

einfach leugnen möchten, was sie aber gar nicht wagen könnten, wäre das Mentale so wie das Somatische etwas Empirisches. Infolgedessen kann es auch bereits im Fall der Tiere all dies nur durch jenen ursprünglichen generellen Animismus für uns geben, den wir apriori notwendigerweise üben.

Daran sehen Sie dann aber auch sofort: Die Intersubjektivität, die unter uns, den Menschen, vor sich geht, kann danach nicht in diesem ursprünglichen generellen Animismus aufgehen, den zunächst einmal auch wir, so wie die Tiere, apriori notwendigerweise gegenüber allem üben müssen und bei dem die Tiere stehen bleiben. Vielmehr muß die Intersubjektivität, die unter uns, den Menschen, vor sich geht, entscheidend mehr umfassen als nur diesen ursprünglichen generellen Animismus. Denn als Menschen bleiben wir bei ihm durchaus nicht stehen, so gewiß zunächst einmal auch wir ihn üben müssen, sondern gehen über ihn hinaus zu einem weiteren über, der von diesem ursprünglichen generellen Animismus unterschieden werden muß. Und das obwohl, ja eigentlich gerade weil der vorige dem weiteren zugrunde liegen und zugrunde liegen bleiben muß. Denn dieser weitere entspringt aus diesem vorigen auch nur, indem wir etwas Weiteres noch unterstellen. Das tun wir nämlich, wenn wir unterscheiden zwischen solchem Wirklich-Anderem, das in der Tat ein anderes Subjekt ist, sei es nun ein menschliches oder ein tierliches, und solchem Wirklich-Anderem, das nur ein Objekt ist. Tun das die Tiere doch gerade nicht, wenn sie bei ihrem ursprünglichen generellen Animismus, den wir mit ihnen zunächst einmal gemeinsam üben, stehen bleiben. Und erst durch die Art der Unterstellung dieses Weiteren, durch die wir uns die Unterscheidung zwischen Wirklich-Anderem im Sinn von bloßem Objekt und im Sinn von anderem Subjekt ermöglichen, wird uns dann auch noch möglich, zwischen anderem Subjekt als Tier und anderem Subjekt als Mensch zu unterscheiden. Erst als dieser abgeleitete spezielle Animismus nämlich kann dann unsere Intersubjektivität entspringen. Üben wir sie doch gerade nicht mehr so wie jenen ursprünglichen generellen Animismus gleich den Tieren gegenüber *allem* Wirklich-Anderem, ja nicht einmal mehr gegenüber allen anderen *Subjekten*, sondern eben nur noch *menschlichen* Subjekten gegenüber. Denn wohl schwerlich werden Sie vertreten wollen, daß die Intersubjektivität, die Menschen gegenüber Menschen üben, etwas sei, das Men-

schen gleicherweise Tieren gegenüber oder gar auch Tiere gegenüber Menschen üben: ganz zu schweigen Tiere gegenüber Tieren.

Das Entscheidende, wonach Sie fragen müssen, ist daher: Worin besteht denn diese zusätzliche Unterstellung dieses Weiteren? Was ist es denn, wodurch allein es für uns möglich werden kann, auch nur zu dieser ersten Unterscheidung eines bloßen Objekts gegenüber einem anderen Subjekt noch weiter fortzuschreiten als die Tiere, die nicht einmal dazu in der Lage sind, wenn anders sie bei jenem ursprünglichen generellen Animismus stehen bleiben? Dieses Weitere ist es denn auch, was mir bisher nicht klar gewesen, sondern erst bewußtseinstheoretisch klar geworden ist. Daß diese Unterstellung dieses Weiteren bloß dahin gehe, jenen ursprünglichen generellen Animismus zu negieren und als Positives für dies Negative die Kausalität der Fremdverwirklichung in dem normalen und bekannten Sinn zu unterstellen, ist bewußtseinstheoretisch nämlich unzureichend: So gewiß es dabei bleiben muß, daß solche Unterstellung dahin geht und gehen muß, so geht sie darin doch nicht auf und kann auch gar nicht darin aufgehen.

Denn hervorgehen kann sie nur aus jenem Selbstbewußtsein eines Subjekts, weil es nur aus sich als diesem Selbstbewußtsein seiner Selbstverwirklichung heraus – und so auch nur aus sich als solcherart Kausalität heraus – von so etwas wie Kausalität überhaupt ursprünglich ein Bewußtsein haben kann. Wenn diese Unterstellung somit überhaupt soll dahin gehen können, statt dieser Kausalität der Selbstverwirklichung jene Kausalität der Fremdverwirklichung zu unterstellen, so nur, wenn dabei aus dem ersten, bloßen Selbstbewußtsein, aus dem sie hervorgeht, rückbezüglich auch ein zweites, nicht mehr bloßes Selbstbewußtsein noch hervorgeht. Dann muß nämlich dieses erste, bloße Selbstbewußtsein eines Subjekts, aus dem dies hervorgeht, eben dabei auch noch übergehen zu *Selbsterkenntnis*, *Selbstvergegenständlichung* und *Selbstthematisierung* von sich selbst als diesem Selbstbewußtsein, sei es auch nur in dem allernächstesten Sinn von so etwas wie „Ich ...“-Sagen oder Vergleichbarem.

Denn auch nur damit im Zusammenhang kann sich der Sinn von Wirklich-Anderem, das bloße Objekt sei, für ein Subjekt mit dieser Art von ursprünglichem Selbstbewußtsein überhaupt erst bilden. Diese Unterstellung nämlich kann dann auch nur dahin gehen: In Ruhe oder in Bewegung komme oder bleibe solches

Wirklich-Andere doch nicht absichtlich, nämlich nicht von selbst oder durch sich, wie *ich*, sondern durch etwas Wirklich-Anderes als sich und so gerade *nicht*, wie *ich*. Und dies zunächst natürlich ohne jede weitere Erkenntnis davon, was denn »Ich ...«-sagend da eigentlich ins Spiel tritt, wie auch, was denn mit »von selbst« oder »durch sich« oder »absichtlich« näherhin gemeint ist. Denn hinaus läuft dies dann auch gerade darauf, daß ein Subjekt die Kausalität, die es zunächst im Sinn von jenem ursprünglichen generellen Animismus einem Wirklich-Anderen unterstellt, zu einer neuartigen umdenkt, wenn auch freilich ohne jede weitere Reflexion darauf bzw. Theorie davon. Und diese dadurch abgeleitete Kausalität entspringt aus jener ursprünglichen eben in dem Sinn, daß dieses Subjekt jene Ursache und jene Wirkung, die in ihm als Kausalität jener Selbstverwirklichung zwar unterschiedlich zueinander, doch vereint miteinander sind¹³, jetzt als gesondert voneinander denkt. Denn das geschieht gerade so, daß dieses Subjekt nur noch die genannte Wirkung weiter innerhalb von etwas Wirklich-Andere erblickt, die Ursache für sie dagegen nunmehr erstmals außerhalb von diesem Wirklich-Anderen in einem anderen erblickt, indem es nunmehr folgendes sich denkt: Zwar kommt bzw. bleibt auch dieses Wirklich-Andere in Bewegung oder Ruhe; anders als bei mir liegt dieser Wirkung Ursache jedoch nicht innerhalb von diesem Wirklich-Anderen, sondern außerhalb von ihm: so wie auch ich doch in Bewegung oder Ruhe nicht nur dadurch kommen oder bleiben kann, daß ich mich in Bewegung oder Ruhe setze oder halte, sondern gleicherweise so, daß etwas Wirklich-Anderes als ich mich in Bewegung oder Ruhe setzt bzw. hält. Und das ist eben – und zwar für ein solches Subjekt selbst bereits – undenkbar, ohne daß es dabei zusätzlich auch *sich als solches selbst* noch denkt, indem es sich als solches selbst auch noch *thematisch* wird, wozu es sich *auf* sich als solches selbst auch noch durch so etwas wie »Ich ...« oder Vergleichbares *beziehen* muß¹⁴.

Dann aber muß es dabei auch *von* sich als solchem selbst schon

13 Vgl. dazu G. Prauss 1999, § 10, S. 336 ff.

14 Nicht also folgt etwa, es könnten Tiere kein Kausalitätsbewußtsein haben, was auch eine unlösbare Schwierigkeit ergeben müßte. Denn nach allem, was wir wissen können, haben sie das zweifellos: zumal es in der Außenwelt doch zweifellos Bewegung oder Ruhe für sie gibt. Im Unter-

immer irgendeine Auffassung besitzen, die im Anschluß an das »Ich ...«, das nur ein Indikator ist, durch einen Prädikator muß zum Ausdruck kommen können, mag sie wie das »Ich ...« zunächst auch noch so unausdrücklich bleiben. Und so sind genau an dieser Stelle denn auch Tür und Tor dafür geöffnet, daß ein solches Subjekt von sich selbst erst einmal reihenweise falsche Auffassungen in die Welt setzt. Dadurch nämlich muß auch erst einmal die Situation entstehen, daß ein solches Subjekt zwar grundsätzlich von sich *weiß*, weil es sich dadurch grundsätzlich *thematisch* wird, daß es jedoch vom *Wesen* dessen, *was* ihm da thematisch ist, noch überhaupt nichts weiß. Und dies führt eben dazu, daß es in *Phylogenese* ebenso wie in *Ontogenese* sich auch immer wieder neu daran versucht, durch immer weitere Reflexion auf sich eine plausible Theorie von sich zu finden, was Sie unter anderem als Philosophiegeschichte kennen. Diese aber ist noch längst nicht abgeschlossen, ganz zu schweigen, daß sie als Versuch erwiesen wäre, der nicht glücken könne, wie die an ihm Scheiternden uns neuerdings nur allzu gerne glauben machen wollen.

Ob wir mit unserem Versuch hier weiter kommen, können Sie denn auch am besten daran überprüfen, was wir auf dem jetzt erreichten Stand erklären können, so daß wir es nicht mehr übergehen müssen. Denn was unsere Herleitung als erstes liefert, ist eine Erklärung dafür, daß wie Subjektivität auch Intersubjektivität nur etwas Nichtempirisches sein kann. Nur etwas Nichtempirisches sein kann daher auch die Kausalität, die ein Subjekt in jenem Sinn der Heteronomie von *einem* Wirklich-Anderen durch ein *anderes* Wirklich-Anderes und somit *zwischen* ihnen unterstellt. Ist damit doch auch ein notwendiger, weil apriorischer Zusammenhang von all dem hergeleitet. Denn in jedem Fall ist aus dem Unterstellenden als etwas Nichtempirischem heraus auch beides Unterstellen und mit ihm auch beides Unterstellte apriori notwendigerweise etwas Nichtempirisches. Das ist es nämlich nicht nur dann, wenn ein Subjekt bei jenem ursprünglichen ge-

schied zu Menschen haben Tiere ihr Kausalitätsbewußtsein vielmehr nur aus bloßem Selbstbewußtsein, nämlich nicht auch noch aus Selbsterkenntnis dieses Selbstbewußtseins. Für das bloße Selbstbewußtsein eines Tieres träte danach jeder Fall von Ruhe oder von Bewegung durch Kausalität im Sinne seines Animismus auf. Vgl. dazu weiter unten Ann. 16 und § 21.

nerellen Animismus stehen bleibt, indem es seine eigene Kausalität auch jedem Wirklich-Anderen unterstellt und damit Tier bleibt. Vielmehr ist es das auch dann noch, wenn ein Subjekt auch noch Mensch wird. Denn das wird es dadurch, daß es darüber hinaus auch noch zu diesem abgeleiteten speziellen Animismus übergeht, indem es aus der eigenen Kausalität heraus auch das genaue Gegenteil zu ihr noch unterstellt, wozu es sich durch »Ich ...« als dieses Subjekt selbst thematisch werden muß. Und im Zusammenhang mit dem Normalsinn von Kausalität als Heteronomie gilt dies auch noch für Intersubjektivität in dem Normalsinn, in dem dann auch sie noch hergeleitet ist.

Denn ein Subjekt muß nicht allein in einer Richtung unterstellen, daß ein Wirklich-Anderes auch durch ein anderes Wirklich-Anderes verursacht in Bewegung oder Ruhe kommen oder bleiben kann, um etwas Wirklich-Anderes im Sinn von einem bloßen Objekt zu gewinnen, wozu dieses Subjekt sich durch »Ich ...« thematisch werden muß. Vielmehr muß ein Subjekt – um etwas Wirklich-Anderes zu gewinnen, das nicht nur im Sinn von Tier ein anderes Subjekt ist, sondern auch im Sinn von Mensch noch – dann in anderer Richtung auch noch unterstellen, daß ein Wirklich-Anderes, das durch sich selbst verursacht in Bewegung oder Ruhe kommen oder bleiben kann, sich dabei auch als solches selbst durch »Ich ...« thematisch werden kann: Nur durch die Unterstellung dieser Möglichkeit, daß ein Subjekt das Selbstbewußtsein einer Selbstverwirklichung nicht nur zu *sein* vermöge, sondern darüber hinaus vermöge, sich durch »Ich ...« auch grundsätzlich als solches selbst noch zu *thematisieren* und zu *wissen*, kann ein Subjekt aus sich selbst als einem ebenso vermögenden heraus so etwas wie die Intersubjektivität von Mensch zu Mensch gewinnen.

Auch nur daran liegt es somit, daß in keinem solchen Fall es einem Wirklich-Anderen empirisch einfach anzusehen sein kann, in welchem Sinn es in Bewegung oder Ruhe komme oder bleibe: weder in dem Fall von etwas Wirklich-Anderem, in dem das nur durch etwas anderes Wirklich-Anderes geschieht, die darin bloß Objekte sind¹⁵; noch in dem Fall, in dem das jeweils durch dies

15 Denn auch, wenn jedes davon etwas Wirklich-Anderes im Sinn von anderem Subjekt ist, kann die Einwirkung des einen auf das andere nur

Wirklich-Anderes selbst geschieht, das darin ein Subjekt ist, mindestens ein tierliches; noch gar in dem Fall, in dem das dann nicht nur jeweils durch dies Wirklich-Anderes selbst geschieht, sondern in dem dies Wirklich-Anderes sich dann als das, wodurch verursacht das geschieht, auch noch thematisiert und weiß und darin eben menschliches Subjekt ist. Vielmehr kann sich das in jedem solchen Fall auf Grund von dieser jeweiligen Unterstellung dieses jeweiligen Nichtempirischen dann immer erst ergeben, nämlich je nach dem, in welche Art von Austausch ein Subjekt als ein bloß tierliches bzw. als ein auch noch menschliches mit etwas Wirklich-Anderem treten kann.

Sonach ist auf der Ebene der menschlichen Subjekte auch allein aus deren Wissen von sich selbst heraus noch dieser abgeleitete spezielle Animismus möglich, der sowohl der Kausalität zwischen bloßem Objekt und Objekt zugrunde liegen muß wie auch der Intersubjektivität zwischen Subjekt als Mensch und anderem Subjekt als Mensch. Infolgedessen kann auch nur ein menschliches Subjekt zur Unterstellung von so etwas wie Kausalität der Heteronomie von einem bloßen Objekt durch ein anderes bloßes Objekt überhaupt imstande sein¹⁶, und dies auch nur durch die Zurücknahme von beiden Animismen: die des ursprünglichen generellen ebenso wie die des abgeleiteten speziellen, wobei die Zurücknahme des letzteren zum Grund wird für eine Zurücknahme auch noch des ersteren.

Was diese Herleitung erklärt, ist somit nichts geringeres als der eigentliche Unterschied, der zwischen Mensch und Tier besteht. Denn allem Anschein nach ist es ein Faktum, daß die tierlichen Subjekte gegenüber Wirklich-Anderem der Außenwelt nicht nur nicht gleich den menschlichen Subjekten Intersubjektivität betrei-

über dessen jeweiligen Körper vor sich gehen, die darin jeweils bloß Objekte sind, worauf wir noch ausführlich werden einzugehen haben. Vgl. dazu unten § 16.

16 Daß ein Tier mit Hilfe seines Körpers ein Objekt benutzen kann, um dadurch andere Objekte günstig für sich zu beeinflussen, ist keine Widerlegung davon, wie man häufig meint. Im Rahmen seines Animismus nämlich ist das aus der Perspektive dieses Tieres, das an ein Objekt herantritt, ohne weiteres in einem Sinn wie folgt verständlich: Siehe da, es wehrt sich gar nicht – und es läßt sich auch berühren – ja es läßt sich auch noch anfassen – und ist sogar bereit, noch mitzuhelfen, um auch andere dazu zu bringen, daß sie sich nicht wehren – und sogar sich fressen lassen.

ben, sondern auch keine Ermittlung von Kausalzusammenhängen zwischen einem und dem andern: während doch die menschlichen Subjekte dies phylogenetisch wie ontogenetisch schon sehr früh tun, nämlich schon alltäglich, und erst recht dann wissenschaftlich. Dieser Unterschied ist um so auffälliger, als wir allen Anlaß haben, davon auszugehen, daß dennoch auch die tierlichen Subjekte eben Außenweltwahrnehmung und mithin Bewußtsein von der Außenwelt als Wirklich-Anderem besitzen und sonach auch Selbstbewußtsein haben müssen. Dieses Faktum aber hat man zu erklären bisher nicht einmal versucht, so daß der eigentliche Unterschied von Mensch und Tier noch immer unbekannt ist – mit den schlimmsten Folgen für eine Begründung von Moral und Recht. Jedoch bewußtseinstheoretisch ist das alles ohne weiteres für Sie erklärlich.

Denn im Rahmen unserer Bewußtseinstheorie ergibt sich Ihnen keine Schwierigkeit, wenn dementsprechend ferner gelten muß: Subjekte sind dann solche Tiere auch zumindest noch insoweit, daß sie jene in sich dreistufige innere Struktur der Subjektivität nach Kant auch mindestens bis einschließlich der Teilstruktur entwickeln, die er als »Kategorie« der Substantialität und »Schema« der Beharrlichkeit bezeichnet. Dies erklärt denn auch, daß ein Subjekt ursprünglich etwas Wirklich-Anderes im Sinn von einem Ding gewinnen kann, das in Bewegung oder Ruhe kommen und auch bleiben kann. Muß mindest dies doch dann auch in der Tat der Fall sein, wenn es richtig ist: Es haben solche Tiere auch zumindest Wahrnehmungsbewußtsein von der Außenwelt der Dinge, auch wenn diese ihnen wegen ihres ursprünglichen generellen Animismus jeweils nur als etwas gelten können, das wie sie durch sich oder von selbst oder absichtlich in Bewegung oder Ruhe kommt bzw. bleibt.

Was für sie unentschieden bleiben muß, ist danach nur, ob die empirischen Gehalte, die ein Nacheinander bilden, dies *vereint* in *einem* Ding tun, das dadurch auch *ein* Ereignis bildet, oder ob *verteilt* auf *mehr* als ein Ding, das nur an die Stelle eines andern

– Eine Probe darauf dürfte denn auch jeder Fall sein, in dem es dabei zu einer plötzlichen Bewegung dieses oder jenes Objekts kommt, die unerwartet für das Tier ist und auf die es schwerlich anders als in dem Sinn reagieren dürfte: Siehe da, es wehrt sich doch.

tritt, so daß auch *mehr* als ein Ereignis auftritt. Läßt sich zwischen diesen Fällen doch auch nur im größeren Zusammenhang jener Kausalität als Heteronomie entscheiden¹⁷, den die Tiere nicht verfolgen, wie sie wegen ihres Animismus ja auch obnehin sich solcher Dinge und Ereignisse im wesentlichen jeweils nur als einzelner bewußt sein können. Trotzdem sind bei Wirklich-Anderem der Außenwelt von Dingen und Ereignissen dann dadurch auch noch diese Tiere, weil ja »Schema« und »Kategorie« der Substantialität gerade nicht von »Schema« und »Kategorie« der Kausalität abhängt, sondern umgekehrt. Was diesen Tieren fehlt, ist demgemäß nur »Schema« und »Kategorie« dieser Kausalität als der heteronomen. Diese nämlich kann ein Subjekt nur entwickeln, wenn es ihr zuvor erst einmal über sich als bloßes Selbstbewußtsein noch hinausgeht, nämlich auch zu seiner Selbsterkenntnis oder Selbstvergegenständlichung und Selbstthematisierung mittels »Ich ...« oder Vergleichbarem noch übergeht, was tierlichen Subjekten offenbar nicht möglich ist.

Dann aber müßte ferner gelten: Mindestens durch »Schema« und »Kategorie« der Substantialität muß demgemäß auch jedes solche Tier als Subjektivität schon vollständig in dem Sinn sein, daß jedes auch schon vollständig Intentionalität ist, eine Folgerung, die Ihnen freilich auf den ersten Blick bedenklich scheinen könnte. Denn dann müßten diese Tiere – wenn auch nur in dem beschränkten Umfang, der durch dieses Fehlen der Kausalität der Heteronomie gezogen ist – bezüglich dieser Dinge und Ereignisse der Außenwelt erfolgreich oder auch erfolglos sein, und zwar genauso als »Erkennende« wie »Handelnde«. Dies aber zöge doch, so scheuen Sie vielleicht zurück, dann unausweichlich nach sich, daß wir diese Tiere auch in vollem Sinn bereits als frei betrachten wie dann auch entsprechend noch behandeln müßten, – und wo kämen wir denn damit hin?

Nur kommen wir tatsächlich nicht umhin, uns beispielsweise klarzumachen: Faktisch können solche Tiere als »Erkennende« sich allem Anschein nach auch irren, also auch berichtigen, indem sie faktisch wohl auch unterscheiden können zwischen bloß Geträumtem und Erfahrenem. Was diese Tiere dabei nicht vermögen, ist wohl gleichfalls nur, daß sie nicht auch noch übergehen können

17 Vgl dazu G. Prauss 1993, § 29, S. 889 ff.

zu so etwas wie dem Widerspruchsprinzip. Denn das erfordert über bloßes Selbstbewußtsein von Intentionalität der Subjektivität hinaus schon zusätzlich die *Reflexion* darauf und somit grundsätzlich auch noch die *Selbsterkenntnis* oder *Selbstvergegenständlichung* und *Selbstthematisierung* von Intentionalität der Subjektivität, wozu sich diese Tiere nicht erheben.

Trotzdem sollten Sie sie auch als »Handelnde« nicht unterschätzen, etwa dadurch, daß Sie sie als gar nicht frei und damit auch zuletzt als gar nicht »Handelnde« betrachten und behandeln. Denn Sie haben sogar allen Anlaß, sich zu überlegen, wie denn sonst Sie das Verhalten solcher Tiere hinreichend verstehen können, bei dem nichts dagegen spricht, daß es im Sinne von »Versuch und Fehlschlag« abläuft. So zum Beispiel, wenn Sie sehen, daß eine Kuh durchaus nicht etwa wahllos alles frißt, was sie auf einer Wiese findet, sondern sehr wohl auswählt, ja in ihrem Umkreis, den die Ökologen ihre »Nische« nennen, förmlich wählerisch nur das ihr Schmeckende oder Bekömmliche zu fressen pflegt. Ein Sinn von »Wahl« jedoch, die nicht auch »freie Wahl« ist, läßt sich schwerlich denken, werde sie auch noch so motiviert, zumal sie das genauso sehr beim Menschen wird. Daß all dies nur bewußtseinslos-determiniert-mechanisch abläuft, kann zumindest heutzutage, nämlich nach der Einsicht in die Vorgänge des mikroskopischen Bereichs, am allerwenigsten für Sie verständlich sein. Auch die Beschränktheit dieser »Nische« nämlich, die doch, wie Sie wissen dürften, auch bei Menschen noch beschränkt genug sein kann, bedeutet keine Einschränkung für grundsätzliche Freiheit solcher Wahl. Denn sie erfolgt in jedem Fall erst auf der Grundlage oder im Rahmen einer solchen jeweiligen »Situation«¹⁸.

Auch hierbei tun Sie somit gut daran, sich zu besinnen, ob nicht im Zusammenhang mit einer solchen Unterschätzung hinsichtlich der Tiere eine Überschätzung hinsichtlich der Menschen drohen könnte, deren jede falsch ist. Vielmehr gilt es zu erwägen: Liegen kann der Unterschied von Tier und Mensch so wenig wie im Selbstbewußtsein einer Subjektivität auch nicht in der Intentionalität und deren Freiheit, welche Menschen hätten, Tiere aber nicht. Er könnte dann vielmehr so wie bei jenem Selbstbewußtsein auch bei dieser Freiheit darin liegen, daß der Mensch vom Tier sich eben

18 Vgl. dazu G. Prauss 1999, § 3.

nur durch das Vermögen unterscheidet, sich zu all dem *zusätzlich* auch noch *als* all dies zu *thematisieren* und zu *wissen*, wie durch so etwas wie »Ich ...«. Nicht dadurch also unterschieden sich die Tiere von den Menschen, daß den Tieren, was sie tun, etwa nicht zuzuschreiben wäre, in dem Sinn, daß gar nicht sie die eigentliche, freiheitliche Ursache für das Getane wären, weil dabei vielmehr nur die Natur gleichsam durch sie hindurch bewußtseinslos-determiniert-mechanisch wirkte. Denn allein schon mit dem Selbstbewußtsein ihrer Selbstverwirklichung als Subjektivität, das diese Tiere dabei haben müssen und das jeweils das Bewußtsein eines absoluten Handlungsanfangs bildet, ließe sich das nicht vereinbaren. Die Naturwüchsigkeit von Absichtlichkeit mit allem, was zu ihr hinzugehört, wäre vielmehr eine Gemeinsamkeit von Mensch und Tier: Die Tiere unterschieden sich von uns nur dadurch, daß, was ihnen danach sehr wohl zuzuschreiben wäre, ihnen nicht auch zuzurechnen wäre.

Deshalb müßte grundsätzlich auch unterschieden werden zwischen »etwas zuzuschreiben« einerseits und »etwas zuzurechnen« andererseits, was man jedoch nicht zufälligerweise in der Regel unterläßt und dadurch eine Grundverschiedenheit von Sinn auch übergeht: Jemandem etwas *zuzuschreiben*, heißt danach nur, jemanden in diesem eigentlichen, freiheitlichen Sinn *als ursächlich* für etwas zu betrachten, das denn auch genau in diesem Sinn etwas von ihm Getanes ist. Jemandem etwas *zuzurechnen*, heißt dagegen darüber hinaus, ihn auch noch *als verantwortlich* für das von ihm Getane zu betrachten, nämlich nicht allein als jemanden, der es in diesem eigentlichen, freiheitlichen Sinn *verursacht* habe, sondern der es auch noch mindestens in dem Sinn *wissentlich* verursacht habe, daß er von sich selbst als dem Verursacher desselben auch noch *wußte* oder wissen *konnte*. Denn verantwortlich für etwas ist nicht etwa der schon, der es bloß verursacht, sondern der erst, der auch *weiß* oder zumindest wissen *kann*, daß er es ist, der es verursacht und der trotzdem es verursacht. Einem Tier in diesem Sinn seine *Verantwortlichkeit* abzusprechen, heißt daher durchaus nicht, einem Tier in jenem Sinn dann auch noch seine *Ursächlichkeit* abzusprechen. Danach könnte letztere vielmehr mit all dem, was zu ihr hinzugehört – vom Selbstbewußtsein jener Selbstverwirklichung der Subjektivität bis einschließlich von dieser ihrer Freiheit als Intentionalität –, eine *Gemeinsamkeit* von Tier und

Mensch sein, über die er nur durch sein Vermögen zur Thematisierung und zum Wissen von all dem hinauszugehen vermag.

Und in der Tat kann doch wohl kaum die Rede davon sein, wir bildeten als Menschen gegenüber Tieren darin etwas Anderes, daß unser Menschsein *an die Stelle* unseres Tierseins träte, gleichsam so, als ob wir unser Menschsein annähmen, indem wir unser Tiersein ablegten. Vielmehr geht unser Tiersein voll mit ein in unser Menschsein, so daß jeder von uns so ein Tier in sich hat, was auch gar nicht anders sein kann, weil auch wir doch wohl aus der Natur entstanden sind. In diesem Sinn entstanden aber sind wir dann doch wohl auch auf demselben Weg, auf dem zunächst einmal die Tiere aus Natur entstanden sind und an den unsere Entstehung somit – um im Bild zu bleiben – auch nur als ein weiteres Stück Weg noch anschließt.

Daran nämlich ändert sich auch dadurch nichts, daß dieses Wegstück im genannten Sinn von »Ich ...« gerade als besonderes, weil rückbezügliches verläuft, das dadurch dann für Menschen gegenüber Tieren insgesamt gerade ein spezifisches ist. Mensch- und Tiersein fallen demnach weder einfach auseinander noch einfach zusammen, sondern unterscheidbar ineinander: Menschsein ist dann Tiersein als gerade *reflektiertes* und – da Tiersein als Absichtlichkeit schon Freiheit ist – auch Freiheit als gerade *reflektierte* und mithin gerade nicht einfach schon Freiheit bloß als solche. So ein Mensch ist so ein Tier dann darin, daß er sich als dieses Tier, das nicht zu unterschätzen ist, thematisch und daher bekannt wird, so daß er zu sich als diesem Tier auch Stellung nimmt: so oder so¹⁹.

Doch auch dies, ja eigentlich gerade dies, daß lediglich in jenem Sinn von »Ich ...« das Wesensmerkmal eines Menschen gegenüber einem Tier liegt, könnte noch zu einer Überschätzung führen. Und diese würde nicht nur dem Verhältnis zwischen Mensch und Tier als Einzelwesen nicht gerecht, sondern vor allem auch noch dem Verhältnis zwischen Mensch- und Tiersein innerhalb von jedem einzelnen der Menschen. Deshalb sollten Sie auch weiter kritisch bleiben gegen jeglichen Versuch, dies Wesensmerkmal gleichsam als einen Bestand am Menschen anzusehen, der ein für alle Mal an

¹⁹ Für weiteres dazu vgl. unten § 24.

ihm gegeben sei, wie etwa seine Chromosomenzahl. Gewiß muß das *Vermögen*, das in der Gestalt von diesem »Ich ...« verwirklicht auftritt, in etwas *Somatischem* bestehen, was aber auch bereits für jedes Selbstbewußtsein gilt, das sich als solches selbst noch nicht durch »Ich ...« thematisiert und weiß, wie das der Tiere. Gegenüber dem *Somatischen* eines *Vermögens* dazu ist jedoch ein jedes solche Selbstbewußtsein – ob ein bloßes oder ob ein sich durch »Ich ...« auch noch thematisierendes und wissendes – dann das entsprechende *Mentale* als *Verwirklichung* somatischer Vermögen.

Als Mentales aber hat schon ersteres nach seiner ontologischen Gesamtstruktur ja immer wieder nur die Stellung jenes durch und durch Dynamischen der Zeit. Als diese nämlich tritt es schon von jener ersten bis zu jener dritten Stufe auf und müßte auch bis einschließlich der Teilstruktur jener »Kategorie« der Substantialität eine Gemeinsamkeit von Mensch und Tier sein. Diese Zeitdynamik aber bildet eben niemals ein Bestehen, sondern immer nur ein ebenso Entstehen wie Vergehen. Von entscheidender Bedeutung ist denn auch, daß Sie dies weiterhin beachten, weil es in besonderem Sinn auch noch für dasjenige Selbstbewußtsein gilt, das sich als ersteres durch »Ich ...« auch noch thematisiert und weiß, was gleichfalls nur etwas Mentales und mithin auch seinerseits nur solches durch und durch Dynamische sein kann.

Daß es sich in der Tat bei ersterem schon so verhält, dafür spricht zusätzlich zu all den schon genannten Gründen noch der weitere und nicht gerade schwächste, daß es Ihnen auch ein weiteres Faktum noch erklärt, dessen Beachtung nunmehr wichtig werden wird. Sie kennen Redeweisen wie zum Beispiel »das Bewußtsein zu verlieren« oder »das Bewußtsein wiederzuerlangen«. Sind sie wörtlich richtig, müßte ferner gelten, daß Bewußtsein etwas ist, bei dem die Möglichkeit bestehen muß, durch Verletzung des somatischen Vermögens dafür gänzlich auszusetzen und durch Wiederherstellung dieses somatischen Vermögens dafür gänzlich wieder einzusetzen. Daran aber muß dann jede Theorie zunichte werden, die versucht, ein Subjekt als ein Selbstbewußtsein, das der Ursprung jeglichen Bewußtseins ist, in irgendeinem Sinn als ein Bestehen aufzufassen, wie zum Beispiel als »res cogitans« gemäß Descartes.

Für unsere Theorie gilt dies jedoch in keiner Weise, da sie das Subjekt gerade nicht als ein Bestehen preisgibt, sondern als ein

stetiges Entstehen wie Vergehen vielmehr in den Griff bekommt. Als etwas nämlich, das bloß stetig ebenso entsteht wie auch vergeht anstatt besteht, vermag ein Subjekt als ein Selbstbewußtsein, das der Ursprung jeglichen Bewußtseins ist, dann ohne weiteres auch gänzlich auszusetzen oder gänzlich einzusetzen. Muß doch auch aus einem weiteren Grund noch diese Möglichkeit bestehen, weil es ja keine Frage sein kann: Dies Mentale, das aus dem Somatischen eines Vermögens dazu immer erst hervorgeht, nimmt als dies Entstehen wie Vergehen einmal seinen absoluten Anfang und dann einmal auch sein absolutes Ende. Denn nur so erfolgt Geburt und Tod von so etwas wie dem Mentalen einer Subjektivität im eigentlichen Sinn. Betrifft doch der Normalsinn von Geburt und Tod nur das Somatische, dessen Geburt und Tod jedoch durchaus nicht mit Geburt und Tod dieses Mentalen einer Subjektivität etwa zusammenfällt, weil doch dem Tod dieses Somatischen der Tod dieses Mentalen auch bereits vorausgehen kann und die Geburt dieses Mentalen der Geburt dieses Somatischen sogar mit Sicherheit vorausgeht: Tritt doch zweifellos auch ein noch Ungeborenes schon längst vor der Geburt als das Mentale auf, das beispielsweise Schmerzen haben kann.

Von dieser Möglichkeit, die das Mentale nur als etwas durch und durch Dynamisches in diesem Sinn besitzen kann, hängt dann jedoch auch noch die weitere Möglichkeit für das Mentale ab, als solches selbst sich auch noch zu thematisieren und zu wissen, wie durch »Ich ...«. Denn insbesondere ein solches »Ich ...« kann ebenfalls nicht ein Bestand am Menschen sein, der wie die Chromosomenzahl an ihm bestehen und an Tieren nicht bestehen würde, auch wenn das Vermögen dafür als etwas Somatisches so ein Bestand sein sollte. Vielmehr muß ein solches »Ich ...«, gerade weil es gleichfalls nur Mentales sein kann, gleichfalls etwas sein, das es vermag, als dies Mentale einzusetzen und auch auszusetzen, und dies wiederholterweise, so daß zwischen Einsetzen und Aussetzen von solchem »Ich ...« auch immer wieder Wechsel vor sich gehen kann. Und das ist etwas, das erst recht nur dann verständlich werden kann, wenn das Mentale statt etwas Bestehendes vielmehr das durch und durch Dynamische von jenem stetigen Entstehen wie Vergehen ist. Wie jenes *bloße* Selbstbewußtsein ist von dieser Art denn auch ein dieses noch *thematizierendes* Selbstbewußtsein wie ein »Ich ...«. Und daß es somit ebenfalls vermag, als solches

einzusetzen, auszusetzen, wieder einzusetzen usw., ist denn auch notwendig, um auch nur das allererste Faktum hinsichtlich von jedem solchen »Ich ...« erklären zu können. Dieses Faktum nämlich müßte auch geradezu ins Auge springen, würde man es nicht vielmehr vor ihm verschließen, weil man sich sonst eingestehen müßte, daß man nicht einmal dies erste zu erklären vermag.

Ein Faktum nämlich ist es, daß kein Mensch etwa auf Dauer in Gestalt der Wirklichkeit von einem solchen »Ich ...« zuwege ist, indem er etwa ständig »Ich ...« sagt, auch nicht unausdrücklich, und so auch nicht ständig »Ich ...« ist. Keine Frage nämlich kann es sein, daß so ein »Ich ...« gerade einen Indikator bildet, der thematisierend auftritt. Deshalb stünde dies auch nicht im Einklang damit, daß zunächst einmal doch ein Subjekt thematisierend nur bei Wirklich-Anderem als sich ist, nicht etwa bei sich: und zwar nicht einmal *auch* bei sich, geschweige *nur* bei sich, so daß es, wenn es *auch* bei sich oder gar *nur* bei sich ist, dies dann auch erst immer nachträglich sein kann. Das eine wie das andere kann jedoch ein Subjekt dann auch immer wieder nur vorübergehend sein, da es dann auch noch eigens dazu anzusetzen hat, um einzusetzen als ein solches »Ich ...«: gerade weil es sich dazu erst einmal loszureißen hat von dem, bei dem es erst einmal ausschließlich ist und als ein Tiersubjekt ausschließlich bleibt: beim Wirklich-Anderen als sich. Denn dazu eigens anzusetzen, heißt, sich dafür eigens anzustrengen: Handelt es sich dabei doch um nichts geringeres als die bekannte Anstrengung der Reflexion, die gar nicht durchzuhalten ist, die vielmehr der Naturwüchsigkeit von Intentionalität, die reflexionslos nur auf die Verwirklichung von Wirklich-Anderem ausgeht, immer wieder erst noch abzurufen ist.

Erst daran können Sie in vollem Umfang sehen, wie abwegig es in der Tat ist, davon auszugehen, daß es eine Art gesicherter Bestand sei, Mensch zu werden oder Mensch zu sein. Vielmehr ist Menschwerdung dann alles andere als etwas, das dem Menschen ein für alle Male in den Schoß fällt, wie auch Menschsein alles andere als etwas, das dem Menschen – um das Bild zu wahren – ein für alle Male auch im Schoß bleibt. Das gilt eben allenfalls für das Vermögen dazu als etwas Somatisches gleich jener Chromosomenzahl. Für das entsprechende Mentale aber gilt dies keineswegs, das vielmehr schon als jenes *bloße* Selbstbewußtsein es vermag, auch einmal auszusetzen und auch wieder einzusetzen; und erst

recht vermag es dies dann im besonderen als eines, das *als* jenes sich durch »Ich ...« auch noch *thematisiert* und *weiß*²⁰.

Was Ihnen daran ferner aufgehen müßte, ist darum erst recht, wie abwegig es ist, von einem menschlichen Subjekt als »einem Ich« zu sprechen, so als könnte es *ein Ich* in dem Sinn sein wie anderes *ein Baum*²¹. Was man in diesem Sinn sich schon geleistet hat und immer weiter leistet, unter Philosophen ebenso wie etwa unter Physiologen, ist allmählich unerträglich: und am unerträglichsten, wenn man sich dann auch noch zum Kritiker desselben aufschwingt. Denn »das Ich« oder »ein Ich«, das man so anspruchsvoll wie nachdrücklich bestreitet, ist nur etwas, das man selbst dabei erst einmal fälschlich annimmt. Skandalös ist das denn auch bereits seit Kant, der dem *als erster vorgebaut hat*, wenn auch nur im Ansatz, der als solcher selbst jedoch an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt. Zumindest negativ macht Kant sich nämlich klar: »das Ich ist gar kein Begriff« und kann mithin auch nicht »als Prädikat« verwendet werden²². Und zumindest negativ ist damit auch noch klar, daß »Ich ...« dann nur ein Indikator sein kann. Denn das ist das einzige, was außer einem Prädikator (»Prädikat«) dann überhaupt noch dafür in Betracht kommt. Die Verwendung eines »Ich ...« als eines Indikators aber geht nur dahin, etwas ursprünglich zu indizieren, und mithin durchaus nicht dahin, es zu »identifizieren«, wie man fälschlich noch bis heute meint²³.

Denn damit sitzt man ständig einer Zweideutigkeit auf, weil »identifizieren« umgangssprachlich zweierlei bedeuten kann: zum einen »etwas *mit* etwas zu identifizieren« und zum andern »etwas *als* etwas zu identifizieren«. Zeigen doch schon einfachste Grammatik und Semantik: Nur im ersten Fall hat »identifizieren« die Bedeutung der »Identitätsaussage«. Diese aber muß für jedes von den Gliedern, die sie miteinander »identifiziert«, eine Thematisierung schon enthalten und daher auch mindest eine Präzisierung von ihm und in ihr sonach auch mindest einen Indikator sowie

20 Von grundlegender Wichtigkeit ist deshalb, daß der jeweilige Körper eines solchen Subjekts als die Möglichkeit für all das über Zeit hinweg eine Identität ist, die nicht nur ermöglicht, diesen wiederzuerkennen, sondern auch noch diesem Subjekt selbst, sich wiederzuerinnern.

21 Für weiteres dazu vgl. unten § 23.

22 Vgl. Bd. 4, S. 334, Z. 11 mit Z. 32.

23 Vgl. dazu C. Friebe 2005, S. 27 ff.

Prädikator für es. Deshalb kann eine »Identitätsaussage« auch grundsätzlich nicht eine Elementaraussage sein. – Im zweiten Fall jedoch ist »identifizieren« einfach gleichbedeutend mit »thematisieren«, so daß dabei eigentlich zugrunde eben »indizieren« sowie »präzizieren« liegt. Und das erweist sich auch bei Kant.

Zwar scheint gelegentlich auch Kant der Sprache nach die falsche Auffassung zu hegen, wonach »Ich« wie »Baum« ein Prädikator wäre. Doch gerade wenn Sie das in Rechnung stellen, wird der Sache nach bedeutsam: Kant geht keineswegs von einem solchen »Ich«, sondern ausschließlich von einem »Ich denke« aus²⁴; und das ist schwerlich anders als im Sinn »Ich denke ...«, sprich: »Ich denke dieses oder jenes«, aufzufassen, weil sich sonst der Aufwand für die Abgrenzung von diesem Ausdruck mittels Komma oder Doppelpunkt auch nicht verstehen ließe²⁵. Unverständlich bleiben müßte sonst jedoch vor allem auch, was Kant an einer dieser Stellen über das »Ich denke« aussagt. Das ist nämlich die berühmte Stelle, wo er insgesamt behauptet »Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten *können*«²⁶; und genauer fassen läßt sich dies doch wohl auch nur als »Das *Ich denke ...* muß alle meine Vorstellungen begleiten können«²⁷. Mindest faktisch also setzt er hier als einen Prädikator keineswegs etwa den Ausdruck »Ich ...« ein, sondern nur den Ausdruck »... denke ...«. Und in diesem Sinn ist seine Aussage bis heute noch nicht hinreichend verstanden, weil bis heute weder das, worüber in ihr eigentlich gesprochen wird, noch das, was in ihr eigentlich darüber ausgesagt wird, klar ist.

Freilich wird Sie das insofern auch nicht wundern, als dies Ausgesagte in formaler Hinsicht etwas Hochkomplexes, nämlich einer Möglichkeit Notwendigkeit ist, wonach etwas jeweils etwas

24 Das zeigen die sich wiederholenden Belege dafür, wie z.B. in B 131, B 132, B 137, B 138, B 140, B 157f.

25 Vgl. z.B. B 131, B 132, B 137, B 157f. Daß in B 138 solche Zeichen fehlen, liegt nur daran, daß sie überflüssig sind. Hier übernimmt der Kontext ihre Aufgabe, denn hier spricht Kant gerade vom »Ausdruck *Ich denke*«.

26 B 131 (Hervorhebung durch Kant); ferner B 132.

27 Deshalb deutet alles darauf hin, daß Kant auch an den Stellen, wo er einmal ausnahmsweise »Ich« sagt statt »Ich denke ...« (vgl. z.B. B 135), ersteres im Sinn von letzterem versteht. Zumindest sprechen dafür auch die Zwischenformen zwischen beiden, die mit ihnen im Zusammenhang belegt sind (vgl. z.B. B 155f.).