

Claus Langbehn

Vom
Selbstbewußtsein
zum
Selbstverständnis

Kant und die
Philosophie der
Wahrnehmung

Langbehn · Vom Selbstbewußtsein zum Selbstverständnis

Claus Langbehn


Vom Selbstbewußtsein zum Selbstverständnis

Kant und die Philosophie der Wahrnehmung

mentis
PADERBORN

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2012 mentis Verlag GmbH
Schulze-Delitzsch-Straße 19, D-33100 Paderborn
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des
Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster [ChH] (www.rhema-verlag.de)
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-89785-769-8

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Einleitung	11

TEIL I

Zwei moderne Geschichten und die Konsequenzen ihrer systematischen Zusammenführung

Kapitel 1: Selbstverständnis – Umriss einer Wortgebrauchsgeschichte ...	27
1. Philosophisches Vorspiel: Um 1800 und danach	29
2. ›Gründerjahre‹ um 1930	37
3. Normative und anthropologische Verwendungslinien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts	42
Kapitel 2: Grundzüge einer Geschichte nachkantischer Wahrnehmungstheorien	51
1. Kant im Deutschen Idealismus	52
2. Kantianismus unter genetischen Voraussetzungen	55
3. Neukantianismus, Cassirer und Husserl	61
Kapitel 3: Synopsis	71
1. Die Idee eines naturwissenschaftlichen Wahrnehmungsnormativismus	72
2. Konzeptualismus: Kant und die ›Sellars-Schule‹	85
3. Systematische Perspektiven für die philosophische Interpretation	102

TEIL II

Philosophische Interpretation der *Kritik der reinen Vernunft*

Kapitel 4: Anspruch und Methode. Logische Form, erfahrungstheoretischer Rahmen und Handlungsmodell der analytischen Explikation	117
1. Zum explikativen Anspruch Kants	117
2. Idealtypisch orientiert: Das Verhältnis von Begriffs- und Urteilsanalytik	124
3. Grundlinien des Modells analytischer Explikation	130

Kapitel 5: Zwischen Rechtfertigung und Intentionalität. Das Modell der epistemischen Relation und seine erfahrungstheoretischen Implikationen	139
1. Das Modell der epistemischen Relation	140
2. Logik des reinen Begriffs: Vorstellung und Regel	149
3. Transzendentaler Konzeptualismus – oder auch Logik der Wahrnehmung	157
4. Über den intentionalitätstheoretischen Minimalismus hinaus: Der reine Begriff vom transzendentalen Gegenstand	174
Kapitel 6: Common sense, Logik und ein zweiter Gott. Das Handlungsmodell in seiner Zeit	187
1. Analytische Explikation der Erfahrung ohne Vergewisserung von Evidenz	189
2. Logica naturalis und logica artificialis	194
3. Ende einer Tradition? Spurensuche bei Kant	209
4. Von der Repräsentanz zur Funktionsanalogie	217
TEIL III	
Philosophie des Selbstverständnisses	
Kapitel 7: Nachkantische Bewußtseinsphilosophie. Fichtes Bildtheorie und Husserls Philosophie der Urerfahrung	229
1. Analytik des natürlichen Daseins (Fichte)	230
2. Intentionalität und transzendentales Ego (Husserl)	241
Kapitel 8: Nach Husserl kommt Kant. Heidegger und die <i>Kritik der reinen Vernunft</i>	251
1. Heidegger und Husserl	253
2. Philosophiemethodischer Konsens: Die richtige Konzeption von Philosophie	259
3. Paradigmenwechsel in drei Entwicklungsgeschichten	272
Kapitel 9: Vom Selbstbewußtsein zum Selbstverständnis	289
1. Satztheoretische Inszenierung und Kritik des Konzeptualismus: Heideggers Spiel mit Kant	291
2. Uneigentliches Selbstverständnis	305

Schluß	327
Literaturverzeichnis	341
Personenregister	361

Vorwort

Wir bewundern, kritisieren und interpretieren Kant, wir lassen uns von ihm herausfordern und stellen uns seinen Grundfragen nicht weniger als den Antworten, die er selbst darauf gegeben hat. Einige dieser Antworten haben Bestand, über andere können wir hinwegsehen, weil es die zugrundeliegenden Fragen sind, die über ihre Zeit hinausgehen und uns als solche interessieren. Als Klassiker ist Kant der Philosoph, der uns entlastet, indem er fragende Orientierung bietet und selbst dort noch von Bedeutung ist, wo man seine Stimme gegen ihn erhebt. Wo aber treffen wir auf Kant und die Philosophie der Wahrnehmung? Dieses Thema steht nicht im Vordergrund, weder in seinen Werken noch in der Geschichte nachkantischen Denkens. Kant ist nicht dafür berühmt, ein Philosoph der Wahrnehmung zu sein, eine einschlägige Wirkungsgeschichte muß erst noch geschrieben werden. Und doch sind beide Aspekte gleichermaßen bemerkens- und bedenkenswert. In diesem Buch folge ich dem Gedanken, daß man Kant als einen Philosophen der Wahrnehmung entdecken und für eine entsprechende Sicht auf die Geschichte nachkantischen Denkens fruchtbar machen kann. Kant und die Philosophie der Wahrnehmung ist in diesem zweifachen Sinne der Gegenstand meiner Untersuchung. Sie strebt ein neues Verständnis von Teilen der *Kritik der reinen Vernunft* an, fragt aber auch zugleich nach Möglichkeiten, weitere wahrnehmungsphilosophische Entwicklungen im 19. und 20. Jahrhundert vom Standpunkt dieses Werkes aus unter der Idee eines Weges vom Selbstbewußtsein zum Selbstverständnis zu diskutieren.

Das Interesse an wahrnehmungsphilosophischen Fragen und Problemen ist seit vielen Jahren lebendig. Der Grund dafür, warum Kant hier keine besondere Rolle spielt, liegt nicht allein in seiner fehlenden Präsenz als Philosoph der Wahrnehmung, sondern schon in vielen vorgefaßten, manchmal leider auch Standard gewordenen Meinungen über die Grenzen seines Anschauungsbegriffs. Ich meine nicht, daß man diese Grenzen einfach überwinden und die *Kritik der reinen Vernunft* damit ohne weiteres in den Kreis gegenwärtiger Debatten ziehen kann. Allerdings hätte ich dieses Buch nicht schreiben können, wenn ich nicht der Überzeugung wäre, daß man den Zugang zum Thema über eine bestimmende Frage heutiger Kontroversen nehmen muß und kann. Bei dieser Frage handelt es sich um das Problem, ob schon der Wahrnehmung ein begrifflicher Gehalt zukommt und, wenn ja, welchen Sinn die Rede von einem begrifflichen Gehalt dann hat. Ich bringe Kant auf diese Weise zur Sprache, weil ich hoffe, daß wir mehr über die philosophisch interessanten Zusammenhänge in Erfahrung bringen, wenn wir sie nicht allein unter jenen Bedingungen erörtern, die das Thema selbst mit sich bringt.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine erweiterte Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Sommersemester 2010 von der Philosophischen

Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel angenommen wurde. In den Jahren meiner Auseinandersetzung mit dem Thema bin ich auf mannigfache Art und Weise unterstützt worden. Dazu zählen die vielen hilfreichen Diskussionen genauso wie das von vielen Seiten gezeigte Verständnis für die intensive Zeit, die ich mir mit der Arbeit an diesem Buch selbst gewährt habe. Ich durfte mich bei anderen Gelegenheiten persönlich bei all denen bedanken, die den Forschungsprozeß und seine Ergebnisse kritisch begleitet und kommentiert und mir schließlich an wichtigen Stationen auf dieser Reise zur Seite gestanden haben. Es sei mir deshalb gestattet, meinen herzlich gemeinten Dank an dieser Stelle durch eine schnörkellose, alphabetisch geordnete Aufzählung der betreffenden Personen zum Ausdruck zu bringen. Dieser Dank geht an Ralf Becker, Henning Hahn, Michael Hampe, Ludger Heidbrink, Hansgeorg Hoppe, Wolfgang Kersting, Ralf Konersmann, Frans Kupper, Stephan Leuenberger, Astrid von der Lühe, Rainer Mausfeld, Thomas Meyer, Oliver Müller, Felix Pinkert, Hilmar Schmiedl-Neuburg, Donata Schoeller, Manfred Sommer und Dirk Westerkamp. – Ein besonderer Dank freilich muß ausgesprochen werden: Wolfgang Kersting hat mich über viele Jahre sehr wohlwollend gefördert; die gemeinsamen Jahre am Philosophischen Seminar der Kieler Universität werden mir in besonderer Erinnerung bleiben. – Kollegen können Freunde sein, aber Freunde nicht immer Kollegen. All die Freunde und Freundinnen, die mich im Leben begleiten und hier nicht genannt sind, wissen, wie wichtig sie für mich in dieser Zeit waren. Das gilt auch und vor allem für meine Familie. Katrin Grünepütt hat das gesamte Manuskript mit viel Liebe lektoriert und mir in zahlreichen Gesprächen einen anderen, stets erhellenden Zugang zum eigenen Text eröffnet. Gedruckt wurde das Buch mit der großzügigen finanziellen Förderung durch die Johanna und Fritz Buch Gedächtnis-Stiftung und die Christian-Albrechts-Stiftung der Universität Kiel. Herrn Michael Kienecker danke ich schließlich für die Aufnahme des Buches in das Programm des mentis Verlags und für die ausgezeichnete Zusammenarbeit.

Kiel, im Januar 2012

Claus Langbehn

Einleitung

Menschen verstehen sich. Sie verstehen sich etwa darauf, dieses oder jenes zu tun. Aber Menschen verstehen sich nicht nur auf etwas. Man versteht sich selbst, wenn man zurückblickt und eigene Handlungen mit anderen Augen sieht. Sich selbst zu verstehen, kann jedoch auch bedeuten, Überzeugungen und Werte zu vertreten, die unser *Selbstverständnis* ausmachen. Menschen verstehen sich also auf ganz unterschiedliche Weise. Unsere Alltagssprache zeugt davon. Noch relativ jung ist dabei der normative Sinn von Selbstverständnis. Wer solches Selbstverständnis hat, der überläßt sich keinem Ungefähr, sondern führt Ansichten mit sich, an denen Handlungen orientiert und später auch gemessen werden können. Das Selbstverständnis ge- und verbietet; es steht für moralische, ethische oder politische Grundhaltungen, ja, für den personalen Kern menschlicher Existenz überhaupt. Wo Menschen sich verstehen und dabei von Selbstverständnis sprechen, geht es aber oftmals auch um Gattungsverständnis. Mit solchem Selbstverständnis wendet sich der Mensch gegen die vor allem wissenschaftlichen Bilder vom Menschen, die er selbst nicht von sich hat. Der Philosophie ist der normative und anthropologische Sinn dieses Wortes nicht unbekannt. War der Ausdruck einmal am Ende des 18. Jahrhunderts aufgekommen, zwischenzeitlich nahezu in Vergessenheit geraten und in den 1920er Jahren gleichsam wiederentdeckt worden, so ist er in den heutigen philosophischen Debatten insbesondere unter jenen Vorzeichen präsent, die auch den gehobenen alltagssprachlichen Gebrauch auszeichnen. Von einem philosophischen Terminus oder Begriff können wir allerdings nicht sprechen, denn mit dem ›Selbstverständnis‹ – dem Wort also – verbinden sich heute zwar normative und anthropologische Inhalte, nicht aber ein spezifisches, allgemein bekanntes Konzept oder Grundproblem der Gegenwartsphilosophie. Man ist deshalb auf den Stellenwert und die Bedeutung dieses Ausdrucks bei einzelnen Autoren verwiesen, sofern man einen Zugang zu seinen begrifflichen Möglichkeiten sucht.

Wo ein Panorama unterschiedlicher Positionen die Folge wäre, stellt sich jedoch die Frage, ob wir uns mit einer Vielzahl begrifflicher Optionen zufriedengeben müssen oder ob nicht die Möglichkeit besteht, vom Standpunkt einer bestimmten Konzeption des Sichverstehens aus eine philosophische Landkarte anzulegen, die über die rein wortgebrauchsgeschichtlichen Zusammenhänge hinausführt und dem ›Selbstverständnis‹ stärkere inhaltliche Konturen verleiht. Eine solche Landkarte muß für meine Zwecke im übrigen ungleich mehr leisten. Denn das bestimmende Thema dieses Buches ist *Kant und die Philosophie der Wahrnehmung*, und aus diesem Grunde steht man vor dem großen Problem, wie man angesichts der normativen und anthropologischen Semantik des Ausdrucks ›Selbstverständnis‹ aus der Gegenwart zurück zu Kant und einer Philosophie der Wahrnehmung fin-

det. Sollte es aber wirklich eine Landkarte geben, die uns dorthin zurückführt, so fragt man sich im weiteren, welche Bedeutung das Sichverstehen dort noch haben könnte, in welchem Zusammenhang Selbstbewußtsein und Selbstverständnis stehen und wie sich schließlich die Idee eines Weges vom Selbstbewußtsein zum Selbstverständnis zum Thema ›Kant und die Philosophie der Wahrnehmung‹ verhält.

Die philosophische Bibliothek hält keine solche Landkarte bereit. Dafür aber gibt es einen Autor, der eine Konzeption des Sichverstehens vertritt und uns erlaubt, von seinem Standpunkt aus in die Region um Kant und die Philosophie der Wahrnehmung vorzustoßen. Mit Ernst Tugendhat führt zwar kein direkter Weg in das Zentrum dieser Region, aber in bestimmter Hinsicht verhilft uns seine Philosophie dennoch zum ersten notwendigen Sprung von der normativen und anthropologischen Gegenwart zurück in Zusammenhänge, in denen Selbstverhältnisse eine andere Rolle als heute spielen. Den Ausdruck ›Selbstverständnis‹ verwendet Tugendhat zwar insgesamt nur wenig; gleichwohl vertritt er eine über sich selbst hinausweisende Konzeption des Sichverstehens. Von entsprechender Bedeutung sind hier nicht nur zwei seiner Bücher, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* sowie die *Vorlesungen über Ethik*, sondern vor allem auch deren Zusammenhang, der durch die Frage nach dem Sichverstehen gestiftet wird. In diesem Beziehungsgeflecht liegen verschiedene wichtige Aspekte verborgen, denn Tugendhat macht darin nicht nur mit einer interessanten Konzeption von normativem Selbstverständnis auf sich aufmerksam, sondern auch mit kritischen und konstruktiven Ausführungen zu Kant und Martin Heidegger sowie mit einer aufschlußreichen Strukturanalogie von Selbstbewußtsein und Selbstverständnis. Gehen wir diesen Aspekten nach.

In den *Vorlesungen über Ethik* gibt Tugendhat eine Antwort auf die Frage, wie man an der Idee von Moralbegründung in einer Zeit festhalten könne, in der religiöse, metaphysische und transzendentalphilosophische Wahrheitsansprüche nicht mehr vertretbar seien, der moralphilosophische Relativismus aber auch keine angemessene Alternative darstelle. Den mittleren Weg zwischen Begründungsabsolutismus und Relativismus beschreitet Tugendhat darum durch eine Verlagerung des Sinns von Moralbegründung überhaupt. Denn während er die Gründe für die Gültigkeit von Moralkonzepten nur noch unter Plausibilitätsaspekten denken will, so zeigt sich die genannte Verlagerung vollends darin, daß Tugendhat den zweiten Begründungsaspekt in der Motivation sieht. Damit einher geht ein neues Verständnis von Autonomie, die unter empirischen Bedingungen nicht mehr die Selbstbestimmung des Willens durch Vernunft bezeichnet, sondern das voluntative Selbstverhältnis des Einzelnen, der sich moralisch versteht und mit diesem Sich-moralisch-Verstehen, mit einem ›ich will‹, in die Gemeinschaft jener begibt, für die ein bestimmtes Moralkonzept verbindlich ist. Die Denkfigur des Sichverstehens ist dabei von so maßgeblicher systematischer Bedeutung, daß man sich darüber wundern mag, wie wenig hier von ›Selbstverständnis‹ die Rede

ist.¹ Um so bemerkenswerter ist es da, wenn Tugendhat den Ausdruck im Kontext der kritischen Anknüpfung an Kant verwendet. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* nämlich habe Kant das moralische ›Selbstverständnis des ›gemeinen Verstandes‹ artikulieren« wollen.² Tugendhat weist zwar die entsprechende vernunftmetaphysische Umsetzung Kants zurück, aber die Idee einer normativen Rekonstruktion des moralischen Bewußtseins bleibt auch für ihn ein philosophisches Ideal. Da seine eigene Umsetzung dieses Ideals eine Konzeption des Sichverstehens beinhaltet, gewinnt die an die *Grundlegung* herangetragene Rede von ›Selbstverständnis‹ – Kant kennt diesen Ausdruck nicht – einen programmatischen Anstrich, mit dem die rechte Lesart dieser Schrift gegeben zu sein scheint. Es wäre allerdings falsch, umgekehrt davon auszugehen, daß Tugendhat seine Konzeption des Sichverstehens in unmittelbarer Auseinandersetzung mit Kant entwickelt. Unter den vielen anderen Philosophen, die in den *Vorlesungen über Ethik* behandelt werden, findet sich jedoch sonst niemand, an dem er die Idee des Sichverstehens eigens entwickeln würde – trotz des Hinweises, daß schon bei Aristoteles das »Sich-moralisch-Verstehen« erörtert werde.³

Eine vollkommene begriffliche Selbständigkeit dürfen wir aber ebensowenig annehmen. Denn Tugendhat legt in diesem Buch eine Konzeption vor, die uns in der Sache auf einige der Ergebnisse seiner in *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* vorgenommenen Untersuchungen zurückführt. Dort wird die allgemeine Struktur dessen, was Tugendhat das *praktische Sichzusichverhalten* nennt, im Rahmen einer Auseinandersetzung mit Heidegger bestimmt.⁴ Dieses Sichzusichverhalten trägt dabei auch Titel wie ›Sichverstehen‹, ›Selbstbestimmung‹ und schließlich ›Selbstverständnis‹. Da Tugendhat keine hermeneutische Rekonstruktion von *Sein und Zeit* vorlegt, sondern bestimmten Erkenntnisinteressen folgt und Wahrheitsansprüche prüft, handelt es sich um die Vorstellung einer Konzeption des Sichverstehens, die um die Probleme Heideggers bereinigt sein soll.⁵ Grundlegend habe Heidegger die allgemeine Struktur praktischer Selbstverhältnisse aufgeklärt und insbesondere einen Begriff von Selbstbestimmung vertreten, der das Sichverstehen auf der Ebene der sogenannten *eigentlichen Existenz* betreffe. Auf dieser Ebene ist schließlich expressis verbis vom »voluntativen Selbstverständnis« die Rede.⁶ Gerade solchem Selbstverständnis jedoch fehle bei

¹ Vgl. Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M. 1993, S. 88–97.

² Ebd., S. 106.

³ Vgl. ebd., S. 240.

⁴ Vgl. Ernst Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt/M. 1979, S. 164–244.

⁵ Was Heidegger »nur evoziert«, solle hier in eine »kontrollierbare Mitteilung übersetzt werden« (ebd., S. 165). Zur Kritik an der phänomenologischen Methode im allgemeinen und Heideggers Methode im besonderen vgl. ebd., S. 16f., 35f., 164f., 200, 207, 210.

⁶ Vgl. ebd., S. 230.

Heidegger ein *normativer* Sinn, ohne den für Tugendhat kein vollständiger Begriff von Selbstverständnis möglich ist. Das Ausbleiben von Fragen nach dem Guten, nach der Moral und der vernunftgeleiteten Überlegung kennzeichne die »Grenzen von Heideggers Konzeption der Selbstbestimmung«. ⁷ Tugendhats Interpretation dieser Konzeption muß deshalb in einen Begriff von nicht-normativem Selbstverständnis münden, der in der Aristotelischen – und nicht in der Kantischen – Philosophie einen historischen Hintergrund erhält. Wo aber Tugendhat im Rahmen seiner eigenen, normativ ausgerichteten Konzeption des Sichverstehens in der Lage ist, sich kritisch von Kant abzusetzen, da hat er die in *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* bei Heidegger gefundene allgemeine Struktur praktischer Selbstverhältnisse bereits um die fehlende Normativität ergänzt. So kann Kant erst in den *Vorlesungen über Ethik* den kritischen Hintergrund bilden, weil erst in diesem Buch ein auf der Grundlage der Heidegger-Interpretation konzipierter Begriff von normativem Selbstverständnis anzutreffen ist.

Diese Ausführungen können zwar kaum mehr als Vermutungen sein, aber wenn eine nähere Untersuchung sie bestätigen könnte, dann wäre über den Zusammenhang der beiden Bücher Tugendhats zweierlei festzuhalten: Zum einen erscheint Heideggers Konzeption hier als ein Terminus a quo innerhalb der Geschichte des philosophischen Nachdenkens über den Begriff des Sichverstehens, zum anderen scheint Kant in dieser Geschichte erst auf einem moralphilosophischen Reflexionsniveau in den kritischen Hintergrund treten zu können. Damit ergeben sich dann aber auch erste Umriss einer philosophischen Landkarte, auf der sich das Thema ›Sichverstehen‹ historisch-systematisch abzuzeichnen beginnt. Diese Landkarte ist um so interessanter, als sie nicht nur auf einen begrifflichen Zusammenhang unterschiedlicher Selbstverständniskonzeptionen hinweist und bei Heidegger eine Möglichkeit der Auseinandersetzung mit dem Selbstverständnis vor jeder normativen Fragestellung anzeigt, sondern darüber hinaus eine systematische Gleichbehandlung von Selbstbewußtsein und Selbstverständnis in Form einer Strukturanalogie bereithält.

In dem Buch *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* finden wir die grundlegende Unterscheidung von theoretischen und praktischen Selbstverhältnissen. Aber auch wenn das theoretische Selbstverhältnis unter dem Titel eines *unmittelbaren epistemischen Selbstbewußtseins* behandelt wird, so dürfen wir nicht glauben, daß der Ausdruck ›Selbstbewußtsein‹ bei Tugendhat für das theoretische Selbstverhältnis reserviert wäre. Das praktische Sichzusichverhalten wird schließlich ebenso als Selbstbewußtsein bezeichnet. ⁸ Diesem Sprachgebrauch sollte mehr Gewicht beigemessen werden, als auf den ersten Blick vielleicht naheliegt. Denn selbst wenn Tugendhat hier ohne weiteren Bedacht von Selbstbewußtsein spricht, steht diese Rede für eine wichtige Gemeinsamkeit im Umgang mit der Frage

⁷ Vgl. ebd., S. 236.

⁸ Vgl. ebd., S. 196, 209.