz wird damit blockiert, sodass man beim bloßen intellektuellen Begriff der Substanz bleibt, der ohne jeglichen Gebrauch sei. Und so scheint alles an seiner Stelle zu sein. Doch fragen wir uns, warum der empirische Gebrauch hier «unzulässig» sein sollte. Als Antwort würde Kant vermutlich darauf hinweisen, dass eine reine Kategorie erst nach der transzendentalen Zeitbestimmung zum empirischen Gebrauch geeignet ist, was in unserem Fall bedeuten würde, dass der Begriff der

³⁰ «There is nothing demonstrably invalid with the argument Kant cites», behauptet Karl Ameriks (*Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogism of Pure Reason*, Oxford, Clarendon, 2000, S. 67).

³¹ «Indessen kann man den Satz: *die Seele ist Substanz*, gar wohl gelten lassen», bemerkt Kant «wenn man sich nur bescheidet: daß dieser unser Begriff nicht im mindestens weiter führe» (*KrV*, A 350). Es ist aber schwer zu sehen, warum dies so ist, warum also der Schluss von der Substanz zu ihrer Fortdauer in diesem Fall verboten sein soll; siehe weiter unten.

Substanz erst zum «Beharrlichen in der Zeit» schematisiert werden muss. Damit der empirische Gebrauch des Substanzbegriffs «zulässig» wird, sollten wir also «die Beharrlichkeit eines gegebenen Gegenstandes aus der Erfahrung zum Grunde legen müssen»³². Nun haben wir aber kein Beharrliches zum Grunde gelegt, bemerkt Kant, und würden auch, fährt er fort, «durch keine sichere Beobachtung eine solche Beharrlichkeit dartun können»³³. Denn da im inneren Sinne alles einem unaufhörlichen Wechsel unterworfen ist, kann es – wie einst von Hume betont wurde – keine «stehende und bleibende Anschauung»³⁴, «kein stehendes und bleibendes Selbst in diesem Fluss innerer Erscheinungen geben»³⁵. Q.E.D.³⁶

Man kann mit guten Gründen annehmen, dass Kants so etwas erwidern würde. Eine solche Entgegnung ist jedoch unzureichend. Sie lässt nämlich außer Acht, dass ein reiner Verstandesbegriff gerade für Kant nie ein Gegenstand der unmittelbaren Beobachtung sein kann, sondern etwas, was die Erfahrung erst möglich macht.

Wir empfinden nicht äußere substanzen, [...] sondern wir denken sie nur dazu³⁷.

Eine Substanz ist nicht nur *gedachte*, sondern wesentlich *zuge-dachte* Substanz, darin besteht eben das Apriorische derselben. Es ist nach Kant nicht so, dass man die Kategorie der Substanz anwendet,

³² *KrV*, A 349.

³³ *KrV*, A 350.

³⁴ *KrV*, A 350.

³⁵ *KrV*, A 107.

³⁶ Kant zufolge fehlt beim Gegenstand des inneren Sinnes jede Anschauung, «die es von anderen Gegenständen der Anschauung untershiede» (*KrV*, A 350). Dina Emundts betont, dass diese Behauptung nicht bloß auf das Fehlen des bleibenden Selbst hinweist; sie besagt vielmehr, dass hier «die Kategorie der Substanz nicht angewendet werden kann, weil die innere Wahrnehmung der Form des Nebeneinander entbehrt» (*Die Paralogismen und die Widerlegung des Idealismus in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft‘*, «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», LIV (2), 2006, S. 299). Das wirft die keineswegs triviale Frage der Extension des Substanzbegriffs bei Kant auf, die aber hier nicht näher behandelt werden kann.

³⁷ Refl. 5358 (1776-78?), AA XVIII, 160.

weil man bemerkt, dass etwas beharrlich da ist. Gerade umgekehrt: Nur *weil* man den Begriff der Substanz gebraucht, *kann man etwas als beharrlich erkennen*. In der zweiten Ausgabe hebt Kant selbst hervor, dass «diese Beharrlichkeit nicht aus äußerer Erfahrung geschöpft, sondern a priori [...] vorausgesetzt» wird³⁸; und in einer Fußnote zur zweiten Vorrede, welche zeitlich gesehen Kants letztes Wort in der *Kritik der reinen Vernunft* darstellt, macht er besonders darauf aufmerksam, dass

die *Vorstellung* von etwas Beharrlichem im Dasein nicht mit der *beharrlichen Vorstellung* einerlei ist³⁹.

Dem lässt sich hinzufügen, dass Kant zufolge Veränderungen «nur an Substanzen wahrgenommen werden»⁴⁰; und dass schon Handlung «als ein hinreichendes empirisches Kriterium die Substantialität» beweist⁴¹. Da sich aber beides ebenso beim Ich als Gegenstand des inneren Sinnes findet, wie es schließlich die empirische Psychologie lehrt⁴², muss man diesem Ich doch Substantialität zuschreiben. Jedenfalls kann man der inneren Erfahrung nicht solche Bedingungen stellen, die in der äußeren nicht erfüllt werden können.

Wenn man also der Logik von Kants Ausführungen folgt, sollte man eher zum folgenden Ergebnis kommen: Die reine Seelenlehre lässt mein denkendes Ich zwar nicht als eine intelligible Substanz erkennen, dafür zwingt uns aber die Erwägung ihrer Argumente dazu,

³⁸ *KrV*, B 278.

³⁹ *KrV*, B XLI.

⁴⁰ *KrV*, B 231/A 188.

⁴¹ *KrV*, B 250/A 205.

⁴² In der ersten Auflage scheint Kant durchaus eine empirische Wissenschaft des denkenden Wesens als Gegenstand des inneren Sinnes zuzulassen. Diese «*Physiologie* des inneren Sinnes» soll sich auf «die Beobachtungen über das Spiel unserer Gedanken» stützen und daraus «Naturgesetze des denkenden Selbst» entwickeln (*KrV*, B 406/A 347). Schon in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* spricht er der empirischen Seelenlehre den Status einer Naturwissenschaft ab (AA IV, 471). Seine Argumente scheinen jedoch kaum überzeugend. Wenn darin zum Beispiel von der Mathematik «allein das *Gesetz der Stetigkeit*» anwendbar ist, kann das gerade nicht bedeuten, dass da *keine* Mathematik anzutreffen ist.

unser Ich als eine erscheinende Substanz gelten zu lassen! Erstaunlicherweise wird im vierten Paralogismus diese Folgerung von Kant selbst gezogen:

In dem Zusammenhange der Erfahrung ist wirklich Materie, als Substanz in der Erscheinung, dem äußeren Sinne, so wie das denkende Ich, gleichfalls als Substanz in Erscheinung, dem inneren Sinne gegeben⁴³.

Es sei angemerkt, dass ein solches Resultat keineswegs trivial ist. Da nämlich Kant vor allem die Unsterblichkeit der Seele zurückweisen will, ist es letztendlich egal, ob es sich bei unserem denkenden Wesen um eine noumenale oder phänomenale Substanz handelt. Kant behauptet zwar, dass man von diesem Begriff keinen empirischen Gebrauch machen kann. Aber wenn sich jedermann als eine Substanz «ansehen» muss, ist nicht ersichtlich, was den Schluss von einer solchen Substanz auf ihr ewiges Fortdauern verbieten würde. Eigentlich ist die Lage bei der phänomenalen Substanz noch schlimmer, da Kant in der ersten Analogie der Erfahrung a priori einen Beweis dafür geliefert hat, dass gerade die Substanz in der Erscheinung wesentlich nicht entstehen oder vergehen kann⁴⁴.

Zusammenfassend kann man sagen, dass das Paralogismus-Kapitel in der ersten Auflage mit einigen Inkonsequenzen belastet ist, sodass eine Neufassung schon für sich notwendig war⁴⁵. Das

⁴³ *KrV*, A 379.

⁴⁴ Das mag der Grund dafür gewesen sein, warum Kant in der zweiten Auflage den Substanzbegriff so umgedeutet hat, dass er nunmehr bloß auf die räumlichen Gegenstände anwendbar ist. Auf Seite 182 seines Exemplars der ersten Auflage fügt er folgende Anweisung hinzu: «Hier muß der Beweis [der Beharrlichkeit der Substanz] so geführt werden, daß er nur auf Substanzen als Phänomene äußerer Sinne paßt, folglich aus dem Raume» (AA XXIII, 30). Damit wird die Beharrlichkeit der Seele *per definitionem* als unmöglich erklärt. Das ist jedoch schlechte Philosophie.

⁴⁵ Das oben angegebene ist nicht der einzige Mangel der ersten Fassung. Auch für den zweiten und dritten Paralogismus kann nachgewiesen werden, dass sie Kant in eine Sackgasse führen. Da für den transzendentalen Idealisten die notwendigen subjektiven Bedingungen des Denkens *ipso facto* objektive Geltung haben, kann gerade er nicht sagen, dass eine notwendige Identität etwa bloß subjektiv sei.

bedeutet nicht, dass es Kant an besseren Argumenten fehlte. Denn wie bereits angemerkt, sind in der ersten Auflage neben der ‚öffentlichen Erklärung‘ sehr wohl auch Ansätze zu einer anderen Version zu finden.⁴⁶ Und schließlich muss man zugestehen, dass Kant in der Ausführung oft selbst auf diese andere Version hinweist – zum Beispiel als er bemerkt, dass «Bewußtsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonderes Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, so fern sie Erkenntnis genannt werden soll»⁴⁷. Das weist bestimmt in eine andere Richtung. Das Problem ist, dass Kant diese andere Version in der ersten Auflage nicht entsprechend profilierte und dass er dazu neigte, sie mit der ‚öffentlichen‘ Version zu vermischen.

Wie ist das zu erklären? Unsere Vermutung ist dahingehend, dass Kant die Grundstruktur des Paralogismus-Kapitels in der ersten Ausgabe zu einer Zeit konzipierte, als er noch selbst das Ich dogmatisch, d. h. als ein denkendes Wesen an sich dachte. Seine Einwände richteten sich so hauptsächlich gegen die angebliche Erkenntnis des Ich als einer noumenalen Substanz (das er nach

Zudem kann man in der Darstellung oft auf eine gewisse konzeptuelle Verwirrung stoßen. Im Kommentar zum zweiten Paralogismus will Kant zum Beispiel zeigen, dass es doch nicht unmöglich sei, dass Seele und Materie letztlich gleichartig sind. So merkt er an, dass die Materie nur Erscheinung des äußeren Sinnes ist. Daher kann man demjenigen Dinge, das ihr an sich zu Grunde liegt, nicht die Prädikate des äußeren Sinnes zuschreiben. Und dann fährt er fort (*KrV*, A 359): «Allein die Prädikate des inneren Sinnes, Vorstellungen und Denken, widersprechen ihm nicht». Das ist jedoch Unsinn: Prädikate eines Sinnes können unmöglich nicht einem Gegenstand an sich widersprechen. Als ob Kant hier die Lektion, die ihm Lamberts Einwand erteilt, noch immer nicht gelernt hätte!

⁴⁶ Solche Spuren finden sich zum Beispiel in der Endbetrachtung, wo Kant sagt, dass «die Synthesis der Bedingungen eines Gedanken überhaupt gar nicht objektiv ist» (*KrV*, A 397); dass darin etwas, was nur «die formale Bedingung, nämlich die logische Einheit eines jeden Gedanken» ist, doch «gleichwohl als ein Gegenstand» (*KrV*, A 398) dargestellt wird; oder dass wir hier eine «Subreption des hypostasierten Bewusstseins (apperceptionem substantiatam)» (*KrV*, A 402) haben.

⁴⁷ *KrV*, B 404/A 346.

Klemme in der ersten Ausgabe durchaus «ernst genommen hat»)⁴⁸. Dabei war aber er kaum darauf aufmerksam, dass *die wirkliche Gefahr vielleicht von dem Ich als Substanz in Erscheinung kommt*⁴⁹. Man muss nämlich bedenken, dass Kant zufolge für die empirische Erkenntnis Begriff und Anschauung erforderlich sind. Wenn also das Ich als Begriff behandelt wird, dann haben wir es hier in der Tat mit einer echten Erfahrung zu tun, da die entsprechende Anschauung des Ich ja stets von dem inneren Sinne geliefert wird, welcher eben «uns selbst und unseren Zustand» darstellt. In diesem Fall wäre es gewiss, dass jedermann sich selbst als phänomenale Substanz *erkennen muss*. Aus dem Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz würde ferner hervorgehen, dass dieses empirische Ich in der Tat ewig fort dauern wird. Die Unsterblichkeit der Seele wäre so keine vermessene Fehlbehauptung der ehemaligen Metaphysik, sie würde vielmehr eine apriorische Erkenntnis der kritischen Philosophie selbst darstellen.

3. Der Paralogismus in B

Mag Kant auch noch so heftig darauf bestehen, dass die Modifikationen sachlich unerheblich sind und nur den Stil der Darstellung betreffen, gilt es nach dem heutigen Forschungsstand als fast erwiesen, dass das kritische Projekt in der Zeit zwischen den beiden Ausgaben einige strategische Veränderungen erfuhr.⁵⁰ Diese Änderungen mussten freilich wichtige Konsequenzen für Kants Behandlung der Seelenlehre nach sich ziehen. Nach Klemme war in

⁴⁸ H.F. Klemme, *Kants Philosophie des Subjekts*, S. 307.

⁴⁹ Lachièze-Rey wies auf die Gefahr hin, «que les arguments dirigés [par Kant] contre la psychologie rationnelle risquent de l'attendre lui-même» (*L'Idéalisme kantien*, S. 118).

⁵⁰ So wurde bekanntlich die transzendente Deduktion, welche den begrifflichen Kern der *Kritik* ausmacht, völlig umgeschrieben. Sie enthielt nun eine andere Definition von den Kategorien selbst; einen stärkeren Nachdruck auf die Frage der logischen Geltung; ein anderes Verhältnis zwischen den beiden Sinnen; einige neue begriffliche Modelle, z.B. der Autoaffektion usw. Näher siehe Klemme, *Kants Theorie des Subjekts*, S. 271ff.

dieser Hinsicht Kants neue Einschränkung des Kategorienegebrauchs von besonderer Bedeutung. Sie war so radikal, dass man hier sogar von einer Subjektivierung des Verstandes sprechen kann. Kants neuer Auffassung zufolge soll nämlich Verstand wesentlich «uns Menschen eigentümlich»⁵¹ sein, sodass seine reinen Begriffe nun nur noch als *Denkformen des sinnlich Gegebenen* auftreten. Kategorien können sich so immer noch *über unsere* sinnlichen Anschauungen *hinaus* erstrecken. Nunmehr sind sie dann noch weiter an das sinnlich Gegebene gebunden, sodass sie jenseits unserer sinnlichen Anschauungen nicht mehr zum Ansich, sondern *bloß zu anderen (oder anders geformten) Erscheinungen*⁵² führen. Sofern das Ansich auf diese Weise endgültig *nicht* mehr *denkbar* ist, ist die alte Kritik an der rationalen Psychologie in der Tat überflüssig geworden. Dennoch glauben wir, dass der eigentliche Grund für die neue Fassung nicht hier zu suchen ist⁵³. Aus unserer Betrachtung geht vielmehr hervor, dass die Überarbeitung schon von selbst notwendig war.

Tatsächlich wurden die ersten Schritte in diese Richtung gleich nach der ersten Ausgabe getan. Bereits bei den Paralogismen in der *Prolegomena* bemerkt Kant, dass «das Ich gar kein Begriff ist»⁵⁴. In einer kurzen Fußnote präzisiert er noch weiter:

Wäre die Vorstellung der Apperzeption, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädikat von anderen Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädikate in sich enthalten⁵⁵.

Was soll das heißen? Was ist ein Begriff? Kants Theorie des Begriffs ist bekanntlich aufs engste mit seiner Theorie des Urteils verbunden. Das Urteil ist einerseits «die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes»⁵⁶. So wird im Urteil ‚S ist P‘ die Vorstellung P

⁵¹ Siehe *KrV*, B 145.

⁵² Siehe *KrV*, B 148.

⁵³ Wie es Klemme zu tun scheint, siehe *Kants Theorie des Subjekts*, S. 361ff.

⁵⁴ AA IV, 334.

⁵⁵ AA IV, 334.

⁵⁶ *KrV*, B 93/A 68.

mittelbar, vermittelt der Vorstellung S, die direkt für ein X steht, auf den Gegenstand X bezogen. Das Urteil ist *seiner Form nach objektiv*: Es sagt wesentlich etwas über einen *Gegenstand* aus. Andererseits behauptet Kant, dass ein Begriff zum Gebrauch in Urteilen «vorbe-reitet» ist, da er nur dadurch Begriff ist, dass «unter ihm andere Vorstellungen enthalten sind»⁵⁷. Auch ein Begriff zeichnet sich also dadurch aus, dass er sich mittelbar auf seinen Gegenstand bezieht. Man kann insofern sagen, dass für Kant Begriffe und Urteile *dieselbe innere Form* haben, dass der Begriff wesentlich als Urteil strukturiert ist. Unter anderem folgt daraus, dass auch der *Begriff wesentlich prä-dikativ ist* und seiner Struktur nach *etwas als etwas* erkennen lässt. Die spätere These, dass ein Urteil «nicht anders sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse [= Vorstellungen] zur *objektiven* Einheit der Apperzeption zu bringen»⁵⁸, kann man sofern bloß als *reale Erklärung* dieser Strukturidentität von Urteilen und Begriffen verstehen⁵⁹.

Wenn also Kant in den *Prolegomena* behauptet, dass das Ich gar kein Begriff ist, dann will er damit sagen, dass es bei dieser Vorstellung keine gewöhnliche prädikative Struktur gibt, dass man dabei gar *nichts Gegenständliches vor sich hat* – also weder im transzendenten noch im empirischen Sinne, weder intellektuell noch sinnlich, weder logisch noch real. Weil dadurch eben kein ‚etwas‘, kein Gegenstand ‚gedacht‘ wird, ist es auch ungereimt zu fragen, *was für ein* Gegenstand es sein soll⁶⁰. Und unserer Meinung nach richtet sich die

⁵⁷ *KrV*, B 94/A 69.

⁵⁸ *KrV*, B 140.

⁵⁹ Eine derartige Zusammenstellung des Begriffs als komprimiertes Urteil und des Urteils als entwickelten Begriff könnte dazu führen, dass die Kategorien in ihrer ursprünglichen Bedeutung als reine, gegenständliche Formen der empirischen Begriffe angesehen werden müssen – eigentlich ganz ähnlich wie im Fall der reinen Anschauungen.

⁶⁰ Die Verbindung von Ich-Problematik und logischer Analyse hat Rosefeldt ebenso zur These über ‚das logische Ich‘ geführt. Der Unterschied zwischen unseren Interpretationen kann treffend mit Rosefeldts Unterscheidung vom zweifachen Sinn der Kantischen Rede über das logische und psychologische Ich veranschaulicht werden: «Die erste Unterscheidung ist die zwischen mir selbst als *denkendem und anschauendem Subjekt* und mir selbst als *gedachtem und angeschautem Objekt* (d.h. als Gegenstand perzeptiver Erkenntnis), die zweite die zwischen mir selbst als

Kritik der Paralogismen in der zweiten Ausgabe *gegen eine derartige Vergegenständlichung des denkenden Subjekts*.

Kant eröffnet die neue Fassung passend mit der Erörterung des Objekt-Begriffs und stellt sich etwa die folgende Frage: Wann kann ich sagen, dass «ich irgend ein Objekt erkenne»⁶¹? Ebenso ist leicht zu bemerken, dass sich die durchaus kurze Darstellung der einzelnen Paralogismen immer wieder um den Objektbegriff dreht. Ähnliches geht aus der ‚neuen öffentlichen Erklärung‘ des Paralogischen der rationalen Psychologie hervor. Der paradigmatische Paralogismus der Substantialität heißt jetzt:

*Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subjekt, und ist Substanz.
Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden.
Also existiert es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz*⁶².

Darin soll jetzt der folgende Fehler liegen (nach Anmerkung B 411-412):

Das Denken wird in beiden Prämissen in ganz verschiedener Bedeutung genommen: im Obersatze, wie es auf ein Objekt überhaupt (mithin wie es in der Anschauung gegeben werden mag) geht; im Untersatze aber nur, wie es in der Beziehung aufs Selbstbewußtsein besteht, wobei also an gar kein Objekt gedacht wird, sondern nur die Beziehung auf sich, als Subjekt (als die Form des Denkens), vorgestellt wird. Im ersteren wird von Dingen geredet, die nicht anders als Subjekte gedacht werden können; im zweiten aber nicht von *Dingen*, sondern vom *Denken* (indem man von allem Objekte abstrahiert), in welchem das Ich immer zum Subjekt des Bewußtseins dient.

Gegenstand bloßer Gedanken und mir selbst als *Gegenstand der Anschauung*» (*Das logische Ich*, S. 78). Rosefeldt meint, dass die Adjektive ‚logisch‘ und ‚psychologisch‘ von Kant nur zur Beschreibung der zweiten Unterscheidung verwendet werden; wir dagegen, dass sie primär im zweiten Sinne verwendet werden (sollen).

⁶¹ *KrV*, B 406.

⁶² *KrV*, B 410-411.

Die angeführte Diagnose stellt in gewissem Sinne keine besondere Entdeckung dar, da, wie gesagt, etwas Ähnliches an manchen Stellen in der ersten Ausgabe (z. B. A 397f.) zu finden ist. Neu ist dagegen, dass sie von Kant mit solcher Eindeutigkeit und solcher Zentralität formuliert wird. Erst jetzt wirft Kant der rationalen Psychologie nachdrücklich vor, sie mache diejenige Einheit, die die Subjekt-Form einer jeden objektiven Erkenntnis ausmacht, zu einem Erkenntnisgegenstand. Dieses Subjekt ist kein Gegenstand; und schon aus diesem Grunde kann es auch keine Substanz sein – weder intelligible noch empirische⁶³.

Da es hier noch immer um einen *transzendentalen* Paralogismus gehen soll, muss man weiter vermuten, dass dessen Grund in gewisser Weise mit der transzendentalen Logik zusammenhängt. Wie? Kant zufolge zeichnet sich die formale Logik dadurch aus, dass sie «von aller Beziehung der Erkenntnis auf das Objekt abstrahiert»⁶⁴. Die formale Logik nimmt den Umstand, dass Vorstellungen von sich aus über sich selbst hinausweisen (d. h. ein Objekt haben), als gegeben an: sie betrachtet, sagt Kant, «nur die logische Form im Verhältnisse

⁶³ Nebenbei sei bemerkt, dass darin auch das sachliche Motiv liegen mag, warum Kant an dieser Stelle eine Widerlegung von Mendelssohns Beweis über die Unsterblichkeit der Seele eingeschoben hat. Es ist nämlich nicht gerade Kants Gewohnheit gewesen, seinen Argumenten Eigennamen zu geben. Mehr noch: Wenn man Kants Widerlegung mit der tatsächlichen Beweisführung von Mendelssohn in seinem *Phädon* vergleicht, muss man feststellen, dass Mendelssohns Beweis von Kant falsch wiedergegeben wurde und dass die von Kant vorgebrachte Kritik an Mendelssohn sich eigentlich gegen ihn selbst wendet. Das wirft erneut die Frage auf, die einst von Klemme gestellt wurde, warum sie Kant dann überhaupt aufgreift (*Kants Theorie des Subjekts*, S. 367). Die Antwort ist, glaube ich: Weil er aus argumentativen Gründen so etwas eben brauchte. Nachdem die Frage der Substantialität vom denkenden Subjekt ganz vom Tisch war, musste sich Kant erneut dem Problem widmen, wie dann das andere Subjekt, d. h. der *Gegenstand* des inneren Sinnes zu denken sei. Er wollte vor allem die Gelegenheit bekommen, behaupten zu können, dass dieses Ich keine Substanz im gewöhnlichen Sinne ist – da es (im Gegenteil zur räumlichen Substanz) dennoch keine Beharrlichkeit aufweist. *Das* wollte er sagen, glaube ich, Mendelssohns Name diene ihm bloß als nützlicher Vorwand dafür.

⁶⁴ *KrV*, B 79/A 55.

der Erkenntnisse aufeinander». Die transzendente Logik findet dagegen diese Tatsache gar nicht trivial. Sie stellt sich explizit die Frage, wie Vorstellungen überhaupt einen Gegenstand haben können. Die Antwort liefert die transzendente Deduktion, in der Kant behauptet, dass die Vorstellungen ihren Objektbezug durch eine Synthesis bekommen, welche zuletzt in der ursprünglichen Einheit der Apperzeption ihren Grund hat.

Nach Kant gründet also der Objektbezug in einer Verstandeshandlung, die wesentlich subjektiv ist, eine Subjektstelle impliziert. Wenn dem aber so ist, dann wird, streng genommen, die logische Struktur der Erkenntnis in der Form des Urteils, *„S ist P“* unvollständig ausgedrückt. In ihrer entwickelten Form sollte sie vielmehr heißen: *„Ich denke: S ist P“*. Die Erkenntnis eines endlichen vernünftigen Wesens muss von einem ‚Ich denke‘ begleitet und subjektiv ausgesagt werden können. Diese Subjektform, diese Erstpersönlichkeit ist der objektiven Erkenntnis wesentlich.

Kant fasst das zusammen, indem er sagt, dass

der Satz: *Ich denke* [...] die Form eines jeden Verstandesurteils überhaupt enthält und alle Kategorien als ihr Vehikel begleitet⁶⁵.

Das *Ich denke* ist nicht bloß ein Satz, der bei jeder objektiven Erkenntnis (faktisch) ausgesagt werden kann; er macht dazu und zuvor *ihre transzendente Form aus*, aufgrund welcher eine Erkenntnis überhaupt möglich ist⁶⁶.

Nun wird aber diese Einsicht – selbst von Kantinterpreten – leicht übersehen. Warum dem so ist, ist gewissermaßen verständlich. Wenn sich nämlich die formale Logik von der transzendentalen

⁶⁵ *KrV*, B 406/A 347.

⁶⁶ Das Ich-Paradox (siehe *KrV*, B 152ff.) gewinnt seine besondere Schärfe dadurch, dass der formelle oder subjektive Gebrauch von *Ich denke* stets auch ein Ich, das denkt, hervorbringt. Das führt dazu, dass *Ich denke* immer auch als Beantwortung der Frage *Was machst du?* auftreten kann und dass unsere existenzielle Aufgabe darin bestehen könnte, das logische und psychologische Ich zusammenzubringen. Siehe dazu C. Larmore, *Vernunft und Subjektivität. Frankfurter Vorlesungen*, Berlin, Suhrkamp, 2012.

abkoppelt, d. h., wenn sie vom Objektbezug abstrahiert, vergisst sie eigentlich nicht, dass ein Begriff immer auf etwas Gegenständliches gerichtet ist. Sie geht nur davon aus, dass das belanglos, irrelevant ist. Sie kann daher diese objektive Seite der transzendentalen Lehre leicht zur Kenntnis nehmen. Dagegen pflegt sie aber tatsächlich nicht zu bemerken, dass im Übergang von der transzendentalen zur formalen Logik ebenso etwas anderes geschieht: *es wird zugleich der Subjektbezug weggedacht*. Die Begriffe und Urteile werden gleichsam zu freischwebenden Entitäten, denen es gleichgültig ist, gedacht zu werden. Folglich sind wir auch leicht dazu geneigt, das *Ich denke* bloß als einen empirischen Satz zu nehmen und sein Ich nur gegenständlich zu deuten.

Aber sogar das ist in gewissem Sinne verständlich, da – wie wir gesehen haben – unsere Begriffe ihrer Form nach objektiv sind. Jedenfalls sind wir, nach der Weise der formellen Logik, daran gewöhnt, sie ausschließlich *objekthaft* zu behandeln, während es hier eben darum gehen soll, die *subjekthafte* Dimension der Erkenntnis, das Denken als wesentlich subjektiv, zum Ausdruck zu bringen.

Nehmen wir zum Beispiel den berühmten Satz:

Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird [...] ⁶⁷.

Man versteht, dass das denkende Subjekt hier «unzulässig» nach dem Substanzmodell gedacht wird; und so liegt es nahe, den Fehler in der Verschiebung von diesem Ich zu jenem «Er oder Es (das Ding)» zu sehen. Dennoch ist aber dieser Unterschied eigentlich von sekundärer Bedeutung, da alle angegebenen Ausdrücke gleichermaßen schon objektive Begriffe sind, die insofern dieselbe innere Form haben. Auch ‚das Ich‘ stellt, der Form nach, ein Ding dar. Das Entscheidende ist also schon durch die Verschiebung von der ersten zur dritten Person geschehen, vom *Ich denke* zum *Ich – das denkt* ⁶⁸.

⁶⁷ *KrV*, B 404/A 346.

⁶⁸ In diese Richtung geht auch Longuenesse, der zufolge die Kraft von Kants Argument «lies primarily in the contrast between third-person, objective standpoint

Aus diesem Grunde kann am Ende zweifelhaft erscheinen, ob die Subjektform des Denkens überhaupt auf Begriffe zu bringen ist. Kant war einerseits klar der Meinung, dass das notwendig möglich sein muss, weil es hier um etwas Wirkliches geht, um das Wirklichste selbst, sofern erst dadurch etwas als wirklich erkannt werden kann. «Im Bewußtsein meiner selbst beim bloßen Denken bin ich das *Wesen selbst*», sagt Kant⁶⁹, «die Apperzeption ist etwas Reales»⁷⁰ und bezeichnet «etwas, das in der Tat existiert»⁷¹. Wenn es demnach dabei in der Tat um etwas Reales geht, dann sollten auch wir konsequent bleiben und es nicht aus dem Feld des Denkens verdrängen.

Andererseits aber behauptet Kant, dass solche Aussagen nicht in gewöhnlichem Sinne verstanden werden dürfen. Er bezeichnet dieses Ich bald als «ein *Denken*, nicht ein *Anschauen*»⁷² und bald als «unbestimmte empirische Anschauung»⁷³, womit er nur zu verstehen gibt, dass es sich hier um etwas handelt, das unseren gewöhnlichen begrifflichen Rahmen sprengt. Weiter sagt Kant zum einen, dass das *Ich denke* «die Wahrnehmung seiner selbst»⁷⁴ und «ein empirischer Satz» sei⁷⁵, zum anderen aber, dass das *Ich denke* und sogar das *Ich bin* keine empirischen Sätze seien und dass «die Existenz hier noch keine Kategorie ist»⁷⁶. Aber wenn die Existenz hier keine Kategorie ist, dann stellt sich gewiss die Frage, was sie dann sein soll. Diese und ähnliche Behauptungen können daher kaum anders als Anregungen verstanden werden, die uns zur Entwicklung einer anderen, nicht objekthaften, sondern subjekthaften Begrifflichkeit einladen.

of the major premise and the conclusion, and the exclusively first-person, subjective standpoint of the minor premise» (Longuenesse, *I, Me, Mine*, S. 125).

⁶⁹ *KrV*, B 429.

⁷⁰ *KrV*, B 419.

⁷¹ *KrV*, B 423 Anm.

⁷² *KrV*, B 157.

⁷³ *KrV*, B 422 Anm.

⁷⁴ *KrV*, B 400/A 342.

⁷⁵ *KrV*, B 422 Anm.

⁷⁶ *KrV*, B 423 Anm.

Und man kann vielleicht nun endlich sagen, dass das Projekt der rationalen Psychologie tatsächlich scheitern musste. Der Grund liegt jedoch nicht darin, dass uns angeblich die entsprechende Anschauung fehle – die war nämlich schon immer da, sofern wir als endliche vernünftige Wesen mit einem inneren Sinne versehen sind, der uns stets uns selbst und unseren inneren Zustand vorstellt. Nein, sie musste scheitern, weil es uns an einem entsprechenden Begriff mangelt, an einem Begriff, der sich auf dem Niveau des Subjekts befände, einem Begriff, der uns *Ich, der ich denke*, denken lassen würde.

4. *Schlussbetrachtung*

Anfangs haben wir angedeutet, dass Kants Kritik der Metaphysik aus der Einrichtung des menschlichen Erkenntnisvermögens selbst hervorgeht. Auch die drei Vernunftideen sollten in der Vernunft ihren Ursprung haben. Es lohnt sich aber anzumerken, dass Kant eigentlich nicht eine, sondern *zwei* verschiedene Deutungen vom Ursprung der Idee des denkenden Wesens formuliert. Nach der einen wird die Idee der Seele vom Prosylogismus abgeleitet, der in der Suche nach «dem *Unbedingten der kategorischen Synthesis*» endlich «zum Subjekt, welches selbst nicht mehr Prädikat ist»⁷⁷ gelangt. Nach der anderen aber drückt eine Idee «das Allgemeine aller Beziehung, die unsere Vorstellungen haben können», und in unserem Fall speziell das Allgemeine «der Beziehung aufs Subjekt»⁷⁸ aus. Obwohl beide Erklärungen eine gewisse Solidarität aufweisen, ist ersichtlich, dass sie verschiedene Akzente mit sich bringen. In der ersten Erklärung verkörpert das absolute Subjekt das Substantiale selbst und steht eigentlich für den Substanzkern und in einem weiteren Sinne dafür, was ein Ding erst zum Dinge macht. In der anderen weist es dagegen auf die subjekthafte Form hin, die dem Denken als solchem eigen ist. Man kann vermuten, dass die besondere Härte des transzendentalen Scheins in den Paralogismen zum Teil aus dieser doppelten Herkunft der Subjektidee stammt.

⁷⁷ *KrV*, B 379/A 323.

⁷⁸ *KrV*, B 390/A 333.

Es sei hinzugefügt, dass sich auf diese Weise eine ganz unerwartete Parallele zum allgemeinen Verfahren der reinen Vernunft abzeichnet. In der Schlussanmerkung zur Transzendentalen Dialektik bemerkt Kant, dass «die reine Vernunft in der Tat mit nichts als sich selbst beschäftigt ist»⁷⁹, dass sie aber weiter «diese systematische Einheit nicht anders denken kann, als dass sie ihrer Idee zugleich einen Gegenstand gibt». Man kann also sagen, dass Vernunftideen nichts anderes sind als die Weise, wie Vernunft die Bedingungen ihres eigenen Denkens denkt; und da sie es Kant zufolge nur durch ihre Vergegenständlichung machen kann, scheint die Vernunft immer und im Allgemeinen eine ähnliche Operation zu verrichten, wie sie sie besonders in der reinen Seelenlehre tut. Damit würden die Paralogismen, nicht die Antithetik, die paradigmatische Rolle für die ganze Dialektik und damit zugleich für die traditionelle Metaphysik als solche übernehmen.

⁷⁹ *KrV*, B 708/A 680.