

TU Dresden

Philosophische Fakultät

Institut für Soziologie/Institut für Philosophie

Hauptseminar: Die Natur des Menschen- heute. Anthropologische Grundfragen in der Gegenwartsdiskussion

Dozenten: Prof. Dr. Rehberg, Prof. Dr. Rentsch, Dr. Fischer

Thema: Menschliche Natur: Der Ansatz der transzendentalen Anthropologie

Termin: 10.05.2005

Protokollantin: Miriam Anker

Literatur: Thomas Rentsch: Die Konstitution der Moralität. Transzendente Anthropologie und praktische Philosophie, Frankfurt a.M. 1999

1. Ausgangspunkt und Zielsetzung des Ansatzes der transzendentalen Anthropologie

In Anlehnung an Heidegger und Wittgenstein umfasst der Begriff „Transzendental“ nach Rentsch solche philosophischen Analysen, die „im Rückgang auf die existenzialen und grammatischen konstitutiven Formen unserer Weltorientierung und unseres Selbstverständnisses erfolgen“, d. h. Bezugspunkt für die philosophischen Überlegungen soll unsere real erfahrbare Lebenswelt und unsere Lebenspraxis in dieser sein. Um den Menschen in seiner Lebensweise zu verstehen und eine praktische Ethik daran anzuschließen, muss erst die menschliche Grundsituation analysiert werden.

Die Art und Weise, Anthropologie zu betreiben, ist methodisch eine andere als die Plessners oder Gehlens, die versuchen den Begriff „Mensch“ mit [wenn auch, insbesondere bei Plessner, negativen] Charakteristika zu beschreiben [die den Menschen gerade nicht auf eine Bestimmung festlegen]. Rentsch hält sich systematisch an Kants Methodenlehre und das Primat der praktischen Vernunft. Am Anfang der Untersuchung steht also die Frage nach dem Sinn oder dem Ziel, darauf erst folgt die Frage der deskriptiven Analyse von Teilaspekten. Der [ebenfalls philosophisch argumentierende, aber systematisch auch auf soziologische Aspekte kommende] Ansatz eines [Scheler,] Gehlen oder Plessner [argumentiert stärker in einer Verschränkung von philosophischer Begrifflichkeit und] material-empirischen [, nämlich biologischen Forschungen]. Rentsch wählt den [existential- und sprachanalytisch] orientierten Blickwinkel der Konstitutionsebene. Beide Ansätze haben denselben Gegenstand, den Menschen, und berühren sich daher, verfolgen aber unterschiedliche Grundfragen, die [Philosophische Anthropologie] fragt [zunächst nach der prinzipiellen „Sonderstellung“ des Menschen in der Reihe des Lebendigen, dann aber auch] nach der empirischen Beschaffenheit des Menschen in soziologisch-kulturellen Kontexten, während der [existential- und sprachanalytische] Ansatz nach den wesenhaften Grundkonstituenten des menschlichen Daseins, der Existenz, fragt, unter deren Voraussetzungen der empirische Mensch steht und vielmehr noch, die über die Entwicklungsperspektive des Menschen Aufschluss geben können. Dies bedeutet, wie gesagt, nicht, dass eine strenge Trennung der beiden Ansätze vorgenommen werden kann oder sollte, beide Bereiche sind ineinander verschränkt und können konstruktiv koexistieren, sofern man sich diese perspektivische Differenz bewusst macht und terminologisch voneinander unterscheidet.

Vor diesem komplexen Hintergrund entwickelt Rentsch eine negative Bestimmung sowie eine positive Bestimmung von Anthropologie. Die [philosophische !] Anthropologie¹ als Disziplin [innerhalb der Philosophie] umfasst negativ das, was [philosophische bzw. transzendente] Anthropologie nicht sein soll [d.h. sie darf den Menschen v.a. nicht festlegen auf nur eine seiner Möglichkeiten], [philosophische

¹ [Es handelt sich in beiden Fällen um *philosophische* Ansätze, also um *philosophische* Anthropologien, gegenüber einer tatsächlich empirisch orientierten *Anthropologie* oder *Ethnologie*.]

bzw. transzendente] Anthropologie, als Kanon betrachtet, beschreibt positiv, was [eine solche] Anthropologie zu leisten hat. Rentsch verzichtet demzufolge auf Schlüsselbegriffe wie „Mängelwesen“ oder „[exzentrische] Positionalität“, um einer Verkürzung [des Menschen] auf bestimmte Topoi vorzubeugen. Benutzt man solche Zentralbegriffe, wie z.B. auch „Dialektik“, muss man sich darüber im klaren sein, dass diese nur die Funktion eines Merkpostens beanspruchen können. Auf keinen Fall aber darf zum Beispiel Hegels umfangreiches Gesamtwerk auf den Dialektikbegriff reduziert werden. Auch ist nicht der Anspruch gegeben, einen objektiv[istisch]en Ansatz zu entwickeln, obwohl die konkrete, faktische Welt Gegenstand der Untersuchung sein soll. Die Verneinung dieses Anspruches ist in der Verneinung von wahrer wissenschaftlicher Objektivität selbst begründet. Jeder Mensch, auch der Analytiker, ist in seine reale Lebenswelt unabtrennbar eingebunden, durch seine kulturelle-soziale Situation immer subjektiv vorbestimmt. Rentschs Methode soll es vielmehr sein, auf dem Wege der Selbsterkenntnis dieses Faktum methodisch bewusst zu machen, und nicht der Versuch, es künstlich eliminieren zu wollen. [Das geschieht v.a. durch die Reflexion auf die nicht hintergehbare Sprachlichkeit der Analyse.]

Wenn man eine Analyse auf Weltbezug anlegt, also an die menschliche Grundsituation anschließt, so sollte man sich auch über die Grundsituation des Philosophierens verständigen, das heißt sich über Wissensmöglichkeiten und ihre Grenzen bewusst werden. Auch hier an Kant orientiert, konstatiert Rentsch die Unmöglichkeit, den realen Weltbestand theoretisch zu rekonstruieren (Vgl. Kants „Ding-an-sich“, die Unfassbarkeit der Unendlichkeit der Dinge). Philosophie dient als Medium des Diskurses über Welt, gerade dann, wenn wir in unserer Welt sowohl die unendliche Vereinzelnung der Dinge als auch ihre unendlich komplexe Verbundenheit annehmen müssen.

2. Die konstitutive Grundsituation

Nach Heidegger bedeutet „Mensch“ [sein] erst einmal Dasein [im Gegensatz zu anderem Seienden]. „Der Mensch ist geworfen ins Da“. [Martin Heidegger, Sein und Zeit, 1927] Diese Geworfenheit ist bestimmt durch zwei Komponenten, die nach Heidegger die Seinsfrage und die Sinnfrage ausmachen. Der Mensch ist nicht nur da, nicht nur in eine faktische Situation geworfen, sondern er gestaltet sein Sein auch selbst, er gibt sich selbst Sinn, indem er sich als Sinnentwurf realisiert. Nach Rentsch entspricht diese faktische Grundsituation unserer primären Welt. Die allgemeine faktische Konstitution des menschlichen Daseins ergibt sich aus einer Trias von *Situativität*, *Selbstreflexivität* und *Sprachlichkeit*, wobei sich alle drei Elemente gegenseitig bedingen, sie bilden die [gleichursprünglichen und nicht hintergehbaren] Rahmenbedingungen unserer Existenz, sind beschränkend sowie weltöffnend zugleich. Der Mensch bewegt sich [weiterhin] in einem Bedingungsgefüge von *Wirklichkeit* und *Möglichkeit*, *Räumlichkeit* und *Zeitlichkeit*, *Solidarität* und *Individualität*, *Leiblichkeit* und natürlicher *Getragenheit*, wobei all diese Bestimmungen nicht isoliert zu betrachten sind, sondern immer nur im Gefüge ihren eigentlichen Ausdruck finden.

Gleichzeitig gestalten wir diese Welt selbst mit, sowie wir uns selbst gestalten in jeder Handlung. Der praktische Sinnentwurf ist insofern praktisch, als das wir in jedem Entwurf die praktische Erfüllung mit anlegen, wir haben ein Vorverständnis gelungener Praxis, erst dadurch wird der Sinnentwurf sinnvoll. Diese formale Sinnantizipation geht auf Edmund Husserl zurück, der von dem „nie gesehenen Hinten“ spricht. Dies bedeutet, dass der Mensch ohne hinten Augen zu haben immer zunächst ausgeht, dass sich hinter ihm nichts abspielt, dass er nicht durch seinen Erwartungshorizont vorhersagen kann. Elementare Erfahrungen vermitteln den Eindruck, dass bekannte Muster sich fortsetzen, auch wenn es nicht zwangsläufig so sein muss. Dem Menschen ist durchaus bewusst, dass Unerwartetes passieren kann, dennoch kann er seine Praxis nicht darauf ausrichten, die Wahrscheinlichkeit ist zu gering. Man geht also immer davon aus, dass Pläne, Zukunftsentwürfe, gelingend realisiert werden können. Die Annahme einer Stabilität, eines Funktionierens, eines Erfolges ist also Grundvoraussetzung, konstitutiv, für das Handeln selbst. Die Erfüllungsgestalten sind a priori, sie sind ebenso Ursprung der primären Welt, genauso wie die faktische Grundsituation Ursprung der primären Welt darstellt, Rentsch spricht vom zweifachen Ursprung.

3. Interexistenzialität [und Moralität]

Da die mögliche Welt, die wir sinnkonstitutiv gestalten, immer durch die allgemeine faktische Grundsituation erst denkbar wird, sind zwangsläufig alle Sinnentwürfe schon auf die wesenhafte *interexistenzielle* Seinsform des Menschen gerichtet. Ein isoliertes Dasein ist dem Menschen nicht möglich, im Gegenteil kann er sich erst als Individuum begreifen, indem er die Grundsituation der solidaren Gemeinschaft als Daseinskomponente seiner selbst begreift. Die menschliche Praxis ist immer auf den interexistenziellen kommunikativen Charakter seiner Lebenswelt abgestimmt. Genau hier geht Rentsch über Heidegger hinaus, indem er die Dichotomie von Sein und Sollen auflöst [wo steckt die Verbindung zu Heidegger? Was sagt Martin Heidegger an dieser Stelle? Es geht v.a. um die Zielrichtung dieser transzendentalen Anthropologie: die Konstitution von Moralität zu reflektieren. Moralität, so wird deutlich durch die Analyse, ist untrennbarer Bestandteil unserer Praxis, in ihr immer schon impliziert. Eine philosophische Anthropologie ist in dieser Perspektive nicht von einer ethischen Perspektive trennbar]. Durch die Selbstreflexivität und Selbstgestaltung des Menschen, im Sinne von praktischen Sinnentwürfen, ist im Sein ein Sollen immanent angelegt, Ontologie und Ethik sind aufeinander abgestellt. Schon Aristoteles hat die [solidarische] Gemeinschaft als Lebensgrundlage aufgefasst. Im Hinblick auf die erfolgte Daseinsanalyse erfährt diese Annahme neue Aktualität. Schon die Entstehungsform des Menschen, die Schwangerschaft, ist intersubjektiv und damit auch kommunikativ angelegt. Menschliches Leben an sich ist ohne Intersubjektivität nicht denkbar.

Das bedeutet in Konsequenz für die Anthropologie, dass auch sie nicht betrieben werden kann ohne Rückbezug auf die Ethik, auf die praktischen Realisierungsformen einer menschlichen Welt. Ebenso muss auch der Ethik der Anspruch gestellt werden, den Menschen und seine Praxis im Kontext seiner konstitutiven Daseinsform zu begreifen [gegenüber einer rigoristischen Prinzipienethik].

Negativ formuliert, im Sinne der Disziplin, bedeutet dies eine Absage an eine monologisch-subjektzentrierte Auffassung des Menschen [die auch die Philosophische Anthropologie nicht annimmt]. Ebenso verneint Rentsch Fundamentalunterscheidungen, wie die von Sein und Sollen, Norm und Faktum, Ideal und Wirklichkeit, aber auch ein kompensationsanthropologischer Ansatz [wie der von Gehlen] scheint unter den Prämissen nicht sinnvoll.

Der [methodologische] ‚Kanon‘ [der Analyse] umfasst demzufolge einen anthropologischen Universalismus, der den Menschen immer als interexistenzielles Wesen deutet. Im Hinblick darauf, dass Anthropologie und Ethik miteinander verknüpft sind, heißt das auch, dass Universalität in unserem ethischen Denken immer impliziert ist. Als Beispiel können hier unsere Rechtsformen dienen, die normativ-universell angelegt sind, auch wenn sie in der Welt different in Erscheinung treten.

Die theoretische Betrachtung des Menschen soll zu einem praktikablen Weltbezug zurückführen, was ebenfalls bedeutet, dass Dichotomien aufgelöst werden. In unserer primären Welt gibt es keine klare Trennung von Norm und Faktum, die Norm ist dem Faktum ebenso immanent, wie die Erfüllungsgestalt dem Sinnentwurf, nämlich indem sie als gelingende Praxis angenommen wird, unabhängig von der Differenz, die sich zwischen Entwurf und Realisierung ergeben kann. Ähnlich gestaltet es sich mit den Dichotomien von Sein und Sollen oder Ideal und Wirklichkeit, sie bedingen einander und sind deshalb nicht als Gegensatzpaare aufzufassen, sondern als verschiedene Wirkkomponenten, die zu einer Realisierung führen.

In diesem Zusammenhang führt Rentsch an, dass jede Trennung zu einer Reduktion führt, weil sie von unserer primären Welt weg zu rein gedachten Kategorien lenkt. Reduktion ist zwar immer notwendig, allein schon weil unsere Wahrnehmung nicht ohne Reduktion vermittelt werden kann, so kann zum Beispiel unser Sichtfeld nie vollständig in Sprache übertragen werden, aber wenn diese Reduktion nicht wahrgenommen wird, kann dies zu Ideologisierung von Teilaspekten der Welt, von den gedachten Kategorien selbst, führen, die die primäre Welt als Ganzes vernachlässigen. Zur Verdeutlichung dieses Phänomens, das sich in fast jeder Epoche in den verschiedensten Lebensbereichen gezeigt hat, leitet Rentsch eine aktuelle Wissenschaftskritik aus der Trennung von Subjektivität und Objektivität her. In der primären Welt sind beide Kategorien nicht voneinander zu

trennen, dennoch praktizieren wir im Rahmen einer Scheinobjektivität Wissenschaft, die in den Kosten-Nutzen-Verhältnissen nicht unseren Bedürfnissen der primären Welt entspricht. Die Objektivität wird als eine dargestellt, sie nimmt götzenhafte Züge an und nahezu jeder Aufwand ist gerechtfertigt, auch wenn die Ergebnisse für unser eigentliches Leben wenig Relevanz aufweisen mögen. Für Rentsch ist auch die Lenkung der Wissenschaft und die Unterscheidung von lebensbezogener und weltfremder Forschung Aufgabe einer solidaren, demokratischen Gemeinschaft, also ebenfalls eine Frage der Ethik.

5. Helmuth Plessner in diesem Kontext sehen

Wie eingangs bereits erläutert, ist der Ansatz der transzendentalen Anthropologie nicht als Konkurrenzthese zu Plessners Überlegungen zur [exzentrischen!] Positionalität [d.h. zu seiner gesamten philosophisch-anthropologischen Konzeption des Menschen mit dem Kern einer Biophilosophie] aufzufassen, im Gegenteil sind sie als sich gegenseitig ergänzend aufzufassen. Dies wird an der Deutung typisch menschlicher Verhaltensweisen offenbar. Sieht Plessner im Lachen und Weinen den Ausdruck von im Menschen parallel angelegter Exzentrizität und Körperlichkeit, so versucht Rentsch die Beschaffenheit dieser Merkmale konstitutiv in Leiblichkeit und Interexistenzialität zu fassen. Das Lachen und Weinen selbst ist kulturell geprägt und damit Artikulationsmöglichkeit einer davor geschalteten Grundkonstitution des Menschen, die verschiedenartige Realisierungsarten kennt. So kann man sich Kulturen denken, die Lachen und Weinen verkehren, also zum Beispiel bei einem Trauerfall lachen.

Auch sei noch einem Missverständnis vorzubeugen, der Ansatz der transzendentalen Anthropologie sei einem linguistischen Idealismus verpflichtet und lasse andere Kommunikationsformen außer Acht. Gerade durch die Entlehnung Wittgensteinscher Argumente wird deutlich, dass die Sprache vor allem an ihren Grenzen erkannt wird. Genauso wenig wie wir das Wesen der Dinge (Vgl. Kant, „Das-Ding-an-sich“) einsehen, können wir die semantischen Werte von Sprache einsehen. Die vorgestellte Sprachphilosophie soll als kritische gesehen werden, wiederum soll methodologisch sichergestellt werden, dass auch die Reduktion durch Sprache in der Verständigung über die primäre Welt mitgetragen werden muss. Außerdem wurden Wittgensteins Argumente gegen die [Möglichkeit einer] ‚Privatsprache‘ [in: Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen] herangezogen, um zu verdeutlichen, dass der Mensch in seiner intersubjektiven- kommunikativen Konstitution immer beides darstellt, das Selbst und das Teil der Gemeinschaft, wiederum aus beiden ergeben sich Grenzen und Möglichkeiten. Es wurde also Wittgensteins Sprachphilosophie auf die Ebenen der praktischen Philosophie, der [philosophischen] Anthropologie und der Ethik weitergeführt. Ein Primat der Sprache gegenüber anderer Kommunikationsformen sei darin nicht zu lesen [vielmehr geht es Herrn Rentsch in seiner ausschließlichen Auszeichnung der Sprachlichkeit in „Die Konstitution der Moralität“ um eine methodologische Reflexion.]