

IV.2. Das Ich und die Null

„Der Weg des Tees ist nichts als dies: Zuerst Wasserkochen, dann Tee machen und trinken.“ Die Rede ist vom „Cha Dô“, dem japanischen „Weg des Tees“; das Zitat ist in verschiedenen Versionen von Japans berühmtestem Teemeister Sen no Rikyû (16. Jahrhundert) überliefert.

Liest man dies Zitat, denkt man unwillkürlich: „Mit dem Tee-Weg scheint es ja nicht allzu viel auf sich zu haben!“ – und wäre damit in die Irre gegangen. Schon das zweite Zitat desselben Meisters mahnt zur Vorsicht: „Wenn du den Weg des Tees *nicht* kennst, wird der Tee dich austrinken.“ Dieses Zitat enthält nicht nur ebenfalls die verneinende Null, es droht sogar mit ihr! Was ist am scheinbar so simplen Tee-Weg so gefährlich?

„Wasserkochen, Tee machen und trinken“ ist ein „reiner Vorgang“ (III.5); er geschieht, *nur* er geschieht, sonst nichts. Streng gesagt: Es ist ein „subjektloser“ Vorgang; es gibt niemanden, der diesen Vorgang verrichtet. Zen, dem Rikyû als zugehörig anzusehen ist, weiß von keinem Subjekt, das etwas „verrichten“ könnte. Wer den „Tee-Weg“ nicht kennt, den wird der Tee austrinken, das heißt, er trinkt den Tee umsonst, genau genommen trinkt er gar nicht den Tee, sondern zelebriert sein Selbst und feiert sein Ich. Es gibt aber kein „Ich“, kein „Personsein“. Der Tee-Weg ist der Weg des Wasserkochens, Teebereitens und Trinkens. Mehr ist daran nicht beteiligt, und mehr ist er nicht.

Das beinhaltet eine harsche Verneinung. Die Leugnung eines „Personenkerns“ trifft die Identität des Menschen. Was wäre ich, wenn ich nicht „Ich“ wäre? Doch nichts! Dazu würde Meister Rikyû womöglich nur schweigend lächeln, weil ihm schon die sprachliche Bestätigung dessen zu viel Ehre wäre – für ein nicht vorhandenes Ich. Ist das nun japanische Folklore, oder muss man es ernst nehmen?

Ich beginne vorsichtig: Objekte scheinen in den Sinnen auf, treten sinnlich vermittelt entgegen wie etwa Steine, Häuser oder Eichhörnchen (II.1.). Nie aber kommt uns ein solches „Ich“ in die Sinne, nicht einmal unser eigenes. Betrachtet sich ein Mensch im Spiegel, sieht er darin zwar sich selbst, nicht aber dieses hier gemeinte „Ich“. Man mag es „irgendwie“ empfinden, ein solches „Ich“ zu sein, aber sinnlich betrachten kann man es nirgends. „Ich sein“ nenne ich ein bestimmtes Gefühl, eine Art „Hintergrundgeräusch“, das beständig „mitrauscht“. Derartiges kann man nicht im Spiegel sehen. Und so gesehen ist das Ich *kein* Objekt, also: verneinende Null.

Dasselbe galt bereits für Gott (IV.1.), zum Teil aus den gleichen Gründen, da ja auch er niemals als „Objekt“ unmittelbar erfahren wird oder „in den Sinnen aufscheint“, „Gott“ müsse, wenn er überhaupt sein muss, eine Eigenschaft sein, so der daraus gezogene Schluss. Müsste man entsprechend auch schließen, „Ich-Sein“ wäre gleichfalls eine Eigenschaft?

In der Tat: Wenn ein Betrachter mich als ein Objekt ansieht, ist mein „Ich-Sein“ eine Eigenschaft dieses Objektes. Solches „Ich-Sein“ kann er mir zwar nicht ansehen, aber aus seinem eigenen Objektsein mit seiner eigenen „Ich-Sein“-Eigenschaft erschließen. Wenn auch natürlich nur mit Wahrscheinlichkeit, eine Deduktion (III.6.) wäre das niemals. „Ich-Sein“ ist nicht empirisch feststellbar, sondern – bestenfalls – eine „gefühlte Eigenschaft“, falls es dergleichen geben sollte. Die Negation, welche die Null einsteilen hinter den Glauben setzte, ein Objekt-Ich zu sein, ist also noch nicht unberechtigt.

Ich erprobe ein Zweites: Ich deutete an, dass das Denken dieses „Ich“ nicht einheitlich ist, sondern von Daniel Kahnemann als in zwei Systemen verlaufend dargestellt wird: einem schnellen, oberflächlich-assoziierenden und einem

langsamen, gründlich-sezierenden Denken (II.7.).¹ Kahnemann unterscheidet aber zudem noch ein „erlebendes Selbst“ von einem „erinnernden Selbst“.² Das erste ist jenes, das aktuell etwas erlebt, zum Beispiel nach einem langen, schönen Tag am Abend einen kurzen, hässlichen Streit. Das zweite, das erinnernde Selbst blickt nun auf diesen Tag zurück und stellt resignierend fest: „Dieser dumme Streit hat mir den ganzen schönen Tag verdorben.“ Richtig ist aber, dass dem Menschen, der besagten Tag erfahren hat, in seinem *Erleben* der Tag keineswegs verdorben war, sondern zu einem hohen Prozentsatz höchst angenehm verlaufen ist. Nur das *erinnernde* Selbst urteilt in seiner Rückschau anders. Es wird, gegen das überwiegende positive Erfahren des erlebenden Selbst, diesen Tag als einen „schwarzen“ abheften, der er aber nur zu einem geringen Teil gewesen ist.

Die Komponenten des „schnellen“ und „langsamen“ Denkens wie auch jene des „erlebenden“ und „erinnernden“ Selbst legen die Frage nahe, was es denn mit einem einzigen „Ich“ auf sich hat – oder haben wir ein „Mehr-Komponenten-Ich“? Oder gar zwei „Ichs“? Oder besteht bereits unser Ich aus mehreren „Organen“, die am Zustandekommen von Entscheidungen (III.7.) je nach ihrer Art beteiligt sind? Der kleine Bruder der Null, der Zweifel am Vorhandensein eines „Ich“ weicht nicht.

Dazu gehört das Dritte: Zum Gefühl des Ich-Seins gehört die subjektive Überzeugung, dieses „Ich“ wäre immer dasselbe. Ich empfinde, als Zehnjähriger kein anderes „Ich“ gewesen zu sein oder gehabt zu haben als heute. Das Ich scheint durch die Zeit hindurch mit sich identisch, so die Intuition. Aber sie ist falsch. Ich war als Zehnjähriger nicht

¹ Vgl. Kahnemann 2011.

² Ebd. 465 ff.

derselbe wie heute, am wenigsten physikalisch, denn materiell hat sich meine Leber nach etwa zwei Jahren verjüngt und mein Skelett nach ein paar Jahren mehr, kurz: alle zehn Jahre bin ich physikalisch „runderneuert“. Aber auch „geistig“ habe ich mich verändert, mein vorgestelltes „Ich“ hat Abitur, Ausbildung, Hochzeit, Kinder, Ehescheidung und anderes hinter sich, wie könnte es dem „Zehnjährigen-Ich“ entsprechen oder gar mit ihm „identisch“ sein? Was aber diachronisch nicht zutrifft, fügt sich auch synchronisch nicht: Um wie viel anders ist mein „Ich“ nach einer geleerten Flasche Wein, um bei einer erlaubten Droge zu bleiben, und um wie viel fröhlicher bei einer Hochzeit als auf einer Beerdigung, wie ich hoffen will? Bezüglich des „Selbst-Seins“ erscheint in unserem Denken also die Vorstellung eines kontinuierlichen, „mit sich identischen“ Ich, die unmöglich wahr sein kann – um so zweifelhafter muss dessen „Vorhandeinsein“ werden.

Viertens: Ein „Ich“ kann sich konzentrieren und auf das fokussieren, was es wahrnimmt, einen Baum etwa, und urteilen, dieses wäre ein Baum. Entsprechend kann es mit jeder anderen Entität verfahren. Aber dieses „Ich“ kann sich auch auf sich selbst konzentrieren. Es rezipiert in dem Fall zwar keine äußeren Eindrücke, weil dieses „Ich“ ja keine Entität ist, die in den Sinnen erscheint. Aber es kann dieses Gefühl fokussieren, das ich ein „beständig mitrauschendes Hintergrundgeräusch“ genannt habe, kann sich auf unsere „Ich-Intuition“ beziehen als *wäre* diese ein „Objekt“ wie alle anderen. Konzentriert sich das „Ich“ derart auf sich selbst, kommt es zu dem Urteil: „Dieses ist (m)ein denkendes Ich“.

Wenn wir das tun, sind wir aber zugleich denkendes Subjekt und gedachtes Objekt. Wenn ich also mein Ich fokussiere, wer bin ich dann? In dem Augenblick gibt es ja zwei „Ichs“: das eine, das fokussiert, und das andere, das

fokussiert wird. In der Konsequenz wäre auch ein Ich denkbar, welches dieses das Ich fokussierende Ich fokussiert. Weitere „Ichs“ zu konstruieren, wäre unbegrenzt möglich, unterbleibt hier aber vorsorglich. Nimmt sich das Ich selbst in den Blick, gerät es in eine Endlosschleife, die unendlich viele „Ichs“ produziert, verfällt also einem „infiniten Regress“ – Hinweis auf einen Denkfehler: Das Ich, das über sich selbst nachdenkt, ist etwas Ähnliches wie die „Menge aller Mengen, die sich nicht selbst enthalten“.

Diese seltsame „Menge“ ist eine Konstruktion Bertrand Russells, der sie Gottlob Frege kurz nach der Fertigstellung von dessen Mengenlehre mitteilte, die einen Konstruktionsfehler enthielt, da sie eine solche „Menge“ zuließ. Frege war entsetzt; seine Fassung der Mengenlehre heißt seitdem „naive Mengenlehre“; die Erklärung folgt sogleich:

Man bilde dazu versuchsweise wahllose Mengen, etwa die Menge aller Äpfel und die Menge aller Sänger. Die Mengen enthalten nur Äpfel und nur Sänger, nicht aber etwa Äpfel *und* die Menge der Äpfel und nicht etwa Sänger *und* die Menge der Sänger. Beide Mengen enthalten sich also nicht selbst. Sie gehören, da sie sich selbst nicht enthalten, zur gesuchten „Menge aller Mengen, die sich nicht selbst enthalten.“

Damit enthält aber diese „Menge aller Mengen“ schon jetzt gleichfalls sich selbst – nicht. Folglich muss sie – ihrer Definition nach! – auch mit hinein – und damit zugleich auch wieder hinaus. Auch dies also eine Denksackgasse (III.2.), der nicht zu entkommen ist, außer man verbietet sie, was Russell tat, und was in der Mathematik auch ohne weiteres möglich ist (III.3.).¹

Eine ähnliche „Zwickmühle“ ist auch das „Ich“, das sich selbst fokussiert und so zahllose „Ichs“ produziert, die un-

¹ Tatsächlich führte Russell eine „Typentheorie“ ein, die es

sere „Ich-Intuition“ ad absurdum führen.¹ Spätestens jetzt stellt sich die Frage, ob das vom „Ich“ vorgestellte „Ich“ nicht eigentlich (à la Russell) *verboten* werden müsste, weil es „Ich-Entitäten“ in einem Maße produziert, dass Ockhams Rasiermesser (III.4.) wehrlos glühend werden müsste.

Der denkerische Umgang mit einem sich selbst fokussierenden „Ich“ ist also ein weiterer Hinweis darauf, dass es dieses nicht nur als „Objekt“ nicht gibt, sondern auch nicht als eine Entität des Denkens, höchstens eine irrtümliche. Was aber wäre das Denken, wenn es kein denkendes „Ich-Subjekt“ mehr gibt?

Fünftens: Ich beschrieb die Fähigkeit eines Menschen, sich entscheiden zu können (III.7.). Der mit seinen „Erwartungsschleifen“ (I.3.) anstehende Vorgänge vorausahnende Mensch hat, gleich was geschieht, immer schon Tendenzen, etwas zu tun, aber er muss es nicht unwillkürlich tun, sondern es schiebt sich die ermöglichende Null dazwischen, ungefüllt zunächst, in welche aber Bedenken einfließen können, denen man folgt – oder eben nicht. Die ermöglichende Null schafft somit die Gelegenheit zur Abzweigung von einem ohne sie notwendigen Weg, für die freilich, wenn sie gewählt wird, jeweils Gründe vorliegen müssen. Die Frage ist: Wer trifft solche Entscheidungen? Die Antwort liegt nahe: *Ich* treffe meine Entscheidungen! Aber das trifft nur scheinbar zu.

Wenn der Bundestag über das Gesetz x abstimmt, fällen die Abgeordneten eine mehrheitliche Entscheidung. Aber vieles ist vorausgegangen: Jemand muss die Idee der Notwendigkeit eines solchen Gesetzes haben, er muss sie über

verbot, Objekte desselben Typs in einer Menge zu sammeln, solche dürfen nur aus Objekten „niederer“ Typen aufgebaut sein.

¹ Auch Tugendhat 1979, S. 25 u.ö. weist auf die Gefahr eines solchen „unendlichen Regresses“ wiederholt hin.

Orts- und Kreisverbände in den Bundesverband seiner Partei bringen, der sie in sein Wahlprogramm aufnimmt, sie in Koalitionsverhandlungen durchsetzt; Beamte des zuständigen Ministeriums formulieren alsdann das Gesetz; der Minister stellt es im Kabinett vor, und dann erst wird das Gesetz in den Bundestag eingebracht und dort entschieden. Aber zunächst nur in erster Lesung, danach feilt der zuständige Ausschuss; es folgt eine zweite, manchmal noch eine dritte Lesung, dann scheint die Sache beschlossen, aber sie muss noch in den Bundesrat hinüber; stimmt der zu, ist die Angelegenheit noch immer nicht erledigt, denn nun muss der Bundespräsident noch unterzeichnen, was nicht immer geschieht. Unterzeichnet er aber, muss das Gesetz noch im Bundesgesetzblatt veröffentlicht werden. Hoffend, einen Gesetzgebungsgang halbwegs korrekt geschildert zu haben, frage ich: Wann ist die „Entscheidung“ über dieses Gesetz gefallen? Und wer genau hat sie gefällt?

Ohne dies im Einzelnen zu demonstrieren, halte ich fest, dass auch menschliche Entscheidungen nicht an einem bestimmten Punkt geschehen (den es ohnehin nicht gibt, III.3.), sondern wie bei Bundesgesetzen einen Prozess mit mehreren Beteiligten füllen, also einen Vorgang (III.5.) darstellen, bei welchem im Nachhinein festzustellen, wer nun entschieden hat und wann, kaum möglich ist.

Jedenfalls zu sagen, unser „Ich“ hätte „mal eben so“ entschieden, ist naiv und verkürzt die Komplexität von Entscheidungen auf unhaltbare Einfachheit.

Dieses „Ich“, wenn es ein solches überhaupt gibt, hat an der Entscheidung kaum mehr Anteil, als den, die Weggabelungen ermöglichende Null zuzulassen. Denn schon gegebenenfalls einfließende „Bedenken“ oder „Erwägungen“ gehen sicher nicht auf das Konto dieses „Ich“ allein, sondern dabei spielen schon wieder innere Tendenzen, organische Befindlichkeiten, situative Gegebenheiten eine ge-

hörige Mitarbeiter-Rolle. Also zu meinen, unser „Ich“ wäre die alleinige Entscheidungsinstanz, ist mindestens eine stark verkürzte Sichtweise.

Ehe ich den letzten Punkt vortrage, halte ich fest: Die ersten fünf Argumente haben das Vorhandensein eines „Ich“ vielleicht nicht letztgültig verneinen, aber wenigstens verdeutlichen können, dass ein „Ich“ unserer Intuition nach als selbstverständlich anzunehmen, jedenfalls fragwürdig ist. Das führt zu der widersprüchlichen Feststellung: Ein nicht vorhandenes „Ich“ widerspräche unserer Intuition, ein vorhandenes widerspräche einigen Tatsachen.

Aus solcher Klemme hat schon wiederholt die überschreitende Null geholfen, darum erprobe ich sie auch hier: Das gesuchte „Ich“ ist *weder* vorhanden, *noch* ist es *nicht* vorhanden. Das klingt zunächst absurd, ist es aber nicht; die folgende Situationsschilderung klärt als mein sechstes Argument die zugehörige „Standortfrage“ dieser überschreitenden Null:

Ich stelle mir vor, ich läge in Tel Aviv in einem funktionalen MRT-Gerät, das darzustellen in der Lage ist, was aktuell in meinem Gehirn geschieht. In diesem Scanner stelle ich mir eben jetzt vor, Schritte zu machen und zu gehen. Die während meiner Vorstellung entstehenden Gehirnscans werden über eine Schnittstelle in einen Computer überspielt, dort analysiert, als „Gehen-Impulse“ erkannt, als solche zu auch anderweitig lesbaren Daten umgeformt und nach Frankreich gesendet, und zwar an einen Roboter, der dort auf Befehle wartet. Dieser erhält auf diese Weise den Befehl übermittelt, loszugehen. Also geht er los.

Der Roboter trägt aber eine Kamera an seinem Helm, die in etwa unser normales Gesichtsfeld wiedergibt. Deren Bilder werden nun nach Tel Aviv übertragen, wo ich in meinem MRT-Gerät eine Bildschirmbrille tragend sie sehe. Ich denke also zu gehen, aber ich sehe auch, wie „es los-