**Ich sein**

*Michael Hauskeller*

Ein jeder ist es, und wir alle reden ständig vom ihm: das Ich. Oder genauer gesagt reden wir nicht so sehr von *dem* Ich, als vielmehr von uns selbst. Wir sagen gewöhnlich nicht ‚*Das* Ich tut dies, *das* Ich tut jenes‘; wir sagen, ‚*Ich* tue dies, *ich* tue jenes‘. Es wäre sehr merkwürdig, wenn ich statt zu sagen, daß ich gerne im Wald spazierengehe, sagen würde, *das* Ich gehe gern im Wald spazieren. Denn es ist ja nicht das Ich, das dies gerne tut, sondern ich. Richtiger wäre es zu sagen, daß *ein* Ich gern im Wald spazieren gehe, aber das ließe ja die Frage offen, *welches* Ich das denn tue, woraufhin ich klarstellen müßte, daß ich selbst dieses Ich bin und nicht jemand anders. Wenn ich ‚ich‘ sage, dann spreche ich von mir selbst. Wenn ich hingegen vom *dem* Ich oder *einem* Ich spreche, dann spreche ich von einer bestimmten Art von Sache, von etwas, das in der Welt vorkommt und das durchaus öfters als nur einmal vorkommen kann. Und tatsächlich gibt es ja viele Iche in der Welt – ich bin eines davon, und Sie, verehrter Leser, sind auch eines. Ich aber bin immer nur ich und niemand und nichts sonst: *mich* gibt es nur einmal. *Sie* gibt es natürlich auch nur einmal. Mein Ich ist einzigartig, und Ihres ist es auch, aber mein Ich und Ihr Ich sind einzigartig nicht insofern sie Iche sind, sondern insofern mein Ich *mein* Ich ist und Ihr Ich *Ihr* Ich.

Das Wort ‚Ich‘ hat also zwei verschiedenene Bedeutungen. Die eine ist generisch (wir alle sind Iche, so wie wir Menschen sind), die andere indexikalisch. Das heißt, daß wir, wenn wir von uns selbst sprechend ‚ich‘ sagen, in ähnlicher Weise auf den Sprecher selbst zurückverweisen, wie wenn wir sagen, daß etwas ‚hier‘ oder ‚jetzt‘ geschehe. So wie ich immer ich bin, so bin ich auch immer hier und jetzt. Ich bin niemals Sie, ich bin niemals dort, und ich bin niemals gestern oder morgen. Wann immer etwas geschieht, für die, die es erleben, geschieht es ‚jetzt‘, und wo immer etwas geschieht, für die, die da sind, wo es geschieht, geschieht es ‚hier‘. Und ebenso, wer immer etwas tut oder erlebt, für den, der es tut oder erlebt, ist es immer ‚ich‘, der es erlebt. Wenn wir ‚ich‘, ‚jetzt‘ und ‚hier‘ sagen, dann sprechen wir von uns selbst, von der Zeit und vom Raum aus unserer eigenen Perspektive. Wir beziehen die Welt zurück auf uns und den Standpunkt, den wir in ihr einnehmen. Wir orientieren die Welt auf uns hin. Wenn wir hingegen von *dem* Ich, *dem* Jetzt und *dem* Hier sprechen (wie es wohl gemeinhin nur die Philosophen tun), dann betrachten wir die Dinge und Geschehnisse gleichsam von außen, als in der Welt vorkommende Phänomene. So wie es viele Iche gibt, so gibt es auch viele Jetzte und Hiere. Jeder hat sein eigenes Jetzt und Hier. Auch die, die schon gestorben sind, hatten ihr Jetzt, und die, die uns folgen werden, auch sie haben ihr Jetzt, oder werden es haben. Ebenso haben auch die, die nicht hier sind, ihr eigenes Hier. Sie haben ihr Hier, wo mein Dort ist. Und wo für mich Sie sind, da ist für Sie ich.

Wenn wir nun den indexikalischen Gebrauch und den generischen Gebrauch des Wortes ‚ich‘ unterscheiden, dann müssen wir auch zwei verschiedene Fragen bezüglich des Wesens von ich unterscheiden, nämlich einmal: ‚Was (oder wer) bin ich?‘, und sodann: ‚Was ist das Ich?‘. Zu fragen, was (oder wer) ich bin, heißt zu fragen, was dies ganz bestimmte Wesen, das ich bin, ist, also was mich zu dem macht, was ich bin. Zu fragen, was das Ich ist, heißt hingegen zu fragen, was für eine Art von Sache das Ich, oder ein Ich, eigentlich ist, also was ein Ich allererst zu einem Ich macht. Wir fragen dann also nach dem Ich-Sein des Ichs.

Stellen wir nun zunächst die Frage, was ich bin, zurück und konzentrieren uns auf die Frage, was das Ich sei. Eine klare, nicht tautologische Antwort auf diese Frage zu geben ist allerdings gar nicht so einfach, was ziemlich merkwürdig ist, da es wohl nichts in der Welt gibt, mit dem wir vertrauter wären als mit dem Ich. Denn die Sache, um die es geht und dessen Wesen wir verstehen wollen, ist ja nicht irgendeine beliebige Sache. Die Sache, um die es geht, sind wir selbst. Und in gewisser Weise wissen wir natürlich eben gerade deshalb alle sehr genau, was ein Ich ist, nämlich das, was *wir* sind, und zwar *vor allem anderen* sind. Wir mögen auch anderes sein, zum Beispiel Leib, aber wenn wir nicht auch ein Ich wären, dann könnten wir auch nicht Leib sein, weil es dann nämlich gar nichts gäbe, von dem sich sagen ließe, daß *ich* es sei. Was auch immer ich noch sein mag, es ist immer *ich*, der es ist. Das Problem ist, daß wenn wir versuchen zu bestimmen, was Ich-Sein eigentlich ausmacht, wir immer bei Umschreibungen des Ich-Seins landen, die wir nur deshalb verstehen, weil wir das Ich-Sein bereits selbst an uns erfahren haben. So können wir etwa sagen, daß ein Ich immer etwas ist, das Bewußtsein hat, aber was Bewußtsein ist, wissen wir ja auch nur, weil wir selbst bewußt sind, und zu erklären, was Bewußtsein eigentlich ist, ist ebenso schwer wie zu erklären, was es heißt, ein Ich zu sein. Wenn wir es versuchen, greifen wir unwillkürlich zu Metaphern, etwa: Bewußt ist ein Wesen, wenn es für dieses Wesen irgendwie ist, dieses Wesen zu sein. Oder: Bewußt zu sein, heißt ein Spiegel der Welt zu sein. Das sagt uns nicht viel mehr, als wir schon wußten. Sowohl Bewußtsein als auch Ich-Sein sind Urerfahrungen, die sich durch nichts erklären lassen als durch sich selbst. Man kann nur auf sie hinweisen. Dasselbe gilt von den verschiedenen Weisen, in denen wir uns und unser Ich-Sein erfahren, etwa in Lust und Schmerz. Was es heißt, Schmerzen zu haben, kann man nur verstehen, wenn man selbst schon einmal Schmerzen gehabt hat. Und wenn einer nicht weiß, was Schmerzen sind, dann ist nicht nur der beste, sondern tatsächlich der einzige Weg, ihm die Sache verständlich zu machen, ihm einen Schmerz zuzufügen, etwa dadurch, daß wir ihm kräftig ins Schienbein treten. Denn dann können wir sagen: Sieh, das was Du *jetzt* empfindest, das ist Schmerz. Gleiches gilt von der Lust. Ich-Sein aber kann man niemandem zufügen. Wer auch immer uns nach einer Erklärung fragt und wem auch immer wir eine Erklärung geben könnten, der ist bereits ein Ich und weiß bereits, wie es ist, ein Ich zu sein.

Dennoch können wir hier festhalten, daß ein Ich immer bewußt ist, und das heißt: etwas, das nicht bewußt ist, ist kein Ich. Nun ist es aber durchaus denkbar, daß etwas bewußt ist, ohne deshalb bereits ein Ich zu sein. Stellen wir uns ein Wesen vor, daß nur Bewußtsein und nichts außerdem ist, ein klarer, reiner Spiegel der Welt, in dem alles, was ist, widerscheint. Wir können uns Gott (in einem seiner Aspekte) als einen solchen Spiegel vorstellen. Aber wir brauchen gar nicht so weit zu gehen. Wir selbst sind ja mitunter solche Spiegel, nämlich dann, wenn wir mit unserem Wahrnehmen und Fühlen ganz in die Welt eingetaucht sind, ohne Bewußtsein von uns selbst, im Anblick der Dinge versunken, ganz im anderen existierend, oder eben, wie man ja zuweilen sagt, selbstvergessen. In solchen, wohl eher raren Augenblicken sind wir nicht wirklich ein Ich. Um ein Ich zu sein, muß man nämlich nicht nur der Welt irgendwie gewahr sein, man muß auch ein Bewußtsein von sich selbst haben, und zwar in seiner Beziehung zur Welt. Man muß sich selbst als etwas verstehen oder zumindest fühlen können, das in mancher Hinsicht getrennt von der Welt, die es wahrnimmt, existiert. Das heißt freilich nicht, daß das Ich sich nicht zugleich auch als Teil der Welt begreifen kann. Ganz im Gegenteil, zum Ich werden wir erst dann, wenn wir uns selbst in der Welt, die wir wahrnehmen, verorten, sie also nicht mehr nur, gleichsam wie von außen, betrachten, sondern ihr Schicksal, als in diese Welt Hineingeworfene, teilen. Aber wir müssen uns dabei doch, um Ich zu sein, in ihr als etwas verorten, daß sich von anderen Dingen in der Welt unterscheidet. Das Ich gibt es nur dort, wo es auch ein Nicht-Ich gibt und wo das Ich sich vom Nicht-Ich, wie das Eigene vom Fremden, unterschieden weiß.

Ein Ich ist also etwas, das sich sowohl der Welt als auch seiner selbst, als auch des Unterschiedes zwischen sich und dem, was sonst noch in der Welt ist, bewußt ist. Lassen wir es damit bewenden, auch wenn das sicher alles andere als eine revolutionäre Erkenntnis ist. Viel weiter werden wir aber nicht ins Wesen des Ich vordringen. Das Ich-Sein des Iches, so klar und selbstverständlich es uns auch sein mag, bleibt bei aller Vertrautheit ein Mysterium, ein Unerklärliches in einer Welt ich-loser Dinge. Wenden wir uns stattdessen der weitaus interessanteren Frage zu, was oder wer ich bin. Dabei geht es mir nicht darum herauszufinden, wer *ich* bin, also dieses bestimmte Individuum, das nun gerade diese Sätze niederschreibt, sondern wer oder was ein *jeder* von uns ist, nicht insofern er ein Ich ist, sondern insofern er ein *bestimmtes* Ich ist.

Wer also bin ich? Gibt es etwas, das mich zu dem macht, was ich bin? Eine Essenz, ein Wesen? Es scheint, als müsse es ein solches Wesen geben, denn wenn es nichts gibt, das mich zu dem macht, was ich bin, wie könnte ich dann überhaupt *etwas* sein? Wenn ich ‚ich‘ sage, also von mir selbst rede, dann scheine ich doch auf etwas ganz Bestimmtes zu verweisen. Ich bin ja *ich* und nicht ein anderer. Sie, der Leser dieser Zeilen, sind zwar auch *ein* Ich, aber dennoch bin ich nicht Sie. Ich bin auch nicht die Lampe, die vor mir auf dem Schreibtisch steht oder der Stuhl, auf dem ich gerade sitze. Ich bin etwas, was all diese anderen Dinge in der Welt, der Leser eingeschlossen, nicht sind. Es scheint daher, als müsse es etwas geben, das mich von allem anderen unterscheidet, also etwas, das mich zu dem macht, was ich bin, statt zu etwas anderem. Was aber ist das? Auf den ersten Blick scheint sich diese Frage recht leicht beantworten zu lassen. Es gibt ja alles Mögliche, das man wahrheitsgemäß über mich sagen könnte. So bin ich etwa der, der hier und jetzt diese Zeilen schreibt. Auch bin ich der Sohn meiner Eltern und der Vater meiner Kinder. Ich bin der, den man so und nicht anders heißt. Ich bin der, der an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit geboren wurde. Für sich selbst genommen mag keine dieser Bestimmungen mich von allen anderen Dingen in der Welt eindeutig unterscheiden. Es wäre ja möglich, daß jemand anders heute hier zur selben Zeit genau dasselbe schreibt. Nicht sonderlich wahrscheinlich vielleicht, aber durchaus möglich. Ebenso ist es möglich, daß meine Eltern noch andere Söhne haben als mich, daß es noch andere Menschen gibt, die meinen Namen tragen, und wieder andere, die am selben Ort wie ich und zur selben Zeit wie ich geboren wurden. Aber es wird wohl niemanden geben, auf den all dies *zugleich* zutrifft, so wie es zugleich auf mich zutrifft: ich bin der, der so und so heißt, dann und dort geboren wurde, heute dies und nicht jenes tut, *und* Sohn dieser und nicht jener Eltern ist. Diese bestimmte Kombination von Eigenschaften unterscheidet mich von allen anderen Menschen. Aber auch die genannten einzelnen Eigenschaften selbst sind doch, selbst wenn sie mich nicht eindeutig von anderen Menschen unterscheiden mögen, Teil dessen, was ich, als dieser eine bestimmte Mensch, bin. Vielleicht trägt ein anderer denselben Namen wie ich, aber das ändert ja nichts daran, daß ich tatsächlich diesen Namen trage. Ich bin immer noch der, der so heißt. Und vielleicht haben meine Eltern noch andere Söhne. Deshalb bin ich aber nicht weniger der Sohn meiner Eltern. Auch diejenigen meiner Eigenschaften, die nicht einzigartig sind, gehören also zu meinen Eigenschaften, zu dem, was ich bin.

Ganz zufriedenstellend ist dieses Ergebnis aber freilich nicht. Ein gewisses Unbehagen bleibt zurück, eine Stimme, die fragt, ‚Sollte dies tatsächlich *alles* sein, was ich bin?‘ All diese benennbaren und eindeutig mir zuzuordnenden Eigenschaften? Und trifft es überhaupt das, was ich bin, also mein Wesen? Zwar bin ich gewiß all das, was ich gerade genannt habe, der Träger eines bestimmten Namens, der Sohn bestimmter Eltern etc., etc., aber folgt daraus auch notwendig, daß all das auch zu dem gehört, was mich zu dem macht, was ich bin? Was mich zu *mir* macht? Ich weiß, die Frage klingt etwas merkwürdig, als würde man eine Tautologie bestreiten wollen, aber der Leser wird hoffentlich gleich verstehen, was ich damit meine. Ich bin ja vieles, aber manches von dem, was ich bin, scheint eher unwesentlich zu sein. Wäre ich zum Beispiel nicht immer noch der, der ich bin, wenn ich andere Eltern hätte? Vielleicht, mögen Sie denken, vielleicht aber auch nicht. Das hängt wahrscheinlich davon ab, ob ich in jeder anderen Hinsicht derselbe sein könnte, wenn ich andere Eltern hätte, was vielleicht faktisch nicht möglich ist. Sie werden mir aber wohl zustimmen, daß ich immer noch ich wäre, wenn ich heute nicht ein rotes, sondern ein blaues Hemd trüge. Obwohl ich also tatsächlich der bin, der heute ein rotes Hemd trägt, so ist das Tragen eines roten Hemdes hier und heute doch nicht etwas, das mich zu dem macht, der ich bin. Denn selbst wenn ich kein rotes Hemd anhätte, wäre ich ja immer noch der, der ich bin. Zuweilen trage ich ein rotes Hemd, zuweilen nicht. Ich bin also einmal dies (der, welcher dieses rote Hemd trägt) und ein anderes Mal das (der, welcher etwas anderes trägt). Ich wäre auch immer noch ich, wenn ich heute hier nicht diese Zeilen schriebe. Ich wäre immer noch ich, wenn ich einen anderen Namen trüge. Und wenn ich heute erführe, daß ich tatsächlich nicht dann geboren wurde, wann ich glaubte geboren zu sein, oder daß die, die ich bislang für meine Eltern hielt, tatsächlich nicht meine Eltern waren, dann würden sich zwar vielleicht bestimmte Dinge in meinem Leben ändern, ich aber wäre immer noch ich. Oder wäre ich es vielleicht nicht? Was genau muß sich denn verändern, bevor sich sagen läßt, daß ich nicht mehr ich bin, sondern ein anderer? Wann genau hört ein Ich auf, dieses bestimmte Ich zu sein, und wird ein anderes?

Rein logisch betrachtet lassen sich drei verschiedene Antworten auf diese Frage denken: die erste ist, daß sich das Ich als solches *niemals* ändere: was auch immer geschieht, wie auch immer ich mich verändere, ich werde doch immer ich sein, und das heißt, ich werde *dasselbe* Ich sein, von der Wiege bis zur Bahre. Das ist die Haltung, die wir im normalen Leben gewöhnlich zu uns selbst und anderen gegenüber einnehmen. Es ist aber auch zugleich eine recht merkwürdige Haltung, weil sie zu implizieren scheint, daß es gar nichts gibt, daß mich zu mir macht, keine wie auch immer geartete Eigenschaft, von der meine Identität als dieses bestimmte Ich abhinge. Es sei denn, wir verstehen das Ichsein selbst als eine Eigenschaft, so nämlich, daß ich nicht deshalb ich bin, weil ich diese oder jene (andere) Eigenschaft hätte, sondern einzig und allein deshalb, weil ich ich bin.

Zweitens könnte man den Standpunkt vertreten, daß sich das Ich ganz im Gegenteil *ständig* verändere. Jede auch noch so kleine Änderung macht mich zu einem anderen. Heute bin ich der, morgen ein anderer. Heute bin ich der, der diese Zeilen schreibt. Morgen bin ich der, der sich auf eine Reise macht. Dieses bestimmte, schreibende Ich, das ich heute bin, wird dann nicht mehr da sein. Ein anderes, reisendes, Ich wird seine Stelle eingenommen haben. Proust, in der *Suche nach der verlorenen Zeit*, scheint eine solche Ansicht zu vertreten: Iche sind ephemere Erscheinungen, unstabil und kurzlebig, und was wir Ich nennen, ist in Wahrheit eine lange Reihe von aufeinander folgenden, lose miteinander verbundenen, aber voneinander deutlich unterschiedenen Ichen. Der schottische Philosoph David Hume steht Pate hier mit seiner Bündeltheorie, gemäß derer was wir Dinge nennen tatsächlich nur Bündel von Eigenschaften sind und nichts außerdem, woraus folgt, daß wenn die Eigenschaften sich geändert haben, wir es auch mit anderen Dingen zu tun haben. Das Ich ist da keine Ausnahme.

Drittens schließlich könnten wir versuchen, einen Mittelweg zwischen diesen beiden Extrem-Positionen einzuschlagen, indem wir das Ich als weitgehend, aber eben nicht völlig immun gegen Änderungen betrachten. Vieles kann sich dann verändern, ohne daß ich deshalb aufhören würde, ich zu sein. Manche Änderungen aber sind so einschneidend, daß das Ich sie nicht überleben kann: es stirbt oder erlischt dann, und ein neues Ich tritt an seine Stelle. Dann sind wir mehr als nur nicht mehr das, *was* wir einmal waren; wir sind nicht mehr, *wer* wir einmal waren. Wenn das mit einem Menschen passiert, den wir kennen, dann sind wir geneigt, ihm Dinge zu sagen wie ‚Du bist nicht mehr der, der Du warst: Ich erkenne dich nicht wieder.‘ Tatsächlich können wir uns Umstände vorstellen, in denen wir genau das von uns selbst sagen: ‚Ich erkenne *mich* nicht wieder.‘ Was für Änderungen aber mögen das sein, die so einschneidend sind, daß wir das Gefühl haben, nicht nur in einem oberflächlich-trivialen, sondern in einem *fundamentalen* Sinne nicht mehr der zu sein, der wir einmal waren?

Verschiedene Möglichkeiten bieten sich an. Man denke etwa an *religiöse* Bekehrungen, die ja zuweilen als so umwälzend erlebt werden, daß wir uns wie neugeboren vorkommen, als sei unser altes Ich gestorben und ein neues an seine Stelle getreten. Wenn Saulus zum Paulus wird, dann wechselt er mehr als nur seinen Namen. Er wechselt seine Identität.

Des weiteren ließen sich große *moralische* Änderungen anführen. Wenn ich mich von einem Schuft in einen Heiligen verwandle (oder umgekehrt), dann mögen ich und andere geneigt sein zu sagen, daß ich nicht mehr der bin, der ich war. All diese furchtbaren Dinge, die man mir zuschreibt getan zu haben, werde ich dann von mir abweisen und sagen: ‚Nicht ich habe all dies getan. Das war ein anderer, einer, der nun nicht mehr existiert. *Ich* wäre tatsächlich völlig außerstande, jemals so etwas zu tun.‘

Einen ähnlichen Effekt können wohl auch große *emotionale* Änderungen haben. Dabei denke ich natürlich nicht an die normalen Gefühlsänderungen, die wir alle ständig durchlaufen. Mal sind wir gutgelaunt, mal schlechtgelaunt, mal freundlich, mal ruppig. Das zieht gewöhnlich keine Identitätskrise nach sich. Wir zweifeln gemeinhin nicht daran, daß wir durch all diese Gefühlsschwankungen hindurch doch immer dieselben bleiben. Wenn sich aber die *Grundstimmung* unseres Leben ändert, wenn wir etwa eine traumatische Erfahrung machen und danach nicht mehr offen und vertrauensvoll in die Welt blicken, wie wir es zuvor immer getan hatten, sondern mißtrauisch und düster, dann kann es durchaus so erscheinen, als seien wir ein anderer geworden, einer, der sich selbst nicht wiedererkennt.

Wenn wir das nun alles so akzeptieren, dann können wir jetzt sagen, daß das, was mich ausmacht als dieses bestimmte Individuum, also das, was mich zu mir macht, offenbar bestimmte emotionale, moralische und religiöse Grundhaltungen sind. Wenn eine dieser Grundhaltungen sich radikal ändert, dann bin ich nicht mehr der, der ich war.

Es gibt allerdings noch ein anderen Aspekt, der für die Identität des Ichs wichtig zu sein scheint, nämlich unsere *Erinnerung*. Diese hat bereits im späten 17. Jahrhundert der englische Philosoph John Locke zum alleinigen Maßstab personaler Identität erklärt, und viele heutige Philosophen sind geneigt, ihm darin zuzustimmen. Die Frage, die Locke sich stellte, war aber nicht ‚Was macht mich zu dem, der ich *bin*?‘, sondern vielmehr ‚Was macht mich zu dem, der ich *war*?‘ Also mit anderen Worten, was verbindet mein jetziges Ich mit meinem gestrigen oder vorgestrigen Ich, so daß sich beide verstehen lassen als verschiedene zeitliche Erscheinungsweisen *desselben* Ich? Lockes Antwort lautete: was beide verbindet, ist die Erinnerung. Das bedeutet, daß ich derselbe bin, der ich war, weil und insofern ich mich daran erinnern kann, es gewesen zu sein. Könnte ich mich nicht erinnern, dann hätte ich wenig Anlaß, mich für dieselbe Person zu halten, die ich mich nicht erinnere gewesen zu sein. Wir mögen denselben Körper haben, jene gestrige Person und ich, aber daraus folgt in keiner Weise, daß wir auch dieselbe Person, dasselbe Ich, sein müßten. Die Identität des Ichs ist (zumindest theoretisch) völlig unabhängig von der Identität des Körpers. Ich könnte von Körper zu Körper springen und dennoch ich bleiben. Sie und ich, wir könnten, wenn das möglich wäre, unsere Körper tauschen und dabei dennoch bleiben, wer wir sind.

Eine solche Erinnerungtheorie personaler Identität ist natürlich alles andere als unproblematisch, und sie ist zurecht viel diskutiert und kritisiert worden. Ich kann hier aber nicht näher darauf eingehen. Festhalten möchte ich nur, daß Lockes Grundidee sicher eine gewisse lebensweltliche Plausibilität besitzt. Der weitgehende Verlust der Erinnerung, etwa in Patienten mit schwerer Demenz, ist ja gerade deshalb so erschütternd für die Angehörigen, weil mit der Erinnerung die Person, die einmal da war, mit verschwunden zu sein scheint. Aus der Erinnerung errichten wir unsere Welt, und insbesondere unsere soziale Welt, also die Welt, die wir mit anderen teilen und in der wir füreinander bestimmte Personen, also bestimmte Iche sind. Ich sind wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für andere, vielleicht sogar ursprünglicher für andere. Das Du ist älter als das Ich, heißt es bei Nietzsche.

Und das bringt mich nun zum letzten, abschließenden Teil meiner kleinen Reflektion über das Ich-Sein. Bislang sind wir davon ausgegangen, daß wir nur Ich sein können, wenn es auch etwas gibt, das nicht Ich ist, etwas, von dem wir uns abzugrenzen vermögen, so daß es uns als ein anderes gegenüber steht. Ich bin ich, weil und insofern es außer mir noch eine Welt gibt, die nicht ich ist. Ich bin ich, weil es auch noch Sie gibt, und Sie nicht ich sind. Das setzt eine strikte Trennung zwischen Ich und Nicht-Ich voraus. Wie strikt aber ist diese Trennung wirklich? Bin ich überhaupt jeh *ganz* ich? Aber wenn ich nicht ganz ich bin, was anderes bin ich denn dann noch? Wenn ich nicht ganz ich bin, dann muß ich offenbar zumindst teilweise nicht-ich sein. Ich ist ein anderer, meinte einst der Dichter Rimbaud. Macht das überhaupt Sinn. Wenn ich nur, sagen wir, zu drei Vierteln ich bin, worin genau besteht dann das letzte Viertel? Bin ich vielleicht zu einem Viertel Sie? Oder Sie vielleicht ich? Beides mag, obwohl es paradox erscheinen mag, durchaus zuzutreffen. In einem bestimmten Sinne gibt es ja tatsächlich überhaupt gar nichts, das nicht ich wäre. Alle Dinge, einschließlich aller anderen Personen, existieren schließlich für mich nur insofern, als sie zum Gegenstand meines Bewußtseins werden. Und da ich nicht ich sein kann ohne eine Welt, die ich wahrnehme und in der ich mich gewissermaßen positioniere, ist diese Welt, das scheinbar Andere, immer auch ein Teil von mir, so wie das Spiegelbild Teil des Spiegels ist. Das Ich existiert in der Reflektion auf die Welt, die es nicht ist und die es eben darum doch ist. Ohne Welt ist das Ich nichts. Von daher gesehen könnten wir auch sagen, daß das Ich alles ist und es nichts gibt, das nicht ich wäre. In diesem Sinne wäre das Ich dann weltumspannend.

Aber daß andere auch ich sind, scheint mir noch in einer anderen Weise zuzutreffen. Denken Sie noch einmal zurück an die zuvor kurz angesprochene Möglichkeit, das Ich als etwas zu verstehen, das durch gar keine bestimmte Eigenschaft charakterisiert ist außer dem Ich-Sein selbst, so daß ganz gleich, wie ich mich auch verändere, ganz gleich was ich bin, ich doch immer dasselbe Ich bin. Wenn aber ich ich bin, nicht weil ich dies oder jenes wäre, und Sie ebenfalls nicht Sie sind, also ein vermeintlich anderes Ich, weil Sie dies oder jenes wären, dann scheint es doch das Ich-Sein selbst zu sein, das uns zu dem macht, was wir sind. Wenn das aber so ist, was unterscheidet dann eigentlich Sie – nicht als öffentliche Person, sondern als ein Ich – von mir? Vielleicht sind ja die verschiedenen Personen, die wir zu sein scheinen, nur Masken, wie es das griechische Wort *persona* nahelegt, und hinter der Maske verbirgt sich immer dasselbe Ich. Und wenn eine dieser Masken zerstört wird, dann sieht dieses eine Ich doch weiter in die Welt, nämlich durch all die anderen Masken. Daß wir uns sterblich wähnen, wäre dann nur eine Illusion, weil das, was an uns sterblich ist, dann nämlich nicht das wäre, was uns zu dem macht, was wir sind. Wenn die, welche wir zu sein glauben, sterben, dann lebten wir weiter in allen anderen Menschen und Tieren, in allem, was Augen und Welt hat. In allem, was Ich ist.