

Die Rede von *dem Ich* und *dem Selbst*
Sprachwidrig und philosophisch höchst problematisch
(Version 2 – 07.12.2011)¹

Ansgar Beckermann

[Dieses Buch] ist eine Reise zum Mittelpunkt des Menschen, zu unserem Selbst. Dorthin, wo ein jeder nicht mehr ist als nur noch ein Ich. Doch Vorsicht! Dieser Ort heißt Nirgendwo. Und diesmal ist das keine besonders kitschige Phrase aus einem deutschen Schlager. Denn: Sie sind Niemand! Kein Ich, nirgends. Sie erfinden sich, jetzt, in diesem Augenblick, da Sie diesen Text lesen. Hinter Ihren Augen ist ein Nichts. (Siefer/Weber 2006, 7)

Mit diesen reißerischen Worten beginnen die Autoren Werner Siefer und Christian Weber ihr Buch *Ich – Wie wir uns selbst erfinden*. Was für ein unglaublicher Unsinn, sollte man denken. Doch die meisten Leser sehen das offenbar anders – sie halten diese Sätze nicht für ausgemachten Blödsinn, sondern für tiefgründige philosophische Einsichten. Wie konnte es dazu kommen? Warum kann heute jedermann ungestraft davon reden, dass es einen Mittelpunkt des Menschen gibt – sein Selbst? Und dass es einen Ort gibt, an dem jeder Mensch nicht mehr ist als ein Ich?

Offenbar setzen diese Formulierungen voraus, dass die Wörter „Ich“ und „Selbst“ als Gattungsbegriffe verwendet werden können, die man problemlos mit Demonstrativ- und Possessivpronomina sowie mit bestimmten und unbestimmten Artikeln verbinden kann: „Mein Ich“, „jenes Ich“, „das Ich“, „ein Ich“, „mein Selbst“, „das Selbst“, „ein Selbst“ – so wie „mein Buch“, „jenes Buch“, „das Buch“, „ein Buch.“ Aber natürlich sind „ich“ und „selbst“ – zumindest ursprünglich – keine Gattungsbegriffe. „ich“ ist, wie jeder weiß, das Personalpronomen der ersten Person Singular. Es bezieht sich als singulärer Term immer auf den, der das Wort äußert. Das Wort „selbst“ hat dagegen keine eigenständige Bedeutung. Es bezeichnet nichts; es ist, technisch gesprochen, ein synkategorematischer Ausdruck. Im Zusammenhang mit anderen Wörtern hat es aber eine Vielzahl unterschiedlicher Funktionen. Als Fokuspartikel kann „selbst“ dazu dienen, bestimmte Teile eines Satzes ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu bringen, wobei diese Teile gegenüber anderen Möglichkeiten hervorgehoben oder eingeschränkt werden. („Alle amüsierten sich. Selbst seine sonst so mürrische Tochter hat gelacht“, „Selbst ein Wunder konnte ihm nicht mehr helfen.“) Als Demonstrativpronomen kann „selbst“ eingesetzt werden, um anzugeben, dass nur der, die oder das gemeint ist, auf das sich „selbst“ bezieht; andere oder anderes sind ausdrücklich ausgeschlossen. („Der Fahrer selbst blieb unverletzt“, „Importe aus dem Land selbst“, „Das hat er sich selbst zuzuschreiben.“) Schließlich können mit „selbst“ Reflexivpronomina verstärkt werden. („Er rasiert sich“ – „Er rasiert sich selbst“, „Sie adressieren den Brief an sich“ – „Sie adressieren den Brief an sich selbst“.)

„Philosophische Probleme entstehen, wenn die Sprache feiert“,² d.h., wenn harmlose sprachliche Ausdrücke, die im normalen Sprachgebrauch eine sinnvolle Rolle spielen, aus dem Zusammenhang gerissen werden und wenn man ihnen Eigenschaften andichtet, die sie im normalen Sprachgebrauch nicht haben. Lässt sich sagen, wer damit angefangen hat, mit den Wörtern „ich“ und „selbst“ feiern zu gehen? Ich glaube ja: Mit einigen zu Missverständnissen einladenden Formulierungen Descartes' beginnt eine Umdeutung des Wortes „ich“,

¹ Es handelt sich um eine überarbeitete Version von Beckermann 2010.

² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Teil I, § 38.

und was im Anschluss an Descartes dem Wort „ich“ angetan wurde, das hat Locke dem Wort „selbst“ zugemutet. Dabei fängt alles scheinbar harmlos an.

Descartes versucht zu Beginn der zweiten Meditation zu beweisen, dass zumindest er selbst existiert, d.h., dass der Satz „Ich bin“ notwendigerweise wahr ist, solange er ihn denkt.³ Nachdem er diesen Beweis geführt hat, fragt Descartes aber sofort weiter: Was für eine Art Ding ist das eigentlich, dessen Existenz ich da gerade bewiesen habe? Und diese Frage drückt er so aus:

Nondum vero satis intelligo, quisnam sim *ego ille*, qui jam necessario sum [...]. (Descartes, *Meditationes*, AT VII, 25 – meine Hervorh.)

Zwei Seiten später schreibt er:

Novi me existere; quaero quis sim *ego ille* quem novi. (ibid., 27 – meine Hervorh.)

„Ego ille“ – das mag auf den ersten Blick schief klingen, ist aber schon im antiken Latein durchaus üblich.⁴ Eine schöne Stelle findet sich in einem Brief von Plinius an Tacitus:

Ridebis, et licet rideas. ego ille, quem nosti, apros tres et quidem pulcherrimos cepi. ‘ipse?’ inquis. ipse, non tamen ut omnino ab inertia mea et quiete discederem. (Plinius *Briefe*, 78)

Du wirst lachen, und Du kannst auch lachen. [Ausgerechnet ich], den Du kennst, habe drei und zwar ganz prächtige Eber gefangen. „Selbst?“ fragst Du. Ja, selbst, doch ohne dabei auf meine Bequemlichkeit und Ruhe ganz zu verzichten. (ebd., 79)

Hier kommen beide Ausdrücke „ego ille“ und „ipse“ vor; aber diese Vorkommnisse sind alle völlig harmlos. „Ego ille“ heißt offenbar „ausgerechnet ich“ oder „gerade ich“ (wie in „das stößt ausgerechnet mir zu“), und „ipse“ ist elliptisch – einmal steht es für „Du selbst?“, das zweite Mal für „[ja,] ich selbst“.

Aber was bedeutet „ego ille“ bei Descartes? „Jener Ich“? Oder vielleicht sogar „jenes Ich“? Dann wäre es nur noch ein kleiner Schritt zu „das Ich“ oder „mein Ich“. Dabei hätte Descartes auf das „ille“ ohne Weiteres verzichten können. Die Sätze „Nondum vero satis intelligo, quisnam sim *ego*, qui jam necessario sum [...].“ und „Novi me existere; quaero quis sim *ego* quem novi“ hätten ziemlich dasselbe geleistet. Aber Descartes wollte „ego“ ganz offensichtlich besonders betonen und dazu benutzt er eben jenes „ille“. Dass diese Ausdrucksweise zumindest problematisch ist, zeigt sich deutlich, wenn man sieht, welche Schwierigkeiten sich ergeben, wenn man versucht, die angeführten Sätze in andere Sprachen zu übersetzen.

In der neuen englischen Standardübersetzung von Cottingham, Stoothoff und Murdoch (CSM) heißt es:

But I do not yet have a sufficient understanding of what this ‚I‘ is, that now necessarily exists. (CSM II, 17)

I know that I exist; the question is, what is this ‚I‘ that I know? (ibid., 18)

Interessant sind hier die auf den ersten Blick völlig unmotivierten Anführungszeichen. Offenbar wollte Descartes keine Aussage über den Buchstaben „I“ machen; das glauben auch die Übersetzer nicht. Aber warum dann die Anführungszeichen? In meinen Augen sind sie ein

³ Beckermann 2004, 216 ff.

⁴ In der ersten Version dieses Aufsatzes hatte ich noch behauptet, „ego ille“ sei im Lateinischen ungrammatisch. Auf diesen Fehler hat mich in seiner charmanten Art Andreas Kemmerling hingewiesen.

Zeichen der Unsicherheit und der Distanzierung; die Übersetzer fühlen sich nicht wohl mit der naheliegenden Übersetzung „this I“. Sie spüren, dass „this I“ kein korrektes Englisch ist.⁵ Die Anführungszeichen sollen wohl sagen: Wir, die Übersetzer, wissen, dass „this I“ kein korrektes Englisch ist, aber wir können es nicht ändern; so steht es im Original! Eine andere Möglichkeit wäre, das CSM an eine metasprachliche Lesart denken, dass sie meinen, Descartes habe in etwa sagen wollen: „Noch sehe ich aber nicht hinreichend ein, was denn derjenige ist, auf den ich mich bisher mit dem Wort ‚ich‘ bezogen habe, und von dem ich jetzt sicher bin, dass er existiert.“⁶ Das wäre nicht unvernünftig; aber ist „that ‚I‘“ (ganz zu schweigen von „ego ille“) ein angemessener Ausdruck für „derjenige, auf den ich mich bisher mit dem Wort ‚ich‘ bezogen habe“?⁷

Es ist aus vielen Gründen hilfreich und nützlich, die CSM-Übersetzung mit der älteren Standardübersetzung von Haldane und Ross (HR) zu vergleichen. Haldane und Ross übersetzen die angeführten Sätze so:

But I do not yet know clearly enough what I am, I who am certain that I am [...]. (HR 1, 150)

I know that I exist, and I inquire what I am, I whom I know to exist. (ibid., 152)⁸

Natürlich kann man über die Übersetzung von „qui jam necessario sum“ durch „who am certain that I am“ und die Übersetzung von „quem novi“ durch „whom I know to exist“ streiten. Darauf komme ich gleich zurück. Aber ansonsten wählen Haldane und Ross einen sauberen Weg. Angesichts der Sprachwidrigkeit von „that I“ lassen sie das „ille“ einfach unter den Tisch fallen (was ja, wie schon gesagt, gar nichts ausmacht) und kommen so zu einer ebenso einfachen wie sachlich angemessenen Übertragung ins Englische.

Dabei hatten sie allerdings ein prominentes Vorbild, an dem sie sich orientieren konnten – die französische Übersetzung von Louis Charles d’Albert, Duc de Luynes, die besonders interessant ist, weil sie 1647 noch zu Descartes’ Lebzeiten erschien und von ihm autorisiert wurde. Auch d’Albert stand als Übersetzer vor einer schwierigen Situation. Wie sollte er „ego ille“ ins Französische übertragen? „ce je“ oder „ce moi“ – offenbar hat ihm das nicht gefallen.⁹ So entscheidet sich schon d’Albert dazu, das „ille“ einfach zu ignorieren – mit der Zustimmung Descartes!

⁵ Vgl. auch: „The elusive ‘I’ that shows an alarming tendency to disappear when we try to introspect it. [...]“ (Blackburn, *Oxford Dictionary*, 344); siehe unten, S. 7.

⁶ Diese Überlegung verdanke ich Rüdiger Bittner, der mir auch mit einer Reihe anderer Hinweise sehr geholfen hat.

⁷ Wenn man in diese Richtung weiter denkt, zeigt sich meiner Meinung nach, dass „ille“ in den zitierten Passagen eine rückverweisende Funktion hat und dass es deshalb wohl am besten wäre, „ego ille“ mit „ich, der“ zu übersetzen. „Noch sehe ich aber nicht hinreichend ein, wer ich denn nun bin – ich, der nunmehr notwendig ist“ und „Ich weiß, dass ich bin, und ich frage mich, was ich sei – ich, der, den ich kenne (bzw. ich, der, von dem ich weiß, dass er existiert)“. Diesen Hinweis verdanke ich Heike Wiese.

⁸ Ähnlich Andreas Schmidt: „Aber ich verstehe noch nicht genug, wer ich denn bin, der ich nunmehr notwendigerweise bin“. (Descartes, *Meditationen*, A. Schmidt, 73) Aber: „Ich habe erkannt, dass ich existiere; ich frage, wer ich denn bin, jener Ich, den ich erkannt habe.“ (ibid., 79).

⁹ Allerdings scheut sich Descartes selbst nicht, im *Discours* zu schreiben: „En sorte que *ce moi* [...] est entièrement distincte du corps [...]“. (*Discours* IV 2, AT VI 33 – meine Hervorh.) Und in der sechsten Meditation heißt es auch in der französischen Übersetzung des

Mais ie ne connois pas encore assez clairement ce que ie suis, moy qui suis certain que ie suis [...]. (Descartes, *Meditations*, AT IX, 19)

[...] i'ay reconnu que i'etois, & ie cherche quel ie suis, moy que i'ay reconnu estre. (ibid., 21)

D'Albert übersetzt „ego ille“ schlicht mit „moy“. Haldane und Ross folgen ihm darin, so wie sie ihm auch bei der Übersetzung von „qui jam necessario sum“ und „quem novi“ folgen, was in meinen Augen durchaus vertretbar ist.

Wie kann man „ego ille“ ins Deutsche übertragen? Christian Wohlers schreibt in seiner neuen Übersetzung der *Meditationen*:

Noch sehe ich aber nicht hinreichend ein, wer ich denn nun bin, jenes Ich, der ich nunmehr notwendig bin. (Descartes, *Meditationen*, Wohlers, 49)

Mir ist bekannt, daß ich existiere; ich frage, was ich bin, jenes Ich, das mir bekannt ist. (ibid., 55)

Auch hier ist der Vergleich mit einer älteren Übersetzung hilfreich. Ich wähle die Übersetzung von Gerhard Schmidt bei Reclam:

Ich bin mir aber noch nicht hinreichend klar darüber, wer denn Ich bin – jener Ich, der notwendigerweise ist. (Descartes, *Meditationen*, G. Schmidt, 79)

Ich weiß, daß ich bin, und ich frage mich, was dieser Ich sei, den ich kenne. (ibid., 85)

Auffällig ist sofort, dass beide bei der Übersetzung von „ego ille“ das groß geschriebene „Ich“ wählen, wofür der lateinische Text eigentlich keine Grundlage bietet. Noch interessanter ist aber die Übersetzung von „ille“. Wohlers wählt – gegen den lateinischen Text (schließlich heißt es nicht „ego illud“) – das Neutrum „jenes“, während Schmidt die dem Originaltext entsprechende männliche Form „jener“ verwendet. Was ist hier passiert? In meinen Augen lesen beide Übersetzer (Wohlers noch mehr als Schmidt) Descartes' Text durch eine moderne Brille, sie lesen ihn als Autoren, für die die Rede vom *dem Ich* oder *dem Selbst* völlig selbstverständlich geworden ist; sie zeigen ja auch gar keine Scheu, „ego ille“ relativ wörtlich zu übersetzen. Außerdem scheinen sie zu glauben, auch Descartes rede über *das Ich*. Aber dafür gibt es keinen Anhaltspunkt. Wenn man dem Wortlaut folgt, redet Descartes ganz eindeutig über *sich*, nicht über sein Ich. Es gibt keinerlei Anzeichen dafür, dass Descartes – wie die heutigen – „ego“ auch mit einem bestimmten oder unbestimmten Artikel verbunden hätte (wobei klar ist, dass es solche Artikel im Lateinischen nicht gibt). Es gibt also keinen Hinweis darauf, dass Descartes „ego“ – von „ipse“ ganz zu schweigen, auch darauf komme ich noch zurück – als Gattungsbegriff verwendet. Aber ganz offensichtlich hat er all denen den Weg geebnet, die dies inzwischen völlig unbefangen tun.¹⁰

Wahrscheinlich wäre der Philosophie viel erspart geblieben, wenn Descartes schon in der lateinischen Version der *Meditationen* auf „ille“ verzichtet hätte. Die Missverständnisse kommen aber erst richtig in Gang mit der Behandlung, die John Locke dem Wort „self“ angedeihen lässt. Im 27. Kapitel des zweiten Buches des *Essay Concerning Human Understanding* schreibt er:

Duc de Luynes: „[...] il est certain que *ce moy* [...] est entierement & veritablement distincte de mon corps [...].“ (*Meditations*, AT IX, 62 – meine Hervorh.)

¹⁰ Siehe etwa Pascal, der in den *Pensées* ganz unbefangen von dem Ich redet: „[...] car le moi consiste dans ma pensée“ (120 f.), „Le moi est haïssable“ (344), „Qu'est-ce que le moi?“ (377). Diesen Hinweis verdanke ich Frau Prof. Dr. Gisela Schlüter aus Erlangen.

Self is that conscious thinking thing, (whatever Substance made up of whether Spiritual or Material, Simple or Compounded, it matters not), which is sensible, or conscious of Pleasure and Pain, capable of Happiness or Misery, and so is concern'd for it *self*, as far as that consciousness extends. (Locke, *Essay*, II, xxvii, § 17 – Hervorh. im Original)

Was will Locke hier sagen? Offenbar: 1. Es gibt so etwas wie ein Selbst; es gibt Dinge, die ein Selbst sind. 2. Und das sind folgende: die bewussten denkenden Dinge, die Lust und Schmerz fühlen bzw. sich dieser Zustände bewusst sein können, die glücklich oder unglücklich sein können und die sich deshalb um sich selbst sorgen, soweit dieses Bewusstsein reicht. Locke behandelt „Selbst“ also tatsächlich als Gattungsbegriff – es gibt Dinge, die ein Selbst sind, und ich sage euch auch, welche das sind. Dabei ist besonders pikant, dass „selbst“ in der zitierten Passage zweimal vorkommt – sprachwidrig als Subjekt des ganzen Satzes und völlig sprachkonform in der Klausel „concern'd for it self“. (Merke: Locke schreibt nicht „its self“!)

Die Sprachwidrigkeit des ersten Vorkommnisses von „selbst“ kommt wieder besonders klar zum Ausdruck, wenn man mögliche Übersetzungen betrachtet. So heißt es in der Meiner'schen Übersetzung von C. Winckler:

Das *Ich* ist das bewußt denkende Wesen, gleichviel aus welcher Substanz es besteht (ob aus geistiger oder materieller, einfacher oder zusammengesetzter), das für Freude und Schmerz empfindlich und sich seiner bewußt ist, das für Glück und Unglück empfänglich ist und sich deshalb soweit um sich selber kümmert, wie jenes Bewußtsein sich erstreckt. (Locke, *Versuch*, 428 – Hervorh. im Original)

Auf den ersten Blick eine ziemliche Dreistigkeit. Wie kann Winckler „self“ einfach mit „das Ich“ übersetzen? Aber welche Alternativen hätte er gehabt? Hätte er die Formulierung wählen können: „*Selbst* ist das bewußt denkende Wesen, ...“? Das ist kein korrektes Deutsch. Und auch „Ein (Das) *Selbst* ist das bewußt denkende Wesen, ...“ scheint nicht viel besser. Winckler wählt „das Ich“, weil es Anfang des 20. Jahrhunderts schon überhaupt kein Problem mehr war, von dem Ich zu reden. Überhaupt kann man ja feststellen, dass man im Deutschen eher vom Ich und im Englischen eher vom Selbst redet.

Aufschlussreich ist auch die Frage, wie man Lockes Passage ins Lateinische übersetzen könnte. Vielleicht: „*Ipse* est res cogitans illa quae ...“. Da läuft einem wirklich ein Schauer über den Rücken. Im Lateinischen lässt sich mit „*ipse*“ einfach nicht so umgehen, wie es im Englischen mit „self“ zumindest versucht worden ist. Dies zu ignorieren, ist mehr als frech. Gegen Ende der zweiten Meditation schreibt Descartes:

Nunquid *me ipsum* non tantum multo verius, multo certius, sed etiam multo distinctius evidentiusque, cognosco? (Descartes, *Meditationes*, AT VII, 33 – meine Hervorh.)

Haldane und Ross übersetzen korrekt:

[D]o I not know *myself*, not only with much more truth and certainty, but also with much more distinctness and clearness? (HR 1, 156 – meine Hervorh.)

CSM allerdings trauen sich was:

Surely my awareness of *my own self* is not merely much truer and more certain [...], but also much more distinct and evident. (CSM II, 22 – meine Hervorh.)

In meinen Augen ist das nicht nur eine Frechheit, sondern eine veritable Fehlübersetzung.

Auch bei den deutschen Übersetzungen fällt z.B. bei Wohlers eine gewisse Unentschiedenheit auf. Den zitierten lateinischen Satz aus der zweiten Meditation übersetzt er korrekt:

Sollte ich *mich selbst* nicht nur viel wahrer, viel sicherer, sondern auch viel deutlicher und evidenter erkennen? (Descartes, *Meditationen*, Wohlers, 65 – meine Hervorh.)

Anders sieht es allerdings bei der folgenden Passage aus den *Principia* aus:

Et quamvis sibi certius esse putarint, *se ipsos* existere, quam quidquam aliud, non tamen adverterunt, per *se ipsos*, mentes solas hoc in loco fuisse intelligendas [...] (Descartes, *Principia*, AT VIII-1, 9 – meine Hervorh.)

Hier wählt Wohlers die folgende Übersetzung:

Und sosehr sie auch vermeinten, sich *ihrer eigenen* Existenz sicherer zu sein als irgend etwas anderem, so haben sie dennoch nicht bemerkt, daß sie unter *ihrem Selbst* an dieser Stelle allein ihren Geist hätten verstehen müssen. (Descartes, *Prinzipien*, Wohlers, 21 – meine Hervorh.)

„*se ipsos* existere“ übersetzt er korrekt mit „*ihrer eigenen* Existenz“; aber bei der Übersetzung von „per *se ipsos*“ schleicht sich wieder das Selbst ein – „unter *ihrem Selbst*“. Wahrscheinlich gefiel Wohlers die schlichte Übersetzung „daß sie unter *sich selbst* an dieser Stelle allein ihren Geist hätten verstehen müssen“ nicht. Und zugegebenermaßen klingt das ein bisschen eigenartig; aber nur so wäre es richtig.

Im Lateinischen kann man „ipse“ nicht als Substantiv und damit auch nicht als Gattungsbegriff verwenden. „meus ipse“ ist von vornherein völliger Unsinn; „ille ipse“ ist zwar korrektes Latein, heißt aber nicht „jenes Selbst“, sondern einfach „er selbst“. Ähnlich ist es im Französischen; auch „mon même“ ist offensichtlich unkorrekt. Im Französischen ist es deshalb üblich, das Lockesche „self“ mit „soi“ zu übersetzen.¹¹ Auch das ist ein Akt der Verzweiflung. Denn wie steht es z.B. mit „mon soi“, „le soi“ oder „ce soi“? Sicher kein korrektes Französisch, auch wenn etwa Sartre mit „le soi“ keine Probleme zu haben scheint. Allerdings gibt es im Französischen die Ausdrücke „ce même“ und „le même“. Das stimmt, aber die bedeuten eben nicht „das Selbst“, sondern „derselbe“ bzw. „dasselbe“.

Zurück zu Locke. Wie konnte es dazu kommen, dass er offenbar keine große Probleme damit hatte, „self“ als Gattungsbegriff zu verwenden? Ich denke, dass es mindestens zwei linguistische Gründe gibt, die diesen Sprachgebrauch befördert haben. Zunächst ist bemerkenswert, dass es im Englischen lange Zeit üblich war, Wörter wie „myself“ auseinander zu schreiben – „my self“ –, was natürlich die Vermutung zumindest begünstigt, es gäbe da so etwas wie mein Selbst. Wichtiger noch scheint mir aber, dass die Verwendung von „self“ im Englischen bei genauerer Betrachtung ‚unlogisch‘ wirkt. Wenn man sagt „Ich komme selbst“, dann gebraucht man im Deutschen den Ausdruck „ich selbst“ so wie man im Lateinischen „ego ipse“ verwendet, was bei Descartes oft genug vorkommt. Zur Verstärkung von „ich“ bzw. „ego“ verbindet man den Nominativ des Personalpronomens (erste Person Singular) mit dem Ausdruck „selbst“ bzw. „ipse“. Im Englischen ist das anders; dort sagt man „I am coming myself“. Dort verbindet man den Nominativ des Personalpronomens (erste Person Singular) also nicht einfach mit „self“, sondern mit „myself“. Noch interessanter sind die anderen Kasus. „Ich erkenne mich selbst“, im Lateinischen „Cognosco me ipsum“. Hier bildet „mich selbst“ bzw. „me ipsum“ das grammatische Objekt. Entsprechend verbindet man zur Verstärkung von „mich“ den Akkusativ des Personalpronomens mit dem Ausdruck „selbst“ bzw. mit

¹¹ Jean-Michel Vienne etwa übersetzt „And by this every one is to himself, that which he calls *self* [...]“ (Locke, *Essay*, II, xxvii, § 9) und „[...] that makes every one to be, what he calls *self* [...]“ (ibid.) durch „[...] et par là chacun est pour soi-même ceci, qu’il appelle *soi* [...]“ und „[...] fait de chacun ce, qu’il appelle *soi* [...]“.

dem Akkusativ von „ipse“ – „ipsum“. Wieder ist das Englische anders: „I know myself“ bzw. „I know my self“. Das ist wirklich merkwürdig; denn logischer Weise würde man doch auch hier den Akkusativ des Personalpronomens erwarten: „I know me self“. Und so verfährt man im Englischen ja auch bei der dritten Person Singular (und Plural): „He knows himself“. „Myself“ ist also eine äußerst eigenartige Verbindung des *Possessivums* „my“ mit „self“ – ein Sprachgebrauch, für den es in meinen Augen keine logische Erklärung gibt. Ähnlich übrigens bei der zweiten Person Singular – „You know yourself“ anstatt „You know you self“. Nur in der dritten Person Singular und Plural ist es so, wie man es erwarten würde. Ein irritierender Befund. Denn natürlich verführt die Tatsache, dass es nicht „I know me self“, sondern „I know myself“ heißt und dass in „myself“ das Possessivum „my“ mit „self“ verbunden ist, dazu anzunehmen, es gäbe da etwas, was meins ist – nämlich ein Selbst. Man kann also durchaus verstehen, was Locke dazu gebracht hat, „self“ als Gattungsbegriff zu verwenden.

Dabei ist Lockes Sprachgebrauch philosophisch gesehen noch relativ harmlos. Locke sagt ja nur, dass es Wesen gibt, die denken, die sich ihrer bewusst sind, die Lust und Schmerz fühlen können, die glücklich oder unglücklich sein können und die sich daher um sich selbst sorgen. Natürlich gibt es solche Wesen; nur sollte man sie weder „Selbste“ noch „selves“ nennen. Philosophisch bedenklich wird die Rede von dem Ich oder dem Selbst erst, wenn man unter einem Ich oder einem Selbst etwas anderes versteht als Locke.

Sehr ähnlich wie Locke charakterisiert allerdings auch E. Jonathan Lowe den Begriff des Selbst in *The Oxford Companion to Philosophy*:

self. The term ‘self’ is often used interchangeably with ‘person’, though usually with more emphasis on the ‘inner’, or psychological, dimension of personality than on outward bodily form. Thus a self is conceived to be a subject of consciousness, a being capable of thought and experience and able to engage in deliberative action. More crucially, a self must have a capacity for self-consciousness, which partly explains the aptness of the term ‘self’. Thus a self is a being that is able to entertain first-person thoughts. (Lowe, *Self*, 816f.)

Dieser Gebrauch von „self“ oder „Selbst“ ist, wiewohl immer noch sprachwidrig, relativ harmlos. Dies zeigt sich schon daran, dass bei diesem Verständnis Thesen wie „Es gibt kein Selbst“ uninteressant, weil trivialerweise falsch sind. Natürlich gibt es Wesen, die über Bewusstsein verfügen, die denken, Erfahrungen machen sowie überlegt handeln können und die *de se*-Überzeugungen haben – z.B. Menschen wie du und ich. Es scheint mir ziemlich ausgeschlossen, dass Siefer und Weber dies bestreiten wollen. Doch es gibt noch ein anderes Verständnis von Selbst, auf das Blackburn in dem folgenden Artikel seines *Oxford Dictionary of Philosophy* anspielt.

self The elusive ‘I’ that shows an alarming tendency to disappear when we try to introspect it. [...] (Blackburn, *Oxford Dictionary*, 344)

Hier deutet Blackburn zumindest an, dass sich „self“ und „I“ nicht auf ganze Personen, sondern auf etwas *in* diesen Personen beziehen sollen, das bei näherem Hinsehen die Tendenz hat zu verschwinden. Deutlicher wird dieses Verständnis in dem Lexikonartikel von Roland Henke:

Selbst Bezeichnung für den innersten Wesenskern der Persönlichkeit (→Ich), der auf der Möglichkeit, sich seiner selbst bewusst zu werden [...], beruht. Insofern kennzeichnet der Begriff in religiöser Hinsicht auch den wahren alle wechselnden Lebenserscheinungen überdauernden Kern des Menschen – als *atman* oder →Seele. (Henke, *Selbst*, 609f.)

Entsprechend schreibt Thomas Blume in demselben Handwörterbuch zum Begriff des Ich:

Ich [...] An der Auffassung einer allen Bewusstseinszuständen zugrunde liegenden *Seelen-substanz*, welche mit dem Ich identifiziert wird, entzündet sich die Kritik →Humes. (Blume, *Ich*, 394 – meine Hervorh.)

Hier wird der Zusammenhang zur Seelentheorie Descartes' offenkundig. Ein paar Zeilen früher wird Blume sogar noch deutlicher: „Entsprechend der aristotelischen Substanzontologie fasst Descartes *das Ich* als eine →Substanz auf, und zwar als eine denkende Substanz [...], die allen Denkakten als Träger zugrunde liegt.“ (ibid. – meine Hervorh.) Wie wir inzwischen wissen, ist das völliger Unsinn. Descartes vertritt nicht die These, *sein Ich* sei eine denkende Substanz; vielmehr behauptet er, *er selbst* (Descartes) sei eine denkende Substanz.¹²

Es zeigt sich, dass sehr viele – vielleicht die meisten – Philosophen nicht der Meinung sind, „Ich“ und „Selbst“ seien gleichbedeutend mit „Person“. Sie verwenden diese Wörter vielmehr, um über den *inneren Wesenskern* von Personen zu reden, wobei allgemein angenommen wird, dieser Wesenkern sei etwas Immaterielles – eine Art Cartesische *res cogitans*. Außerdem scheinen viele zu glauben, dass es nicht die ganze Person, sondern dieser innere Wesenkern ist, der über Bewusstsein verfügt, der Erfahrungen macht, nachdenkt und überlegt handelt. So heißt es in dem von G. Schischkoff herausgegebenen *Philosophischen Wörterbuch*:

Ich (lat. *ego*) Ausdruck für den Bewusstseinskern, für den Träger des Selbstbewusstseins der leiblich-seelischen-geistigen Ganzheit des Menschen [...]. (Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, 319)

Und sogar in der *Microsoft Encarta* kann man lesen:

Ich (lateinisch *ego*), Ausdruck für das Bewusstsein von der eigenen Person in Abgrenzung von der Umwelt, auch Persönlichkeitskern genannt. Das Ich als Träger allen Fühlens, Denkens und Handelns besitzt sowohl Mechanismen zur Kontaktaufnahme wie auch zur Abwehr der Außenwelt. (© 1993-2003 Microsoft Corporation. Alle Rechte vorbehalten.)

¹² „Sed quid igitur sum? Res cogitans“. (Descartes, *Meditationes*, AT VII, 28) Es kann gut sein, dass sich viele Übersetzer mit der Übertragung von „ego ille“ deshalb so schwer tun, weil sie nicht glauben können, dass Descartes tatsächlich diese These vertritt. Ist Descartes nicht ein Mensch? Und hat ein Mensch nicht eine Seele *und* einen Körper? Wenn Descartes sagt „(Ego) sum res cogitans“, kann er daher doch offenbar nur meinen, dass zwar sein „Wesenskern“, nicht aber dass er selbst eine *res cogitans* ist. Mir scheint jedoch, dass Descartes das tatsächlich anders sieht. Für ihn ist ein Mensch kein aus Seele und Körper „zusammengesetztes“ Wesen, ein Mensch ist in seinen Augen vielmehr eine Seele (*res cogitans*), die während ihres Erdenlebens sehr eng mit einem Körper verbunden ist. Vgl. z.B. die folgende Passage aus der sechsten Meditation, in der wieder von *seiner* (Descartes') Natur die Rede ist: „Et quamvis fortasse (vel potius, ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus, quod mihi valde arcte conjunctum est, quia tamen ex una parte claram & distinctam habeo ideam *mei ipsius*, quatenus sum tantum res cogitans, non extensa, & ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans, certum est *me* a corpore meo revera esse distinctum, & absque illo posse existere.“ (ibid., 78 – meine Hervorh.) All dies hängt offensichtlich eng zusammen mit Descartes' keineswegs immer klarer Position zur *unio substantialis*. In einem sehr schönen Artikel hat Stephen Voss aber gezeigt, dass Descartes spätestens seit 1641 nicht mehr die These vertritt, dass der Mensch ein aus Seele und Körper zusammengesetztes Wesen ist. Diese These wäre ja auch mit seiner metaphysischen Grundannahme nicht vereinbar, dass es genau zwei Arten von geschaffenen Substanzen gibt. Und sie würde die Unsterblichkeit des Menschen zum Problem werden lassen.

Es zeigt sich also, dass die Rede von dem Ich und dem Selbst eine enge Verbindung mit dem Cartesianischen Dualismus eingegangen ist. Zumindest machen die meisten Philosophen, die so reden, einen Unterschied zwischen dem Menschen als ganzem und seinem inneren Wesenskern, wobei nur dieser Wesenskern als Träger von Bewusstsein, Fühlen, Denken und überlegtem Handeln angesehen wird.

Die Probleme, die sich ergeben, wenn man versucht, Descartes' „ego ille“ oder Lockes „self“ in andere Sprachen zu übersetzen, zeigen zunächst, dass die Entwicklung, die hier in Gang gekommen ist, grammatisch gesehen alles andere als unproblematisch ist. Ein Personalpronomen ist nun einmal kein Gattungsbegriff, den man problemlos mit Demonstrativ- und Possessivpronomina sowie mit bestimmten und unbestimmten Artikeln verbinden kann. Dasselbe gilt für die Partikel „selbst“. Wenn man in der sprachlichen Entwicklung, die mit Descartes und Locke einsetzt, überhaupt einen Sinn finden will, muss man daher annehmen, dass im Anschluss an diese beiden Autoren die Wörter „ich“ und „selbst“ eine weitere *neue* Bedeutung und Grammatik bekommen haben. „ich“ und „selbst“ werden *auch* zu Gattungsbegriffen, die für eine bestimmte Art von Dingen stehen. (Ihre alte Bedeutung und Grammatik behalten sie trotzdem bei.) Nun könnte man fragen: Was ist eigentlich so schlimm daran? Veränderungen und Weiterentwicklungen der Sprache sind ja nicht verboten sind. Aber so einfach ist die Sache nicht. Erstens: Es geht hier nicht um eine der üblichen Weiterentwicklungen der Umgangssprache, wie wir sie auch heute tagtäglich beobachten können. Diese werden in aller Regel von den normalen Sprechern vorangetrieben. (Man denke an „simsen“ oder „abhängen“.) Bei der Rede von *dem* Ich und *dem* Selbst handelt es sich dagegen um die Einführung einer neuen *philosophischen Fachterminologie*, die allerdings zugegebenermaßen sehr schnell in die Umgangssprache übernommen wurde. Bei einer solchen fachterminologischen Neuerung kann man aber sehr wohl nach ihrer Berechtigung fragen. Welche Funktion haben die neuen Ausdrücke? Gibt es Probleme oder Sachverhalte, die sich einzig – oder wenigstens deutlich besser – mit Hilfe der neuen Termini darstellen oder analysieren lassen?

Hier kann und muss man, denke ich, erhebliche Zweifel haben. Warum reichen die Begriffe „Person“ und auch „Seele“ nicht aus? Warum redet man nicht einfach wie bisher von Wesen mit der Fähigkeit zur Selbsterkenntnis oder mit der Fähigkeit, Überzeugungen über sich selbst, die eigenen Gedanken und Gefühle zu haben? Das Fehlen einer befriedigenden Antwort auf diese Fragen wiegt umso schwerer, als, zweitens, allgemein gilt: Es ist immer äußerst riskant, *schon vorhandene* Wörter mit einer eingespielten Grammatik und Semantik *zusätzlich* mit einer *neuen* Grammatik und Semantik zu versehen. Unklarheiten und Missverständnisse sind geradezu vorprogrammiert. Wenn Descartes schreibt „Sum res cogitans“, was bedeutet dieser Satz? Ich (Descartes) bin ein denkendes Ding; oder: Mein Ich (meine Seele) ist ein denkendes Ding? Wenn George Berkeley schreibt, „What I am myself – that which I denote by the term *I* – is the same with what is meant by *soul* or *spiritual substance*“ (*Principles*, sec. 139), bedeutet das: Wenn George Berkeley sagt „Ich bin George Berkeley“, bezeichnet das Wort „ich“ in dieser Äußerung eine Seele bzw. eine geistige Substanz? Oder: Das, was ich mit dem Wort „ich“ bezeichne, nämlich meine Seele, ist eine geistige Substanz?

Ähnliche Probleme werden deutlich, wenn wir noch einmal auf die Kernaussagen von Weber und Siefer zurückkommen – „Es gibt kein Ich“ und „Ich bin niemand“. Was ist mit der ersten Aussage gemeint? Nach dem, was wir bisher über „Ich“ und „Selbst“ gehört haben, gibt es zunächst zwei Lesarten: (a) „Es gibt keine Wesen, die zu Gedanken über sich selbst fähig sind“ und (b) „Menschen haben keinen immateriellen Wesenskern“. In der Lesart (a) ist der Satz „Es gibt kein Ich“ ganz sicher falsch. Denn wir alle wissen von uns selbst ebenso wie von unseren Mitmenschen, dass wir uns Gedanken über uns selbst machen und uns um uns

selbst sorgen können. Leugnen wird das nur, wer fälschlicherweise glaubt, Selbstbewusstsein sei das Bewusstsein, das wir von *unserem Selbst* haben, (und wer zugleich glaubt, dass es kein Selbst gibt). Aber das ist nicht so. Selbstbewusstsein ist das Bewusstsein, das wir von *uns selbst* haben – und das schließt körperliche Eigenschaften genauso ein wie mentale. In der Lesart (b) „Menschen haben keinen immateriellen Wesenskern“ kann der Satz „Es gibt kein Ich“ aber durchaus wahr sein. Ich selbst würde ihn in dieser Lesart akzeptieren, da ich davon überzeugt bin, dass es keine Cartesischen Seelen gibt.¹³ Doch das ändert nichts daran, dass es wirklich keine gute Idee ist, die Leugnung des Cartesischen Dualismus in die Formel zu kleiden: *Es gibt kein Ich, es gibt kein Selbst*. Denn diese Sätze können eben auch in der Lesart (a) verstanden werden, in der sie sicher falsch sind.

Schließlich gibt es auch noch eine dritte Lesart, die unter anderem durch den zweiten Satz „Ich bin niemand“¹⁴ nahegelegt wird: (c) „Es gibt mich nicht“. Diese Lesart wird insbesondere durch die irrige semantische Annahme gestützt, dass sich das Wort „ich“ immer auf ein Ich bezieht. Denn wenn das so wäre und wenn es keine Iche gäbe, dann wäre „ich“ immer bezugslos, d.h., dann gäbe es nichts und niemanden, auf den sich dieses Wort auch nur beziehen könnte. Aber die semantische Annahme ist falsch! Um sich das klar zu machen, muss man sich nur an die Regeln erinnern, aus denen sich die Bedeutung des Personalpronomens „ich“ ergibt:

- „ich“ ist als *Personalpronomen* der ersten Person Singular ein *singulärer Term*, er bezeichnet einen bestimmten Gegenstand bzw. eine bestimmte Person.
- „ich“ ist ein *indexikalischer Ausdruck*, dessen Bezug sich in Abhängigkeit vom Äußerungskontext ändert.
- „ich“ *bezeichnet immer den Sprecher*, der diesen Ausdruck äußert.

Das Wort „ich“ bezieht sich also nicht auf ein Ich, sondern auf den Sprecher, der dieses Wort äußert. Und dieser Sprecher existiert natürlich; sonst könnte er das Wort ja nicht äußern. „ich“ kann also gar nicht bezugslos sein. Insofern ist der Satz „Es gibt mich nicht“ ganz sicher falsch – er ist sicher falsch, wenn und solange jemand diesen Satz äußert.¹⁵

Halten wir fest: Wenn Anna sagt „Ich hebe meinen Arm“, ist dieser Satz *nicht* dann wahr, wenn die Aufwärtsbewegung ihres Arms durch ihr Ich oder ihr Selbst (kausal) hervorgerufen wird, sondern dann, wenn Anna selbst ihren Arm hebt. Und das ist auch möglich, wenn sie keine Cartesische Seele besitzt.¹⁶ In Sätzen wie „Ich hebe meinen Arm“ oder „Ich denke nach“ ist nicht von einem ominösen inneren Wesenskern die Rede, sondern von den Wesen, die diese Sätze äußern – mögen sie nun rein biologische Lebewesen oder Wesen mit einer Cartesischen Seele sein.

Trotzdem glauben manche Autoren – allein weil das Wort „ich“ inzwischen sowohl als Personalpronomen als auch als Gattungsbegriff verwendet wird –, „ich“ bezöge sich doch auf einen ominösen Wesenskern – nicht auf mich, sondern auf mein Ich. In der neueren Diskussi-

¹³ Zur Begründung dieser Auffassung vgl. Beckermann 2008, Abs. 1.5

¹⁴ Im Übrigen, auch „Ich bin niemand“ ist offensichtlich falsch. Ich wurde im Juni 1945 geboren, ich bin Ansgar Beckermann, Professor für Philosophie, Autor mehrerer Bücher. All dies ist wahr, und insofern bin ich sicher *nicht* niemand.

¹⁵ Das ist die Kernidee des Descartesschen *Cogito*; vgl. Beckermann 2004 und Beckermann 2008, Abs. 2.5.

¹⁶ Zu den Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit das der Fall ist, vgl. Beckermann 2008, Abschnitt 2.3.

on des Willensfreiheitsproblems etwa finden sich immer wieder entsprechende Aussagen. So schreibt Gerhard Roth in seinem Buch *Aus Sicht des Gehirns*:

Heißt dies, dass wir für das, was wir tun, nicht verantwortlich sind? Etwa in dem Sinne: Nicht ich bin es, sondern unbewusst arbeitende Mechanismen in meinem Gehirn sind es gewesen! Die Antwort auf diese Frage ist eindeutig: Das bewusste, denkende und wollende Ich ist nicht im *moralischen* Sinne verantwortlich für dasjenige, was das Gehirn tut, auch wenn dieses Gehirn „perfiderweise“ dem Ich die entsprechende Illusion verleiht. [...] Wenn also Verantwortung an *persönliche moralische Schuld* gebunden ist, wie es im deutschen Strafrecht der Fall ist, dann können wir nicht subjektiv verantwortlich sein, weil niemand Schuld an etwas sein kann, das er gar nicht begangen hat und auch gar nicht begangen haben *konnte*. Das Gefühl der persönlichen Schuld, das wir häufig empfinden, wenn wir etwas Unrechtes getan haben, resultiert aus der irrtümlichen Annahme, wir als bewusstes Ich hätten das Unrecht verursacht. (Roth 2003, 180)

Ich kann nicht für mein Handeln verantwortlich sein, weil dieses Handeln nicht auf mein Ich, sondern auf mein Gehirn zurückgeht (und mir dieses Gehirn darüber hinaus den Streich spielt, mich (mein Ich) glauben zu machen, ich (mein Ich) sei doch der Urheber meiner Handlungen). Das Hinundherspringen zwischen „ich“ und „mein Ich“ ist unübersehbar. Und es macht deutlich, dass Roth offenbar meint, mit dem Wort „ich“ würde sich jeder auf sein Ich beziehen. Demgegenüber muss man noch einmal auf die Semantik von „ich“ verweisen. Wenn Hans sagt: „Ich habe mich entschieden, nach Hause zu gehen“, dann ist dieser Satz nicht dann wahr, wenn sein innerster Wesenskern einen immateriellen Willensakt vollzogen hat, sondern dann, wenn Hans selbst (nicht: Hans' Selbst) diese Entscheidung getroffen hat – Hans, der ganze Mensch oder die ganze Person. Dabei mag Hans' Gehirn durchaus eine zentrale Rolle spielen; aber es ist eben nicht das Gehirn, das entscheidet, sondern Hans mit Hilfe seines Gehirns. Sowie ja auch nicht die Beine von Hans gehen, sondern Hans mit Hilfe seiner Beine.

Mir scheint, dass das Hauptproblem der neuen Verwendungsweisen von „ich“ und „selbst“ darin liegt, dass diese Verwendungsweisen zu einer Verdopplung führen – neben dem Wort „ich“ gibt es jetzt auch den Ausdruck „mein Ich“, neben „ich selbst“ auch „mein Selbst“. Gefährlich ist diese Verdopplung, weil sie mit unbeantwortbaren Fragen und unlösbaren Problemen verbunden ist. Erstens: Beziehen sich „ich“ und „mein Ich“ auf dasselbe oder (zumindest potentiell) auf Verschiedenes? Beziehen sich „ich selbst“ und „mein Selbst“ auf dasselbe oder (zumindest potentiell) auf Verschiedenes? Für die erste Antwort scheint *prima facie* die Verwendung derselben Wörter zu sprechen. Aber auf der anderen Seite: Wie kann etwas *mein* Ich sein, wenn es nicht von mir verschieden ist? Wie kann etwas *mein* Selbst sein, wenn ich nicht etwas anderes bin als mein Selbst? Neben einer Verdopplung der Ausdrücke scheint es also auch eine Verdopplung der Entitäten zu geben. Neben mir (dem, der diese Zeilen schreibt) scheint es auch noch mein Ich zu geben, neben mir selbst auch noch mein Selbst. Doch das ist eine substantielle These, deren Wahrheit nicht einfach durch die Einführung eines neuen Sprachgebrauchs garantiert werden kann.

Zweitens: Wie steht es mit den Sätzen

- Ich bin mein Ich (Ich = mein Ich)
- Ich bin ein Ich
- Ich habe ein Ich
- Ich bin mein Selbst (Ich = mein Selbst)
- Ich bin ein Selbst.
- Ich habe ein Selbst.

Welche dieser Sätze sind wahr? Welche sind überhaupt sinnvoll? Offenbar ist dies alles andere als klar; und solange das so ist, stiften Ausdrücke wie „mein Ich“ und „mein Selbst“ nur Verwirrung. Natürlich kann man mit Locke und Lowe sagen: „Ich bin ein Wesen, das sich seiner selbst bewusst ist und das sich deshalb um sich selbst sorgt“. Aber ist es wirklich sinnvoll, dies so auszudrücken: „Ich bin ein Selbst“ oder „Ich habe ein Selbst“? Und natürlich kann man mit Descartes sagen: „Ich habe zwar einen Körper, aber eigentlich bin ich nur eine denkende Substanz“. Doch macht es wirklich Sinn, dies so zu formulieren: „Ich bin ein Ich“ oder „Ich habe ein Ich“?

Kurz: Es ist unübersehbar, dass die Tatsache, dass die Wörter „ich“ und „selbst“ inzwischen nicht nur in ihrer ursprünglichen Bedeutung, sondern auch als Gattungsbegriffe verwendet werden, zu einer großen Zahl von Unklarheiten, Missverständnissen und Scheinproblemen führt. Ich denke, wir sollten deshalb in diesem Fall tatsächlich versuchen, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Hören wir auf, „Ich“ und „Selbst“ als Gattungsbegriffe zu verwenden und von *dem* Ich oder *dem* Selbst zu reden. Geben wir den Wörtern „ich“ und „selbst“ – ohne Demonstrativpronomina und Artikel – ihre natürliche Rolle in der Sprache zurück. Schicken wir die Sprache wieder zurück an die Arbeit. Die Rede von *dem* Ich oder *dem* Selbst hat keinen Nutzen, sie erzeugt nur (Schein)-Probleme, wo es in Wirklichkeit gar keine Probleme gibt.

Literatur

Ansgar Beckermann, „René Descartes: Die Suche nach den Grundlagen sicherer Erkenntnis“, in: Ansgar Beckermann, Dominik Perler (Hg.), *Klassiker der Philosophie heute*, Stuttgart 2004, 208–229.

- *Gehirn, Ich, Freiheit. Neurowissenschaften und Menschenbild*, Paderborn 2008.
- „Die Rede von *dem* Ich und *dem* Selbst. Sprachwidrig und philosophisch höchst problematisch“, in: K. Crone, R. Schnepf & J. Stolzenberg (Hg.) *Über die Seele*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2010, 458-473.

George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Hg. von J. Dancy. Oxford: Oxford University Press 1998.

Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford 1994.

Thomas Blume, ‚Ich‘, in: Wulff D. Rehfus (Hg.), *Handwörterbuch Philosophie*, Göttingen 2003.

René Descartes, *Discours de la méthode*, in: *Œuvres de Descartes*, herausgegeben von Charles Adam und Paul Tannery, Bd. VI, Paris 1983.

- *Meditationes de prima philosophia*, in: *Œuvres de Descartes*, herausgegeben von Charles Adam und Paul Tannery, Bd. VII, Paris 1983.
- *Méditations Métaphysique*. Traduction du Duc de Luynes. in: *Œuvres de Descartes*, herausgegeben von Charles Adam und Paul Tannery, Bd. IX, Paris 1982.
- *Meditationes de prima philosophia. Meditationen über die erste Philosophie*, Lateinisch-Deutsch, übers. u. hrsg. v. Gerhart Schmidt, Stuttgart 1986.
- *Meditationen*, Latein-Französisch-Deutsch, hrsg. v. Andreas Schmidt, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.

- *Meditationes de prima philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Lateinisch-Deutsch, übertr. u. hrsg. v. Christian Wohlers, Hamburg 2008.
 - *Principia Philosophiae*, in: *Œuvres de Descartes*, herausgegeben von Charles Adam und Paul Tannery, Bd. VIII-1, Paris 1996.
 - *Die Prinzipien der Philosophie*, Lateinisch-Deutsch, übers. u. hrsg. v. Christian Wohlers. Hamburg 2005.
 - *The Philosophical Works of Descartes*, Vol. I, transl. by Elizabeth S. Haldane, G.R.T. Ross, Cambridge ¹¹1977.
 - *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II, transl. by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge 1984.
- Roland W. Henke, ‚Selbst‘, in: Wulff D. Rehfus (Hg.), *Handwörterbuch Philosophie*, Göttingen 2003.
- John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by Peter H. Nidditch, Oxford 1975.
- *Versuch über den menschlichen Verstand*, übers. von C. Winckler, 4., durchgesehene Auflage in 2 Bänden, Hamburg 1981.
 - *Essai sur l’entendement humain*, livres I et II, traduction par Jean-Michel Vienne, Paris 2001.
- E. Jonathan Lowe, ‚self‘, in: Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford 1995.
- Blaise Pascal, *Pensées*, presentation et notes par Gérard Ferreyrolles, texte établi par Philippe Sellier. Paris: Librairie Général Française 2000.
- Gaius Plinius Caecilius Secundus, *Briefe. Epistularum libri*. Lateinisch-Deutsch. Ausgewählt u. auf d. Grundlage d. Ausg. von Helmut Kasten neu übers. u. hrsg. von Rainer Nickel. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler 2000.
- Gerhard Roth, *Aus Sicht des Gehirns*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003.
- Georgi Schischkoff (Hg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart ²²1991.
- Werner Siefer, Christian Weber, *Ich – Wie wir uns selbst erfinden*. Frankfurt/M. 2006.
- Stephen Voss, ‚Descartes: The End of Anthropology‘, in: J. Cottingham (ed.), *Reason, Will, and Sensation. Studies in Descartes’ Metaphysics*, Oxford 1994.
- Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe, Band 1*. Frankfurt/M. 1984.