

8. Die affirmative Wendung der heideggerschen Subjektkritik bei Charles Taylor

Während Ricœur noch um eine Verständigung mit der Dekonstruktion bemüht ist, versucht sich Charles Taylors hermeneutische Erschließung des Subjekts stärker an einer Abgrenzung gegenüber den philosophischen Positionen Levinas', Derridas und Foucaults.¹ Das Problem der Dekonstruktion liegt nach Taylor in dem Versäumnis einer konstruktiven Antwort auf die Fragen nach dem Selbstverständnis von Subjekten und nach der Herkunft der neuzeitlichen Subjektivität. Die Dekonstruktion verfährt einseitig, da sie sich mit einer Problematisierung des metaphysischen Grundlegungsdiskurses von Subjektivität begnügt. Nach Taylor müssen jedoch, neben dem notwendigen Unternehmen einer Kritik, immer auch die konstitutiven Quellen und somit affirmativen Momente unserer Subjektivität thematisiert werden. Ohne eine solche Bejahung ist es nicht möglich, dass sich Subjekte als interpretierende, wertende, handelnde und sprechende Wesen begreifen können. Taylors Hermeneutik des Subjekts folgt daher in ihrer argumentativen Stoßrichtung der Philosophie Ricœurs: Sie erweitert die heideggersche Subjektkritik um eine hermeneutische Komponente, indem sie sich den Selbstbezügen von Subjekten zuwendet.

Die Diskrepanz dieses Verfahrens zur Arbeit der Dekonstruktion erscheint auf den ersten Blick relativ groß. In diesem Kapitel versuche ich jedoch zu plausibilisieren, dass Taylor auf eine sehr ähnliche Weise an die Subjektkritik Heideggers anschließt, wie es seine (vermeintlichen) Gegner tun. Die Temporalisierung und Dezentrierung des Subjekts, die sowohl die Dekonstruktion als auch Ricœur miteinander verbinden, lässt sich auch bei dem kanadischen Philosophen verfolgen. Im Mittelpunkt stehen jedoch vorrangig die Bezugsmomente von Subjektivität. Taylor

1 Taylor hat sich mit dem Werk Foucaults ausführlich auseinandergesetzt und es in verschiedenen Beiträgen einer, meist unberechtigten, Kritik unterzogen (1984; 1985b; 1989b; 2002). Vgl. zur Kontroverse zwischen Foucault und Taylor, die aufgrund Foucaults frühem Tod einseitig geblieben ist, Connolly (1985) und Patton (1989).

bemüht sich verständlich zu machen, dass im Anschluss an die Kritik des selbst-identischen Subjekts vielfältige hermeneutische Analysen durchgeführt werden können, die Handlungsfähigkeit und Selbstverständnis als positive Dimensionen von Subjektivität neu bestimmen. Es ist in diesem Zusammenhang vor allem das zur „moralischen Ontologie“ gewendete In-der-Welt-sein Heideggers, vor dessen Hintergrund sich eine hermeneutische Neuauslegung der Bezugsmomente von Subjektivität ausrichtet. Über Heidegger und die Dekonstruktion hinausgehend kann mit Taylor demonstriert werden, wie ein heteronomes Subjektverständnis die Innenperspektive des Subjekts mit einer historischen Ontologie, die sich der Sedimentierung von Selbstverständnissen widmet, zusammenführt.

Taylors philosophisches Projekt lässt sich auf zwei Ebenen verorten: Auf einer *ersten* Ebene wird eine philosophische Anthropologie entworfen, die sich der Seinsweise des Menschen widmet. Anhand der drei Komponenten der Selbstinterpretation, der starken Wertungen und des expressivistischen Verständnisses von Sprache verteidigt Taylor die Anthropologie als eine philosophische Disziplin, der es nicht um die Fundierung der Wesensmerkmale des Menschen geht, sondern um eine Erschließung derjenigen Selbstbezüge, ohne die sich Subjekte nicht *als Subjekte* begreifen können. Selbstinterpretation, starke Wertungen und Sprache sind die wesentlichen Bezugsmomente von Subjektivität. Die Anthropologie wird durch ihre Aufgabe, die Seinsweise des Menschen zu explizieren, zu einer Anthropologie des Menschseins – sie bindet die Bezugsmomente von Subjektivität an eine Ontologie, in deren Horizont einem Subjekt erst bestimmte Befähigungen offenstehen.

Der hermeneutische Impuls von Taylors Philosophie schließt die Ontologie mit der Ebene der Praxis kurz. Im Gegensatz zum späten Heidegger wird die historische Konfiguration der Ontologie nicht mehr als Seinsgeschichte behandelt, sondern als Gewordenheit einer konkreten historischen und sozialen Praxis. Die mit dieser Geste entworfene Ontologie des Subjekts ist erstens eine *moralische* Ontologie, weil sie die Frage der Subjektwerdung an eine Affirmation von Gütern und Narrativen bindet. Und sie ist zweitens eine moralische *Ontologie*, da sie die zu bejahenden Güter und Selbstverständnisse als der Verfügungsgewalt von Subjekten stets schon entzogen betrachtet. Der Status der moralischen Ontologie im Werk Taylors ist somit von elementarer Wichtigkeit: Die moralische Ontologie hält die Hermeneutik des Subjekts zusammen, indem sie den Horizont zeichnet, innerhalb dessen Subjekte bestimmte Selbstverständnisse zu bejahen und zu negieren vermögen.

Aufgrund der ontologischen Anbindung der Anthropologie bleibt die Thematisierung des Subjekts bei Taylor auf einer *zweiten* Ebene an eine historische Perspektive gekoppelt. Wie sich Subjekte genau interpretieren und wie der Gehalt der starken Wertungen und die Identität von Subjekten inhaltlich ausgestaltet sind, ist nur im Ausgang von konkreten, geschichtlich gewordenen Praktiken zu bestimmen: Die Erkundung der historischen Gewordenheit von Subjekten vollzieht sich auch bei Taylor im Modus der Genealogie. Begreift man die kritische Genealogie

Foucaults als die Vorderseite einer Medaille, so stellt Taylors affirmative Genealogie deren Rückseite dar. Wo es Foucault um die Aufdeckung von Machtverhältnissen geht, die Subjekte unterwerfen und damit produzieren, ist Taylor vor allem an der Freilegung derjenigen *konstitutiven* Quellen interessiert, ohne die sich Subjekte nicht als kulturell und historisch *situier*te Subjekte verstehen können. Aus diesem Grund lässt sich die Suche nach den zu bejahenden Selbstverständnissen spezifisch neuzeitlicher Subjekte als „affirmative Genealogie“ bezeichnen. Während Foucault den kritischen, abbauenden Gestus der heideggerschen Destruktion betont, nimmt Taylor den affirmativen, konstruktiven und also aufbauenden Aspekt in den Blick. Dabei ist es wichtig, die hermeneutische Vorgehensweise Taylors stets aus einem dekonstruktiven Blickwinkel kritisch zu hinterfragen, indem die Ausweisung von vermeintlich „unhintergehbaren“ Selbstverständnissen problematisiert wird. Konkret möchte ich das an den Narrativen der Innerlichkeit und an der Natur als Quelle der Moral sowie an Taylors Affirmation des Expressivismus vorführen. Es gilt immer wieder darauf hinzuweisen, dass eine hermeneutische Explikation heteronomer Subjektivität die *Vorläufigkeit* eines jeden Subjektverständnisses zu bedenken hat.

8.1 DIE ANTHROPOLOGIE DES MENSCHSEINS

Im Gegensatz zu Heidegger und der Dekonstruktion nehmen die (positive) Behandlung des Menschen und besonders die Rehabilitation der Anthropologie als unverzichtbarer philosophischer Disziplin bei Taylor einen wichtigen Platz ein.² Der Anspruch der Anthropologie darf allerdings nicht mehr in der Suche nach der Essenz des Menschen liegen; vielmehr soll jene den Rahmen *beschreiben*, der unsere Menschlichkeit durchzieht.³ Es sind nicht mehr die Attribute, die den Wesenskern des Menschen ausmachen, sondern seine Existenzweise, sein *Menschsein*. Ich möchte die These vertreten, dass Taylor den von Heidegger durch die Kritik am traditionellen Humanismus neu ausgeloteten Raum bezüglich eines Anthropologieverständnisses ausfüllt. Unter Rückgriff auf die Einsichten Heideggers lässt sich il-

2 „If one had to find a name for where this agenda falls in the geography of philosophical domains, the term philosophical anthropology would perhaps be best, although this term seems to make English-speaking philosophers uneasy.“ (PP1: 1) Das Zitat verdeutlicht auch, dass sich Taylor der Problematik des Begriffs „Anthropologie“ in der zeitgenössischen angelsächsischen Philosophie – und natürlich nicht nur dort – bewusst ist.

3 Hartmut Rosa (1998: 298, 299) spricht in diesem Zusammenhang von einer „deskriptiven Anthropologie“, Kreuzer (1999: 72f.) von „praktischer Anthropologie“, Honneth (1994: 60) und Jörke (2005: 114) jeweils von „formaler Anthropologie“.

lustrieren, wie eine Anthropologie all diejenigen Komponenten des Menschseins artikulieren kann, die zum konstitutiven Selbstverständnis von Subjekten zählen.

Zu den drei Komponenten einer Anthropologie des Menschseins, denen ich mich in diesem Unterkapitel zuwenden werde, gehören die Fähigkeiten der Selbstinterpretation, der starken Wertungen und die Konzeption eines expressivistischen Sprachverständnisses.⁴ Ich möchte argumentieren, dass alle drei Komponenten der heideggerischen Humanismuskritik standhalten, weil die Anthropologie stets an eine Ontologie gebunden bleibt. Der Mensch zeichnet sich im Gegensatz zum Tier nicht dadurch aus, dass zu seiner Animalität noch weitere Eigenschaften und Fähigkeiten hinzukommen, die seine Substanz ausmachen. Die Komponenten der Anthropologie beziehen sich vielmehr auf eine „moralische Ontologie“, das heißt auf einen Möglichkeitsraum, innerhalb dessen Subjekte bestimmte Fähigkeiten und Selbstverständnisse ausbilden können. Das bedeutet zugleich, dass der inhaltliche Gehalt der drei anthropologischen Komponenten nur im Rahmen konkreter geschichtlicher Praktiken zu ermitteln und die Genese von Subjektivität in einer historischen Perspektive zu verfolgen ist. Diese Arbeit leistet Taylors affirmative Genealogie, die Gegenstand von Unterkapitel 8.3 sein wird. Eine klare Trennung⁵ zwischen anthropologischer und historisch-praktischer Analyse ist daher nicht möglich.⁶

8.1.1 Der Mensch als Self-Interpreting Animal

Ich möchte meine Erörterung von Taylors philosophischer Anthropologie mit dem Konzept der Interpretation und Selbstinterpretation beginnen. Diese Idee entwickelt Taylor explizit im Anschluss an Heidegger.⁷ Es soll sich bereits in diesem Abschnitt herauskristallisieren, inwiefern die Anthropologie des Menschseins mit einer Ontologie verflochten ist. Taylors grundlegende hermeneutische Prämisse – und somit

-
- 4 Zu einer solchen Anthropologie kann darüber hinaus die Komponente der Verkörperung menschlichen Handelns gezählt werden. Eine solche Konzeption entwickelt Taylor im Anschluss an Merleau-Ponty in den beiden Aufsätzen *The Validity of Transcendental Arguments* (1978) und *Leibliches Handeln* (1986a).
 - 5 Jörke (2005: 117), Steinfath (1993: 580) und Smith (2002: 101) weisen auf eine Spannung bzw. Vermischung zwischen Taylors anthropologischen Prämissen und der spezifisch neuzeitlichen Identität hin, die sich vor allem in *Quellen des Selbst* zeigt.
 - 6 Nach Rosa (1998: 83) besitzt Taylor zwei Konzepte des Selbst (und damit von Subjektivität): Zum einen ein anthropologisches Konzept, das den Rahmen absteckt, durch den sich ein Selbst überhaupt erst als Handelnder verstehen kann, und zum anderen das spezifisch neuzeitliche Selbst.
 - 7 Vgl. 1977b: 76: „This is the view, I believe, which was adumbrated by Heidegger, and which has justly been immensely influential in contemporary thought.“

der Ausgangspunkt für seinen Entwurf einer Anthropologie – liegt in der Interpretation des Menschen als eines „subject of significance“ (1981b: 102; 1983b: 197). Dieses Axiom besagt, dass Dinge in der Welt ein Subjekt immer etwas *angehen*. Subjekte stehen in einem *Bezug* zu Phänomenen und Gegenständen in der Welt – sie werden von ihnen affiziert. Dieser Bezug ist für die Existenz von Subjekten konstitutiv. Die Anthropologie des Menschseins bleibt aber nicht bei einer Explikation des Prozesses der Affizierung stehen, sondern berücksichtigt die *Perspektive* des affizierten Subjekts. Eine Hermeneutik des Subjekts zielt wesentlich auf die Komponente des Selbstverständnisses: „Understanding the agent involves adopting his point of view; or, to speak in terms of language, describing and accounting for what he does in his own terms, or those of his society and time.“ (1981a: 117) Taylors These ist, dass Aussagen und Handlungen nicht unabhängig von dem Selbstverständnis eines sprechenden und handelnden Subjekts erschlossen werden können. Mit Ricœur teilt er die Forderung, dass eine Hermeneutik des Subjekts nicht bei einer Analyse der Sprache stehen bleiben darf, sondern immer auch auf die Ebene des Sprechens wechseln muss (vgl. Kap. 7.2.1).

Mit dieser Argumentation grenzt sich Taylor von den genealogischen, auf eine Kritik unterwerfender Subjektivierung gerichteten Arbeiten Foucaults ab. Eine Auslegung des Subjektbegriffs darf *nicht nur* eine Analyse der Subjektivierungsverhältnisse und damit der Subjekte durchdringenden Entzugsmomente umfassen; sie muss auch die Frage formulieren, wie Subjekte diese Subjektivierungsverhältnisse *selbst* interpretieren. Eine Erschließung der Handlungsfähigkeit von Subjekten muss die Zuschreibungen einbeziehen, die Subjekte im Vollzug von Handlungen sich selbst geben: „Making sense of agents does require that we *understand* their self-descriptions.“ (1981a: 118)⁸ Taylor knüpft hier an das hermeneutische Moment des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität an, das bereits in den späten Schriften von Foucault zum Tragen kommt: Die Teilnahme des Subjekts, d.h. der Selbstbezug, ist für den Prozess der Subjektivierung konstitutiv. Die Möglichkeit dieser Teilhabe wird bei Taylor, über Foucault hinausgehend, anhand des Verstehens, genauer, über den Akt der Selbstinterpretation ausgeführt. Die Pointe dieser Argumentation beruht darin, dass die Fähigkeit, die Welt und sich selbst zu interpretieren, eines der wichtigsten Bezugsmomente von Subjektivität ist.

Der phänomenologische Gehalt einer Selbstinterpretation muss streng von dem Zustand des Selbstbewusstseins unterschieden werden. Im Vollzug einer Selbstinterpretation steigt keine im Inneren verborgene Subjektivität an die Oberfläche. Das würde voraussetzen, dass ein Subjekt einen Modus erreichen kann, in dem es sich vollständig transparent und mit sich identisch ist. Taylors Anspruch ist es zu zeigen,

8 Vgl. auch 1983b: 197: „We define the action by the significance it had for the agent [...] and this is not just one of many descriptions from different observers' standpoints, but is intrinsic to the action qua action.“

dass eine Selbstinterpretation grundsätzlich nicht endgültig und umfassend sein kann. Unabschließbarkeit ist ein konstitutives Moment einer jeden Interpretation. Die Interpretation des Selbst, die von Taylor auch als Artikulation bezeichnet wird, ist ein stets zu wiederholender Prozess: „Die Interpretationen des Selbst können niemals völlig explizit sein. Vollständige Artikuliertheit ist ein Ding der Unmöglichkeit. [...] Es liegt [...] in der Natur der Artikulation, dass sie nie zum Abschluss gebracht werden kann.“ (QS: 68) Ein Ende der Selbstinterpretation und eine damit verbundene Artikulation eines vollständigen Bildes würden das Selbst zur Substanz gerinnen lassen.⁹ Vielmehr artikuliert das Subjekt, indem es sich selbst interpretiert, ein Verständnis seiner selbst, das diesen Interpretationen stets schon vorausgeht *und* ihnen zugleich nachgeordnet ist. Interpretationen sind daher von Temporalität durchdrungen: Sie beziehen sich auf ein Selbstverständnis, das sich immer schon formiert hat *und* durch zukünftige Interpretationen aktualisiert werden muss. Das Selbstverständnis von Subjekten ist zwischen Vergangenheit und Zukunft gespannt.

Unabschließbarkeit und Temporalität der Selbstinterpretation verweisen auf ihren Sinn konstituierenden Effekt. Dieser lässt sich besonders gut an der Rolle von Gefühlen veranschaulichen. Ein von Taylor angeführtes Beispiel ist das Gefühl der Scham. Für die Existenz von Scham ist es konstitutiv, dass eine Situation als schamvoll *interpretiert* wird (vgl. 1971: 23; 1981b: 101). Scham ist kein Gefühl, das ein Subjekt einfach „überfällt“. Ein Beispiel für den umgekehrten Sachverhalt wäre Wut.¹⁰ Die Interpretation einer Situation vor dem Selbstbild eines Subjekts ist eine notwendige Bedingung für die Empfindung von Scham: „Shame is an emotion that a subject experiences in relation to a dimension of his existence as a subject.“ (1977b: 53) Scham ist davon abhängig, dass die Dinge in der Welt das Subjekt etwas „angehen“, d.h. dass es einen *Bezug* zwischen den Dingen und dem Subjekt gibt. Fehlt diese Beziehung, so ist es auch nicht möglich, dass ein Subjekt das Gefühl der Scham empfindet. Ein Mensch, der sich selbst nicht als einen mit moralischen und ethischen Ansprüchen konfrontierten Akteur interpretiert, kann keine Scham über diejenigen Handlungen erfahren, welche jenen Ansprüchen nicht genügen. Selbstinterpretationen kommen somit in Hinblick auf bestimmte Gefühle produzierende Effekte zu: Indem spezifische Situationen vor dem Selbstbild von Sub-

9 Analoges gilt für die Interpretation und Artikulation von Gefühlen. Hans Joas (1997: 210) argumentiert, dass die Interpretation von Gefühlen in einem hermeneutischen Zirkel verläuft, der den erlebten Gefühlen, unseren eigenen und sozialen Deutungen dieser Gefühle, sowie der jeweiligen Situation, in welcher das Gefühl erlebt wird, Tribut zollt. Innerhalb dieses Kontextes kann sich das erlebte Gefühl immer wieder verändern.

10 Das soll nicht heißen, dass sich die Empfindung von Wut jeglichen Interpretationen entzieht. Es bedeutet aber, dass Wut nicht in dem Maße durch einen reflexiven Akt konstituiert wird, wie es bei Scham der Fall ist.

jekten interpretiert werden, konstituieren und formen sich jene Gefühle. Außerhalb der Selbstinterpretation und jenseits einer historisch konkreten Praxis, in der Subjekte subjektiviert werden, hat der Begriff der Scham keinen Platz: „Rather the point is that the term ‚shameful‘ has no sense outside of a world in which there is a subject for whom things have certain (emotional) meanings.“ (1977b: 53) Der Sinn von Scham verweist immer auf eine *spezifische* Welt, in der eine Interpretation vollzogen wird. Das Subjekt öffnet sich im Akt seiner Selbstinterpretation auf eine Welt hin und das bedeutet – in den Worten Heideggers –, dass das In-der-Welt-sein eine notwendige Bedingung von Selbstinterpretationen ist. Der Mensch vermag Situationen nur deshalb vor seinem Selbstbild zu interpretieren und das Gefühl der Scham empfinden, weil er stets schon in einer Welt existiert.

Durch die Offenheit und Temporalität sowie die Bedeutung verleihende Dimension von Selbstinterpretationen treten der ontologische Gehalt der taylorischen Anthropologie und zugleich die philosophische Abgrenzung des Menschen zum Tier klarer hervor. Tiere können das Gefühl der Scham nicht empfinden, weil sie weder über ein Selbstbild verfügen, das mit ihrem Verständnis von Selbstachtung und Ethik verbunden ist, noch über die Fähigkeit, Situationen im Lichte dieses Selbstbildes zu interpretieren. Taylor folgert zwar: „Human beings are self-interpreting animals“ (1977b: 45). Diese Aussage darf jedoch nicht als bloße Variation der aristotelischen Rede vom Menschen als „Animal rationale“ gedeutet werden. Der Mensch ist kein Tier, das zusätzlich noch über die Fähigkeit der Selbstinterpretation verfügt; die Selbstinterpretation ist vielmehr eine Seinsweise des Menschen. Für Karl Simms (2003: 35-37) ist es exakt dieser Punkt, an dem die Hermeneutik Taylors und Ricœurs – auch wenn sie beide auf das Phänomen des Verstehens abzielen – auseinanderdriften: Während Taylors ontologische Analyse des Verstehens mit Heidegger den *kurzen*, direkten Weg beschreitet, indem sie davon ausgeht, dass der Mensch immer schon ein sich selbstinterpretierendes Tier ist, schlägt Ricœur den *langen*, indirekten Weg ein, um die Konstitution des Verstehens zu erörtern.

Angeichts der Richtigkeit von Interpretationen und Artikulationen gibt es bei Taylor scheinbar eine Schwierigkeit. Wenn es keinen Maßstab gibt, nach welchem eine Interpretation als richtig oder falsch klassifiziert werden kann, stellt sich die Frage, wie überhaupt zwischen einer besseren und einer schlechteren Interpretation unterschieden werden kann. Diese Problematik versucht Taylor mit dem *best-account-principle*, dem BA-Prinzip, zu lösen:

„Die ausgewählten Begriffe müssen im gesamten Bereich ihrer Verwendung zur Erklärung wie zur Lebensführung sinnvoll sein. Die Begriffe, die zu diesem letzteren Zweck unentbehrlich sind, sind ein Bestandteil der Darstellung, die uns für uns selbst am besten begreiflich

macht [...]. Die [...] beste Artikulation [best account] ist Trumpf. Dies möchte ich das BA-Prinzip nennen.“ (QS: 115; engl.: 58)¹¹

Interpretationen und Artikulationen eines Subjekts sind dann gelingend, wenn sich ein Subjekt mittels ihrer seine Existenz und dasjenige, was es für ein gutes und wertvolles Leben erachtet, am besten begreiflich machen kann. Die Kriterien für eine solch erfolgreiche Interpretation sind Klarheit und die *relationale* Überlegenheit einer Interpretation gegenüber einer anderen.¹² Die Artikulation muss dasjenige in eine deutliche Form bringen, was zuvor unklar und diffus erschienen ist (vgl. 1971: 17). Der Haken, an dem dieses Argument jedoch hängt, ist der Status der „Unentbehrlichkeit“. Weil Interpretationen, wie sich in den nächsten Abschnitten noch genauer erweisen wird, durch ihren sprachlichen Vollzug an soziale Praktiken geknüpft sind, über deren normativen Gehalt Subjekte nicht verfügen, besteht ihre Unentbehrlichkeit immer nur vor dem Hintergrund bestimmter hegemonialer Subjektivierungsverhältnisse. Es wird sich in den Abschnitten 8.3.2 und 8.3.3 zeigen, dass die vermeintliche Unhintergebarkeit von ausgewiesenen Begriffen bei Taylor in eine vorschnelle Antwort auf die Frage nach den konstitutiven Quellen der neuzeitlichen Subjektivität mündet.

Die in diesem Abschnitt vorgestellte Komponente der Selbstinterpretation ist deshalb Teil einer Anthropologie des Menschseins, weil sie sich einer Analyse des *ontologischen Rahmens* von Menschlichkeit zuwendet, ohne eine Aussage über den *normativen Gehalt* der Interpretationen zu formulieren. Die inhaltliche Konfiguration der Interpretationen und die Besprechung der Frage nach der Affirmation von Selbstverständnissen finden erst ausgehend von einer moralischen Ontologie statt, der ich mich in Unterkapitel 8.2 zuwenden werde.

-
- 11 Die Übersetzung wurde von mir geändert. Die deutsche Ausgabe übersetzt „best account“ fälschlicherweise mit „beste Analyse“; vgl. dazu Rosa (1998: 73), der als Übersetzung auch die Begriffe „Darstellung“, „Ausdruck“ und „erklärende Rechenschaft“ vorschlägt.
 - 12 Taylor versucht diesen Gedanken zu verdeutlichen, indem er ihn mit der Idee des „praktischen Schließens“ verknüpft. Dessen „Ziel ist der Nachweis nicht der absoluten Richtigkeit einer bestimmten Position, sondern der Überlegenheit eines Standpunkts im Verhältnis zu einem anderen“ (QS: 140). In diesem Sinne geht es um die Frage, welche der jeweils konkurrierenden Positionen nach einer Artikulation aller Gründe am überzeugendsten erscheint. Vgl. zu dieser Konzeption auch Taylors Aufsatz *Explanation and Practical Reason* (1989c). Nach Rorty (1994: 199) insistiert Taylor darauf, dass „self-interpretations are at their best when they are social“.

8.1.2 Starke und schwache Wertungen

Die Explikation der formalen Fähigkeit der Selbstinterpretation ist eng mit Taylors Konzeption starker Wertungen verknüpft. Der Vollzug von Entscheidungen mittels starker Wertungen ist ein wesentliches Element menschlicher Selbstinterpretation und Artikulation. Taylor stellt seine Konzeption der starken Wertungen erstmals in dem im Jahre 1977 publizierten Aufsatz *What is Human Agency?* systematisch vor. Ausgangspunkt ist Harry G. Frankfurts Text *Freedom of the Will and the Concept of a Person* (1971), in dem Wünsche erster Ordnung von Wünschen zweiter Ordnung unterschieden werden. Taylor rekonstruiert die von Frankfurt herausgearbeitete zentrale Differenzierung wie folgt: Wenn ich einen Wunsch zweiter Ordnung habe, dann habe ich einen Wunsch, „dessen Gegenstand darin besteht, dass ich einen bestimmten Wunsch (erster Ordnung) habe“ (1977a: 9). Der Wunsch erster Ordnung beinhaltet folglich eine Reflexion über den Wunsch zweiter Ordnung. Taylors eigenes Vorhaben besteht nun in einer Erweiterung dieser Differenz um die Ebene einer besonderen *qualitativen* Unterscheidung:

„Was jedoch in den genannten Fällen fehlt, ist eine qualitative Bewertung meiner Wünsche, die beispielsweise dann vorliegt, wenn ich es unterlasse, aus einem gegebenen Motiv heraus zu handeln – etwa aus einem Groll heraus oder aus Neid –, weil ich dieses Motiv für niedrig und unwürdig erachte. In einem solchen Falle werden unsere Wünsche nach Kategorien eingeteilt wie höher oder niedriger, tugendhaft oder lasterhaft, mehr oder weniger befriedigend, mehr oder weniger verfeinert, tief oder oberflächlich, edel oder unwürdig. Sie werden als zu qualitativ verschiedenen Lebensweisen zugehörig eingestuft.“ (1977a: 10f.)

Bei starken Wertungen geht es im Gegensatz zu schwachen Wertungen „um den Wert der Wünsche selbst“ (Anderson 1994: 105). Dieser Gedanke soll zunächst an einem einfachen Beispiel erläutert werden. Die Frage, ob es tugendhaft oder untugendhaft, tiefer oder oberflächlicher ist, ein Fußballspiel oder ein Tennismatch zu verfolgen, erscheint bei einer Abwägung zwischen diesen beiden Alternativen zunächst absurd. Wenn ein Akteur überlegt, zu welchem Besuch der beiden Ereignisse er mehr Lust verspürt und sich dann für eine der beiden Sportarten entscheidet, so basiert seine Wahl auf einer schwachen Wertung. Nun könnten aber Faktoren auftreten, welche diese Wahl aus einer bloßen Abwägung herauslösen – wie etwa der Wunsch der Unterstützung der heimischen Mannschaft oder derjenige des Zusammenseins mit Freunden. In diesen Fällen besitzt der Wunsch, lieber zum Fußball anstatt zum Tennis zu gehen, einen *intrinsischen Wert*. Dem Zusammensein mit anderen Menschen und der Unterstützung des heimischen Teams werden eine Bedeutung zugeschrieben, weil sie jetzt als Gut interpretiert werden. In diesem Punkt unterscheiden sich starke von schwachen Wertungen: „Starke Wertung be-

deutet, dass man die Tatsache, dass man X schätzt, selbst für richtig oder wertvoll hält.“ (2002: 143) Der Wert des Wunsches basiert nun nicht mehr bloß auf einer quantitativen Abwägung, sondern ist in den Reflexionsprozess des Subjekts eingebunden. Es hat sich ein Bezug zwischen dem Wunsch und dem Selbstverständnis des Subjekts konstituiert.

Wichtig ist an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass nach Taylor einer erzielten qualitativen Unterscheidung nicht notwendigerweise ein moralischer Gehalt zukommen muss. Starke Wertungen sind nicht mit normativen Urteilen gleichzusetzen, sondern beziehen sich auf alle qualitativen Unterscheidungen, die mit den jeweiligen Motiven und Zielen des Handelnden in Verbindung stehen (vgl. 1977b: 68; 2002: 144).¹³ Taylors Verständnis der Begriffe „gut“ und „Wertung“ ist daher in einem rein deskriptiven Sinne zu deuten: Sie benennen dasjenige, was von einem Handelnden als ein Gut interpretiert wird und mit seinem Selbstverständnis in Verbindung steht.¹⁴ Die Beurteilung von Handlungen im Lichte starker Wertungen ist eine integrale Komponente von Subjektivität, auch wenn diese Wertungen nicht bei jeder Handlung aktualisiert werden. Taylor möchte daher nicht die These vertreten, dass alle Entscheidungen von Subjekten auf starken Wertungen beruhen; Menschsein kann jedoch nicht hinreichend expliziert werden, wenn *alle* unsere Handlungen *ohne* die Anwendung starker Wertungen erläutert werden sollen.

Im Folgenden möchte ich zunächst ausführen, dass die Differenzierung zwischen Wünschen erster und zweiter Ordnung sowie diejenige zwischen Wünschen, die auf einer schwachen und auf einer starken Wertung beruhen, *grundsätzliche* Unterschiede umfasst. Frankfurts Unterscheidung zwischen Wünschen erster und zweiter Ordnung reicht nicht aus, um diese Differenzen zu fassen, weil auch bei schwachen Wertungen zwischen Wünschen erster Ordnung und Wünschen zweiter Ordnung differenziert werden kann (vgl. 1977a: 13). Die Reflexion eines Wunsches und die daran anschließende Wertung implizieren noch nicht, dass mittels Reflexion einem Wunsch ein intrinsischer Wert zugeschrieben wird. Umgekehrt können auch starke Wertungen unreflektiert sein (vgl. Rosa 1998: 157). Die Differenzierung zwischen starken und schwachen Wertungen lässt sich besser durch die Vorstellung dreier Charakteristika von starken Wertungen präzisieren. Das *erste* Cha-

13 Vgl. zur mangelhaften Unterscheidung zwischen ontologischen und normativen Aspekten in der politischen Theorie auch Taylors Aufsatz *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate* (1989a). Thomas Kreuzer (1999: 89) weist darauf hin, dass die Konzeption der starken Wertungen allerdings nicht immer ganz von normativen Aspekten freigehalten wird, die eine bestimmte Vorstellung vom guten Leben präferieren.

14 Axel Honneth (2000: 249) verdeutlicht diesen Punkt, indem er ausführt, dass auch der „reflektierte Verbrecher“ als ein stark wertendes Subjekt bezeichnet werden muss, weil der Vollzug einer starken Wertung nichts über dessen inhaltlichen Gehalt besagt. Für den Verbrecher kann einem „gut“ ausgeführten Verbrechen ein intrinsischer Wert zukommen.

rakteristikum umfasst die Tatsache, dass ein Wunsch *allein* nicht ausreichend ist, um als gut zu gelten. Der Wunsch muss einen *evaluativen* Aspekt umfassen:

„Im Falle schwacher Wertungen genügt es, dass etwas gewünscht wird, damit es als gut beurteilt wird, während starke Wertungen eine Verwendung von gut oder eines anderen evaluativen Ausdrucks erfordern, für die ein Gewünschtsein allein nicht ausreicht. [...] Hieraus folgt, dass wenn [...] im Falle einer schwachen Wertung auf einen der alternativen Wünsche verzichtet wird, so nur aufgrund seiner kontingenten Unvereinbarkeit mit einer stärker angestrebten Alternative. [...] Im Falle starker Wertungen jedoch ist dies nicht notwendig der Fall. Ein angestrebtes Ziel würde nicht deshalb aufgegeben, weil es mit einem anderen Ziel unverträglich ist, zumindest nicht aufgrund einer zufälligen Unvereinbarkeit.“ (1977a: 14)

Das hier entwickelte Argument lässt sich an dem oben eingeführten Beispiel veranschaulichen: Die beiden Wünsche ein Fußball- und ein Tennisspiel zu besuchen sind unvereinbar, weil beide Ereignisse zur selben Zeit stattfinden. Eine *bloß abwägende* Wahl des Ereignisses impliziert dabei noch kein evaluatives Vokabular. Trifft ein Akteur die Entscheidung zum Fußball zu gehen aufgrund einer schwachen Wertung, so reicht das aus, um dem Wunsch einen (nicht-intrinsischen) Wert zuzuschreiben. Die Angabe der bloßen zeitlichen Unvereinbarkeit zweier Handlungen ist jedoch nicht mehr hinreichend, um eine Entscheidung als auf einer starken Wertung basierend zu deklarieren. Die Entscheidung muss in diesem Falle auf einer qualitativen Evaluation des Wunsches beruhen. Das ist dann der Fall, wenn etwa das Zusammensein mit Freunden während eines Fußballspiels als ein Gut betrachtet wird. Die Markierung eines Wunsches als „gut“ ist eine notwendige Bedingung, um von einer starken Wertung zu sprechen.

Das *zweite* Charakteristikum der starken Wertungen umfasst die Anwendung kontrastiven Vokabulars. Eine starke Wertung wird in einem Vokabular zum Ausdruck gebracht, innerhalb dessen sich die Bedeutung eines Begriffs nur in strikter Abgrenzung zu seinem Gegenbegriff konstituiert. Ein Beispiel, das Taylor gibt, ist die Bedeutung von Mut: „Niemand kann eine Vorstellung von Mut besitzen, es sei denn, er weiß, was Feigheit ist.“ (1977a: 15) Die Entscheidung, eine Handlung zu unterlassen, weil sie feige ist, beziehungsweise der Wunsch, eine Handlung auszuführen, weil sie mutig ist, basieren auf einer starken Wertung. Die Begriffe „mutig“ und „feige“ sind in diesem Sinne nicht komparativ, als mehr oder weniger wünschenswert zu betrachten, sondern als absolut kontrastiv (vgl. 1979b: 131). Eine mutige Handlung impliziert einen nicht-quantifizierbaren Wert, der sprachlich artikuliert werden muss.

Das *dritte* Charakteristikum der starken Wertungen folgt direkt aus dem zweiten und benennt die Fähigkeit zur Artikulation einer Entscheidung. Bei schwachen Wertungen ist es nicht möglich, den Grund der Entscheidung sprachlich zu äußern: „Das Nachdenken des bloß abwägenden Subjekts endet mit der nichtartikulierbaren

Erfahrung, dass A attraktiver ist als B.“ (1977a: 21) In diesem Fall lassen sich Argumente für und gegen den Besuch des jeweiligen Sportereignisses auflisten und es kann nach dem Abwägen der einzelnen Argumente eine Entscheidung getroffen werden; jedoch ist es nicht möglich, diese Argumente *hinreichend* zu begründen. Der Akteur könnte sich etwa, falls er kurze Zeit später vor derselben Überlegung steht, für den Besuch des Tennisspiels entscheiden – mit dem Verweis darauf, dass er in der vorherigen Woche beim Fußball war. Diese Entscheidung gründet auf keiner starken Wertung, weil die Wahl einer der beiden Handlungsalternativen nicht hinreichend artikuliert werden kann. Bei starken Wertungen ist das anders:

„Das stark wertende Subjekt jedoch ist nicht in ähnlicher Weise artikulationsunfähig. Es gibt Ansätze einer Sprache, in der sich die Überlegenheit einer Alternative gegenüber einer anderen ausdrücken lässt, die Sprache des Höher und Niedriger, des Edel und Gemein, des Mutig und Feige, des Ausgeglichenen und Fragmentierten usw. Das stark wertende Subjekt kann den Vorrang artikulieren, genau weil es über eine Sprache kontrastiver Charakterisierung verfügt.“ (1977a: 22)

Das zweite Charakteristikum starker Wertungen, die Anwendung kontrastiven Vokabulars, verbindet sich hier mit dem dritten Charakteristikum, der Artikulationsfähigkeit. Kontrastives Vokabular ist eine Bedingung, um den Wert einer Entscheidung zu artikulieren, und eröffnet dem Subjekt die Möglichkeit, Handlungen, Personen und Wünsche als tugendhaft oder lasterhaft, oberflächlich oder tief sowie wertvoll oder nicht-wertvoll zu klassifizieren (vgl. White 2000: 46). Somit verweist die Konzeption starker Wertungen auf das im nächsten Abschnitt zu behandelnde Sprachvermögen als irreduzibles Moment einer Anthropologie des Menschseins.

Ich möchte nun die These vertreten, dass Taylors Konzeption der starken Wertungen eine Nähe zu Heideggers Rede von der „Eigentlichkeit“ als seltener Modus menschlicher Existenz zukommt. Bei Heidegger hat sich gezeigt, dass Subjekte ihr Leben in der Regel gemäß den Gewohnheiten des „Man“ führen: Sie handeln so, wie es die anderen Mitglieder ihrer Gesellschaft normalerweise auch tun (vgl. Kap. 2.3.2). Der Ruf des Gewissens unterbricht den Lärm des Man: Das Subjekt wird in die Möglichkeit versetzt, seine Existenzweise selbst zu wählen. Weil das Dasein aber nur in besonderen Momenten aus der Uneigentlichkeit des Man aufgeschreckt wird, hat der Ruf Seltenheitscharakter. Analog dazu ist auch das Handeln aufgrund starker Wertungen selten: In den meisten Fällen basieren Entscheidungen auf schwachen Wertungen. Subjekte reflektieren ihre Handlungen nicht vor dem Hintergrund dessen, was sie für gut und wertvoll halten, sondern handeln gemäß sozialer Konventionen. Auch in einem zweiten Punkt lässt sich eine Überschneidung zwischen Heidegger und Taylor konstatieren: Bei Heidegger geht die Verfallenheit des Daseins in das Man dem Ruf des Gewissens voraus und bei Taylor ist der formale Charakter der starken Wertungen an die inhaltliche Bestimmung durch eine

soziale Praktik gebunden. In beiden Fällen konstituiert sich Handlungsfähigkeit vor dem Hintergrund des In-der-Welt-seins und verweist somit auf die ontologische Rahmung unserer Existenz. Als dritte Gemeinsamkeit bleibt die Analyse des Gehalts menschlichen Handelns bei beiden Denkern von einer normativen Komponente frei: Es geht nicht um die Frage nach der moralisch richtigen Handlung, sondern ausschließlich um die *Explikation* der Möglichkeit von Handlungsfähigkeit.

Der Vorzug der taylorischen Konzeption beruht darin, dass die Fähigkeit des Handelns aufgrund starker Wertungen nicht an eine Instanz im Inneren des Subjekts gekettet wird, wie es innerhalb der Daseinsanalyse Heideggers in Hinblick auf das Phänomen des Gewissens der Fall ist. Taylor greift nicht auf die Konstruktion eines Gründungsmoments zurück, das in der Struktur des Subjekts verankert wird und also dem heteronomen Konstitutionsprozess von Subjektivität entgeht. Das Subjekt muss nicht mit der Affizierung durch soziale Praktiken *brechen*, um sich als handlungsfähigen Akteur einzusetzen. Die Möglichkeit der Handlungsfähigkeit ist an einen hermeneutischen Vollzug gebunden, indem das Treffen starker Wertungen auf nichts anderes als die Fähigkeit der Selbstinterpretation verweist. Sich selbst als Subjekt zu verstehen, *impliziert* bereits die Möglichkeit, gegensätzliche Wünsche in Bezug auf das eigene Selbstverständnis zu interpretieren. Taylors Hermeneutik des Subjekts *beschreibt* lediglich, wie sich der Mensch als handlungsfähiger Akteur zu begreifen vermag; sie enthält sich einer Aussage über den Ursprung dieses Vermögens. Die starken Wertungen sind der formale Rahmen, welcher durch den konkreten historisch-kulturellen Kontext ausgefüllt wird, in dem Subjekte existieren.¹⁵ Um den Schritt von der Formalität der starken Wertungen zu ihrer inhaltlichen, je konkreten Ausgestaltung in einer sozialen Praxis durchzuführen, gilt es jedoch zunächst die ontologische Rolle der Sprache genauer zu untersuchen.

8.1.3 Der Mensch als Language Animal

In der Geschichte der Philosophie hat sich nach Taylor seit dem 17. Jahrhundert die Opposition zweier zentraler sprachphilosophischer Richtungen herausgebildet. Die *erste* Richtung kann als repräsentationalistische Sprachtheorie bezeichnet werden.

15 Honneth (1988: 305) schlägt zur Kontextualisierung der starken Wertungen folgende Differenzierung vor: In einer *vertikalen* Richtung verweisen starke Wertungen auf das Narrativ eines konkreten Subjekts und in einer *horizontalen* auf den sozialen Kontext. Das Narrativ bleibt hierbei immer an den sozialen Kontext, die moralische Ontologie, gebunden. Auch dieser Gedanke sollte ontologisch und nicht normativ ausgelegt werden, wie Thomä verdeutlicht: „Die Geschichte, auf die sich Taylor stützt, ist nicht gebunden an ethische Qualitäten, lässt sich für Wohl- und Missetäter gleichermaßen geltend machen.“ (Thomä 1996: 649)

Vertreter dieser Theorie begreifen sprachliche Ausdrücke primär als Repräsentationen von Dingen in der Welt und Sprache selbst als Kommunikationsinstrument von Gedanken. Historische Repräsentanten dieser Richtung sind Locke, Condillac und Frege sowie im 20. Jahrhundert die sogenannte „Ideal Language Philosophy“. Die zweite sprachphilosophische Richtung, der sich Taylor anschließt, geht von der Prämisse aus, dass Sprache nicht nur Objekte repräsentiert und als Medium fungiert, sondern eine expressive und konstituierende Funktion besitzt. Herder kann als „Gründer“ dieser Tradition betrachtet werden und ihm folgen mit Hamann und Humboldt zwei weitere deutsche Philosophen,¹⁶ welche die schöpferische Dimension der Sprache betonen. Mit Bezug auf Humboldt fordert Taylor, „die Sprache als *energeia*, nicht bloß als *ergon* aufzufassen“ (1980b: 63; vgl. 1980a: 232; 1992: 109). Sprache ist kein bloßes Werkzeug; ihr kommt immer schon eine produzierende Kraft zu. Heidegger und Wittgenstein entwickeln diese sprachphilosophische Richtung im 20. Jahrhundert entscheidend weiter.¹⁷ Mit dieser Zuordnung Heideggers spricht Taylor dessen sprachontologischen Analysen zum Teil die Radikalität ab: Wenn Heidegger einer Tradition angehört, die bereits im 19. Jahrhundert ihren Ausgang nimmt, so kann er nicht Schöpfer eines völlig neuen Sprachverständnisses sein.¹⁸ Hier offenbart sich eine historische Relativierung der Ereignishaftigkeit Heideggers, die auch von Foucault und Ricœur vorgenommen wird (vgl. Kap. 6.1.2 und 7.1).

In Bezug auf den Begriff des Subjekts lautet Taylors These, dass der Übergang von der ersten zur zweiten sprachphilosophischen Richtung das Resultat einer Verschiebung und zunehmenden Problematisierung von Subjektivität ist. Die Hegemonie der traditionellen, auf das Bewusstsein gegründeten Subjektphilosophie bricht an der Schwelle zum 19. Jahrhundert auf:

„Die unproblematische Natur der hinweisenden Beziehung reflektiert die Tatsache, dass die Subjektivität nicht in Frage gestellt wird und dass die Dinge uns in demselben Bewusstsein deutlich erscheinen, mit dem wir sie benennen und beschreiben. Unsere Auffassung von der Sprache ändert sich, wenn die Tatsache deutlichen Bewusstseins keine Selbstverständlichkeit mehr ist, sondern eher eine bemerkenswerte Leistung, die nur durch Sprache vollziehbar ist. Sprache ist der Vermittler dieser Leistung und wird damit zu einem relevanten Gegenstand der Erörterung.“ (HE: 742)

16 Taylor entwickelt seine Sprachphilosophie im Anschluss an diese drei Philosophen und gibt ihr daher den Namen „triple-H-theory“ (1980b engl.: 256).

17 Wittgenstein wird als „Ehrenmitglied dieser Tradition“ (1980b: 114), d.h. derjenigen von Herder, Humboldt und Hamann, bezeichnet.

18 Vgl. 1992: 111: „Heidegger stands in the Herder tradition.“

Durch die Infragestellung einer als selbstverständlich erachteten Korrespondenz zwischen Worten und Objekten in der Welt – und hiermit der Vorstellung von repräsentationalem Bewusstsein – ändert sich die Bedeutung, die der Sprache bei der Konstitution von Subjektivität zugeschrieben wird. Die neue Rolle der Sprache ist somit an eine historische Transformation gebunden. Hier verweist die von Taylor im Rahmen seiner Anthropologie entworfene Sprachphilosophie bereits auf die genealogischen Arbeiten zur Gewordenheit der neuzeitlichen Subjektivität.¹⁹ Das Band zwischen Sprache und Subjektivität etabliert sich stets im Kontext einer historischen Aktualisierung.

Das neue Verständnis der Sprache lässt ihren expressiven Gehalt und damit ihre Welt erschließende und transformierende Kraft an die Oberfläche treten. Der Mensch wird von nun an als ein „expressive being“ interpretiert, weil für ihn Denken notwendigerweise in einem Medium stattfindet (1983a: 85).²⁰ Diesen Gedanken möchte ich durch die Skizzierung dreier Aspekte verdeutlichen, die nach Taylor jede Sprache auszeichnen.²¹ Auch wenn sich das expressivistische Sprachverständnis erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Praxis formiert, kommt allen drei Aspekten ein quasi-ahistorischer Gehalt zu: Sie beschreiben die Seinsweise von Subjekten unabhängig von einer historisch und kulturell *konkreten* Praxis.

Der *erste* Aspekt der Sprache betrifft die Tatsache, dass durch Sprache etwas expliziert werden kann, was zuvor – als Gedanke oder Gefühl – nur diffus zu erfahren und nicht zu lokalisieren ist:

„Durch Sprache können wir explizit bewusst machen, was wir zuvor nur implizit empfinden. Dadurch, dass wir einen Sachverhalt formulieren, machen wir ihn vollständiger und klarer bewusst. [...] Wenn ich eine adäquate Formulierung für das finde, was ich über diese Gegenstände sagen will, dann rückt sie das in den Brennpunkt. [...] Somit besteht die erste Leistung des Formulierens darin, dass ich nunmehr zu einer artikulierten Auffassung der Sache gelangen und mich somit wirklich auf sie konzentrieren kann.“ (1980b: 64-66)

Artikulationen formen Gedanken und Gefühle. Bei diesem ersten Aspekt konstituiert Sprache Gefühle und Gedanken jedoch *nicht vollständig*; dasjenige, was expli-

19 Kreuzer (1999: 173) weist darauf hin, dass Taylor Sprache im Sinne eines Sammelbegriffs für alle menschlichen Ausdrucksformen auffasst.

20 Taylor definiert Expression wie folgt: „Expression is the power of a subject; and expression *manifests* things and hence essentially refers us to subjects for whom these things can be manifest.“ (1980a: 221)

21 Nicholas Smith (2002: 78f.) unterscheidet neben der expressiven und konstitutiven noch eine „produzierende“ Dimension, die so von Taylor nicht erwähnt wird, und die Fähigkeit der Sprache zur Schöpfung *neuer* Gefühle, Wörter, „öffentlicher“ Räume und starker Wertungen umfasst.

ziert wird, ist in einem impliziten „Vor-Verständnis [pre-understanding]“ (1991: 69), das nicht sprachlich verfasst ist, bereits verborgen. Ein Gefühl oder ein Gedanke, der nur implizit ist, kann von Subjekten allerdings nicht richtig erfasst werden.²² Die *Bedeutung* eines Gedankens wird erst konstituiert, wenn der Gedanke artikuliert wird. In diesem Sinne ist die Sprache kein bloßes Instrument, das einen „fertigen“ Gedanken formuliert. Der Gedanke ist nicht „fertig“, wenn er noch nicht geäußert und also in die Welt entlassen wurde. Analoges gilt für den Status von Gefühlen: Die Benennung eines Gefühls lässt dieses erst als ein das Selbstverständnis *affizierendes* Gefühl erscheinen und macht es dadurch bewertbar. So besteht in normativer Hinsicht ein Unterschied, ob ein Gefühl als Wut oder Empörung benannt wird: Während „Wut“ eine unreflektierte Affektion ausdrückt, ist bei „Empörung“ immer schon eine wertende Komponente im Spiel. Subjekte empören sich gegen etwas, das ihrem Verständnis von Gerechtigkeit widerspricht.

Indem das Subjekt etwas artikuliert, manifestiert es das Artikulierte also nicht nur, sondern konstituiert und verändert zugleich sich selbst und die Realität (vgl. Kreuzer 1999: 177f.; Rosa 1998: 152f.). Das Subjekt erschließt sich durch Sprache die Welt, indem es dem Ungesagten einen Namen gibt und es erst dadurch in einen ontologischen Rang erhebt. Eine Sprache zu sprechen heißt „bring out of the condition of implicit, unsaid contextual facilitator“ (1991: 69). Erörtert man diesen ersten Aspekt der Sprache vor den Einsichten der Dekonstruktion, so wird jedoch schnell klar, dass Taylor einen metaphysischen Rest des „Impliziten“ und „Ungesagten“ voraussetzt, der sich sprachlichen Vollzügen entzieht. Subjekte scheinen über eine Innerlichkeit zu verfügen, auf der ihre Artikulationen gründen.²³ An den beiden weiteren Aspekten der Sprache soll jedoch ersichtlich werden, inwiefern Taylor die an dieser Stelle vorausgesetzte Innerlichkeit wieder überschreitet, indem der konstituierende Gehalt der Sprache stärker in den Vordergrund gerückt wird.

Der *zweite* Aspekt der Sprache betrifft das Erscheinen eines gemeinsam geteilten Raums. Hier geht es nicht nur darum, dass Sprache etwas Verborgenes artikuliert, sondern dass sie etwas *erschafft*. Sprache ermöglicht es Subjekten nicht nur Dinge mitzuteilen, sondern auch einen Raum für ihre Mitteilungen zu eröffnen. Die Welt wird als mit-geteilte Welt erschlossen: „Dass etwas in den, wie ich es nennen möchte, *öffentlichen* Raum tritt, bedeutet, dass es nicht länger nur meine oder nur

22 Es ist mir an dieser Stelle wichtig, den Begriff der „Vorhandenheit“ zu vermeiden. Die Rede von im Bewusstsein vorhandenen Gedanken und Gefühlen würde zwei metaphysische Begriffe auf die Bühne treten lassen und eine Erörterung von Taylors Sprachphilosophie in die falsche Richtung lenken.

23 Vor allem in meiner Auseinandersetzung mit der affirmativen Genealogie, die sich der Freilegung konstitutiver Quellen neuzeitlicher Subjektivität widmet, wird sich dann ergeben, an welchen Stellen die Hermeneutik des Subjekts die Dichotomie zwischen Innen und Außen reproduziert (vgl. Kap. 8.3.2 – 8.3.4).

Deine Angelegenheit ist, oder die eines jeden einzelnen von uns, sondern sie ist nun *unsere*, das heißt unsere gemeinsame Angelegenheit.“ (1980b: 67f.; Hervorhebungen von mir) Dieser Gedanke lässt sich anhand eines einfachen Beispiels verdeutlichen. Das Aussprechen einer trivialen Aussage wie „Ist das heute ein schlechtes Wetter!“ hat in der Regel nicht unmittelbar den Zweck, einer anderen Person eine Information zu überliefern. Ein solcher Sprechakt soll die Interaktion mit einer anderen Person *ermöglichen*. In diesem Sinne ist das, was durch die Sprache konstituiert wird, eine „Tatsache zwischen *uns*“ (1980b: 68). Die beteiligten Personen wussten schon vor ihrem sprachlichen Austausch, dass das Wetter schlecht ist; indem dieser Sachverhalt jedoch von einer Person ausgesprochen wird, wird er „öffentlich“ und schafft eine Grundlage für weitere Kommunikation. Die Fähigkeit der Sprache, einen öffentlichen Raum zu konstituieren, kann nicht erfasst werden, wenn Aussagen lediglich darauf bezogen werden, was sie *für* die an der Kommunikation beteiligten Personen bedeuten. Der Raum ist Teil einer *Mitwelt*, die weder auf ein Subjekt, noch auf einen intersubjektiven Prozess reduziert werden kann. Ihr kommt ein ontologischer Gehalt zu, da sich die Welt immer den „in“ ihr kommunizierenden Subjekten entzieht: Die Welt ist bereits Welt, bevor Subjekte kommunizieren und einen konkreten öffentlichen Raum erschließen und sie ist es auch noch, nachdem die Kommunikation eingestellt wurde.

Der *dritte* Aspekt der Sprache ist eng mit der Konzeption der starken Wertungen verbunden, die ich im letzten Abschnitt vorgestellt habe. Dort hat sich gezeigt, dass die Fähigkeit der Artikulation ein Charakteristikum starker Wertungen ist. Die Maßstäbe, anhand derer Handlungen als gut oder schlecht beurteilt werden, müssen in einer Sprache verbalisierbar sein:

„Wenn wir daher Sprache in einem weiten Sinne auffassen, dass sie expressives Tun mit umfasst, dann können wir sagen, dass nur sprachfähige Tiere für Maßstäbe *als* Maßstäbe empfänglich sind. [...] Beispielsweise kann nur ein Lebewesen Scham empfinden, das sich einiger Forderungen bewusst ist, die an es gerichtet sind aufgrund dessen, dass es ein Handelnder unter anderen ist. Dasselbe gilt für jemanden, der eines Gefühls der Würde oder eines Gefühls des Stolzes fähig ist, eines Strebens nach Erfüllung, nach Integrität usw.“ (1980b: 73).

Subjekte sind nur deshalb disponiert, etwas als gut oder schlecht sowie richtig oder falsch zu beurteilen, weil Evaluationen in einem sprachlichen Medium vollzogen werden. Menschliches Handeln muss vor dem Hintergrund der expressiven Dimension der Sprache ausgelegt werden. Am bereits erwähnten Beispiel der Scham kann exemplifiziert werden, wie sich Selbstinterpretation, starke Wertungen und Sprache als drei Komponenten einer Anthropologie des Menschseins zusammenführen lassen. Scham kann nur im Zuge einer Artikulation als Selbstinterpretation empfunden werden. Diese Artikulation verweist auf eine starke Wertung: Sie ist davon abhängig, dass ein Subjekt Handlungen und Wünsche vor seinem Selbstverständnis re-

flektiert. Die Anwendung kontrastiven Vokabulars beim Vollzug starker Wertungen muss sich dann wiederum im Medium der Sprache ereignen. Die Sprache ist somit diejenige Komponente, welche die Anthropologie des Menschseins zusammenhält und in ihrem Ausgang kann auch der Bogen zu den ontologischen (Ab-)Gründen der Anthropologie geschlagen werden. Die Möglichkeiten etwas auszudrücken, einen Raum zu eröffnen und eine starke Wertung zu treffen, sind daran gebunden, dass Subjekte durch eine moralische Ontologie gerahmt werden.

8.2 DIE MORALISCHE ONTOLOGIE DES SUBJEKTS

Es gilt im Folgenden zu untermauern, dass die Anthropologie des Menschseins mit Heideggers und Foucaults Kritik an einem traditionellen, der Metaphysik und Subjektphilosophie verhafteten Humanismus zu vereinbaren ist. Bisher wurde lediglich gezeigt, inwiefern eine Hermeneutik des Subjekts den formalen Rahmen von Subjektivität zu beschreiben vermag, indem sie eine Anthropologie entwirft, die auf Aussagen über Wesenseigenschaften des Menschen verzichtet. Dabei wurde zwar immer wieder betont, dass die Anthropologie auf eine Ontologie verweist; Taylors genaues Verständnis einer moralischen Ontologie wurde allerdings noch nicht eigens thematisiert. Das soll nun nachgeholt werden. Anhand der Konzeption der moralischen Ontologie²⁴ wird deutlicher, inwiefern das *Menschsein* des Menschen immer ein *Menschsein* ist.

In diesem Unterkapitel werde ich argumentieren, dass Taylor das In-der-Welt-sein als Seinsweise des Subjekts durch seine Konzeption einer moralischen Ontologie für eine Neubestimmung von Subjektivität fruchtbar macht, indem er den innerhalb der Daseinsanalyse abstrakt gebliebenen Begriff der Welt als Verweisungs-ganzes konkretisiert und als spezifisch historische und soziale Praxis²⁵ reinterpre-

24 Taylor selbst gebraucht innerhalb seines Werkes meistens den Ausdruck „moralischer Raum“ [moral space]. Ich werde im Folgenden, um die Nähe zu Heidegger anzuzeigen, in der Regel von „moralischer Ontologie“ sprechen. Dieser Begriff wird von Taylor synonym mit den Wörtern „moralischer Raum“, „Bedeutungsraum“ sowie „Hintergrund“ und „Horizont“ verwendet. Es erscheint mir leider nicht immer möglich, eine einheitliche Terminologie durchzuhalten, da Taylor diese im Verlauf seines Gesamtwerkes immer wieder verändert. Vgl. dazu auch Schaupp (2003: 155f.), der zu Recht einen „spürbaren Mangel an durchgängiger und begrifflich-konsistenter Systematik“ und eine „divergierende[.] Begrifflichkeit“ konstatiert.

25 Taylor vertritt einen sehr weiten Begriff von „Praktik“: „Unter einer ‚Praktik‘ verstehe ich etwas äußerst Vages und Allgemeines: Beinahe jede stabile Konfiguration gemeinsamer Tätigkeiten, deren Gestalt durch ein bestimmtes Muster von Geboten und Verboten

tiert. Zugleich wird die Welt von der Struktur des Subjekts bzw. Daseins, in die sie Heidegger in *Sein und Zeit* noch integriert hat, entbunden. Aus diesem Grund wiederholt die Konzeption der moralischen Ontologie nicht einfach die Analytik des In-der-Welt-seins. Weil die Existenzweise des Subjekts nach Taylor immer auch an die Affirmation von in der Welt konstituierten Gütern und Selbstverständnissen gebunden ist, ist die moralische *Ontologie* eine *moralische* Ontologie. Wie auch im Falle der drei Komponenten der Anthropologie soll der Begriff der Moral nicht im Sinne der klassischen (normativen) Moralphilosophie verstanden werden; er bezieht sich vielmehr auf all diejenigen Güter, die Subjekte aufgrund einer starken Wertung bejahen. Die quasi-normative Implikation dieses Ontologieverständnisses betrifft dann die Notwendigkeit, dass Subjekte *einige* der Güter und Selbstverständnisse, die sich in der Welt formiert haben, affirmieren müssen. Durch die Leugnung *aller* Güter und Selbstverständnisse verstellt sich ein Subjekt seine Beziehung zur Welt und zu Anderen und erleidet – im schlimmsten Fall – einen Verlust seiner Identität. Die Beantwortung der Frage, *welche* Güter und Selbstverständnisse bejaht werden sollen, ist schließlich Teil der affirmativen Genealogie, der ich mich im nächsten Unterkapitel zuwende.

Wurde zu Beginn des Unterkapitels über die Anthropologie des Menschseins der Mensch als ein Subjekt eingeführt, das Dinge in der Welt „etwas angehen“ (vgl. Kap. 8.1.1), so kann die Möglichkeit dieses Bezugs nun genauer expliziert werden. Es ist nämlich die moralische Ontologie, die den Horizont darstellt, vor dem sich Sinn konstituiert: „Wichtigkeit erlangen die Dinge vor einem Hintergrund, der sie verständlich macht. Dies wollen wir den Horizont nennen. Daraus folgt, dass es uns, sofern wir zu einer sinnvollen Selbstdefinition gelangen wollen, unter anderem unmöglich ist, den Horizont, vor dem die Dinge für uns Bedeutung gewinnen, zu annullieren oder zu bestreiten.“ (UM: 47) Der Horizont – der ein anderer Name für die „moralische Ontologie“ und den „moralischen Raum“ ist – ist ein notwendiger Rahmen dafür, dass Subjekte überhaupt etwas als sinnvoll oder gut interpretieren können. Genau wie das In-der-Welt-sein bei Heidegger immer schon in das Dasein eingeschrieben ist, sind Subjekte bei Taylor stets schon von einer moralischen Ontologie durchzogen und damit auf eine Welt hin geöffnet. Die moralische Ontologie ist „ontologisch grundlegend“ (QS: 59) im Sinne einer fundamental-ontologischen Möglichkeitsbedingung. Jedes Subjekt ist immer schon in *irgendeine* Welt geworfen, über die es nicht verfügt und die ihm die Möglichkeiten seiner Existenz vorgibt. Die Welt bei Heidegger wird durch diese argumentative Geste in eine Pluralität von Welten aufgespalten: „Welt“ gibt es nur im Sinne spezifischer und

bestimmt ist, kann eine Praktik in meinem Sinn darstellen. Die Erziehung unserer Kinder, die Zeremonie des Grüßens auf der Straße, die Bestimmung von Gruppenentscheidungen durch Wahlen und die Art des Austauschs von Gegenständen auf dem Markt – dies sind allesamt Praktiken.“ (QS: 364)

heterogener Praktiken, als *historisch konkrete* Kräfteverhältnisse. Die Überführung der ontisch-ontologischen Differenz auf eine praxeologisch-materielle Ebene teilt Taylor mit Foucault.

Der temporale Gehalt der moralischen Ontologie beruht darin, dass die Welt, in der Subjekte existieren, einer uneinholbaren Vergangenheit entstammt und stets auf ihre zukünftige Erscheinung hin geöffnet ist. Die Durchdringung der moralischen Ontologie durch Temporalität zeigt ihre Entbindung von der Geschichtlichkeit an: Der ontologische Gehalt der Praktiken durchzieht *nicht nur* neuzeitliche, westliche Praktiken und ist folglich auf eine spezifische Form der Praxis zurückzuführen, sondern ist für das *Phänomen der Praxis konstitutiv*. Zwar macht erst die moderne Ontologie ein solches Verständnis von Praktiken erfahrbar, jedoch sind Praktiken gar nicht mehr anders als ontologisch beschreibbar. Das ist die quasi-universalistische und quasi-ahistorische Dimension von Taylors Ontologieverständnis und sie rechtfertigt es zugleich, Subjektivität als heteronom zu charakterisieren. Subjekte sind in ihrem Handeln einer Praxis ausgesetzt und ohne die Affirmation von innerhalb dieser Praxis konstituierten Gütern und Selbstverständnissen sind sie nicht handlungsfähig. Der inhaltliche Gehalt von Selbstinterpretationen und starken Wertungen wird durch die Praktiken bereitgestellt und entzieht sich aufgrund ihres ontologischen Gehalts der Verfügungsgewalt von Subjekten. Es ist nicht möglich, dass Subjekte die Bedeutung von Gütern und Existenzweisen aus sich selbst schöpfen, weil sie in diesem Falle die moralische Ontologie verlassen müssten. Die moralische Ontologie ist der Rahmen, innerhalb dessen ein Subjekt Selbstbezüge ausbilden und sein Selbstverständnis formen kann.

Die hermeneutische Perspektivierung von Taylors Interpretation des In-der-Welt-seins als moralischer Ontologie verbleibt nun aber nicht bei einer Freilegung des ontologischen Primats, sondern thematisiert die Rolle von Subjekten innerhalb der je spezifischen Praktiken. Ohne die Existenz von Subjekten gibt es keine moralische Ontologie. In Übereinstimmung mit Heideggers ontisch-ontologischer Differenz ist die moralische Ontologie immer an das Ontische gebunden: Sie bedarf der „Reproduktion“ und damit der wiederholenden Interpretation durch Subjekte. Die Angewiesenheit auf Reproduktion und Interpretation eröffnet erst die Möglichkeit einer Kritik an denjenigen Gütern und Selbstverständnissen, die innerhalb einer Praxis einen hegemonialen Status und den Schleier des Unausweichlichen ein- und angenommen haben. Im Gegensatz zu Heidegger hebt Taylor allerdings die Fähigkeit der Subjekte zur Transformation von Praktiken hervor. Im Verlauf der Reproduktionen und Neuinterpretationen ergeben sich stets Möglichkeiten der Rekonfiguration einer lebensweltlichen und institutionellen Ordnung. Die Vorgängigkeit der moralischen Ontologie in Bezug auf ihre Aktualisierung durch Subjekte mündet somit *nicht* in die Konsequenz, dass der Gehalt der moralischen Ontologie nicht verschoben werden kann. Taylors eigene Geschichte der Entstehung der neuzeitlichen Subjektivität, die im Blickpunkt des nächsten Unterkapitels stehen wird, hat

dahingehend auch das Ziel, durch eine wiederholende Artikulation die Quellen der modernen Subjektivität und den Wert der spezifisch neuzeitlichen moralischen Ontologie zu verändern. Das kann dann gelingen, wenn diese Geschichte von anderen Subjekten (weiter-)erzählt wird. Die These, dass ontologische Ordnungen von den *Interpretationen* der Subjekte abhängig sind, ist die hermeneutische Pointe einer Subjektkritik, die Heidegger in seinen späten Schriften nicht mehr zur Sprache bringen wollte.

Die Funktion der Güter, auf welche die *moralische* Ontologie verweist, gilt es im Folgenden noch etwas genauer zu umreißen. Güter sind für Taylor materielle Formationen, die das Selbstverständnis von Subjekten affizieren.²⁶ Subjekten steht immer die Möglichkeit offen, sich auf eine bestimmte Weise zu einem Gut zu verhalten; sie sind allerdings nicht befähigt, Güter unabhängig von einer sozialen Praxis zu erschaffen. In genau diesem Sinne sind Güter Teil der Realität:

„Real ist das, womit man fertig werden muss, was nicht allein deshalb verschwindet, weil es nicht den eigenen Vorurteilen entspricht. Aus diesem Grund ist das, was man im Leben unweigerlich in Anspruch nehmen muss, etwas Reales bzw. etwas so annähernd Reales, wie man es zur Zeit erfassen kann. Das allgemeine metaphysische Bild der ‚Werte‘ und ihrer Stel-

26 In *Quellen des Selbst* unterscheidet Taylor drei verschiedene Klassen von Gütern: Lebensgüter, Hypergüter und konstitutive Güter. Lebensgüter beziehen sich auf solche Güter, die „qualitative Unterscheidungen zwischen Handlungen, Gefühlen oder Lebensweisen“ betreffen und „Facetten oder Bestandteile eines guten Lebens“ sind (QS: 178). Hypergüter [hypergoods] bringen die Lebensgüter in eine Rangfolge sorgen damit für eine Orientierung im Leben der Subjekte (vgl. Rosa 1998: 119). Konstitutive Güter nennt Taylor schließlich diejenigen Güter, „durch die bestimmte Handlungen oder Bestrebungen unsererseits gut werden“ (QS: 178). Sie konstituieren den Wert von Hypergütern und Lebensgütern. Taylor spricht bei konstitutiven Gütern auch von „moralischen Quellen“ [moral sources], und zwar dann, wenn diese eine Kraft verleihende oder motivierende Rolle spielen (vgl. Laitinen 2008: 8, 269). Das enthält die normative Implikation, dass die Artikulation von konstitutiven Gütern mit einer Bejahung der Identität von Subjekten verbunden ist. Konstitutive Güter sind zwar in Praktiken eingeschrieben; indem sie durch ihre Aktualisierung in Handlungen bejaht werden, entfalten sie jedoch erst ihre vollständige Kraft und wirken als moralische Quellen. Das Verhältnis zwischen den drei Güterklassen, wie es in *Quellen des Selbst* ausgearbeitet ist, wurde von Taylor im Laufe der Zeit immer wieder verändert. In seinem späteren Aufsatz *Leading a Life* (1997: 173-179) ist nur noch von Lebensgütern und konstitutiven Gütern die Rede – die Konzeption der Hypergüter entfällt. Arto Laitinen (2008: 265-278) hat darüber hinaus angeregt, die Konzeption der konstitutiven Güter aufzugeben, weil diese mit schwerwiegenden Problemen, wie der Frage, wodurch der Wert der konstitutiven Güter wiederum konstituiert wird, und einem problematischen metaphysischen Status konfrontiert sind.

lung in der ‚Realität‘ sollte auf den Dingen beruhen, die man als in diesem Sinne real erkennt.“ (QS: 117)

Ein metaphysischer Status – der in diesem Kontext besser als ontologischer Status bezeichnet werden sollte – kommt Gütern nicht als Entitäten zu, die unabhängig von Subjekten in der Welt existieren. Die Begriffe der Realität und des Realismus²⁷ beziehen sich innerhalb dieses Diskurses auf die moralische Ontologie, das heißt auf die je konkrete Praxis, in der Subjekte subjektiviert werden. Der Zusammenbruch einer spezifischen Praxis führt auch zu einem Verschwinden der darin erscheinenden Güter. Die ontologische These von der realen Existenz von Gütern lässt sich dabei auch in Hinblick auf eine intersubjektive Deutung abgrenzen. Güter und Werte sind *nicht bloß* intersubjektive Phänomene: Der Tatsache, dass sie von Menschen geteilt werden, geht ihre Konstitution als geteilte Phänomene voraus. In anderen Worten: Der Akt der Teilung vollzieht sich (phänomenologisch) früher als die Existenz konkreter Subjekte, deren Selbstverständnis auf der Bejahung von Gütern gründet.

Es stellt sich nun die Frage, inwiefern der moralische Raum, wenn er eine ontologische Bedingung für Subjektsein darstellt, zerstört werden kann. Können die Dinge für Subjekte ihre Bedeutung verlieren? Taylors Antwort lautet wie folgt:

„Die These [besagt], es sei konstitutiv für menschliches Handeln, dass man sein Leben innerhalb eines derart durch starke qualitative Unterscheidungen geprägten Horizonts führt. Ein Überschreiten dieser Grenzen wäre gleichbedeutend mit dem Verlassen eines Daseins, das nach unseren Begriffen noch das einer integralen, also unversehrten Person ist.“ (QS: 55)

Die Rede von der Überschreitung der Grenzen lässt sich auf zweierlei Art auslegen. *Erstens* ist es natürlich möglich, dass Subjekte einen moralischen Raum, das heißt einen spezifischen kulturell-sozialen Kontext, verlassen; in diesem Falle befinden sie sich nach ihrem Ortswechsel jedoch in einem anderen Kontext. Die Überschreitung der Grenzen eröffnet Subjekten nicht die Möglichkeit, einen Raum der Autonomie einzunehmen, indem sie unabhängig von ihrer Verflechtung in die Mitwelt Handlungsziele setzen und Güter erschaffen können. *Zweitens* können allerdings Güter innerhalb einer Lebenswelt ihren Status als Güter *für* ein Subjekt einbüßen. Subjekte verlieren die Orientierung im moralischen Raum, was dazu führt, dass sie nicht mehr wissen, wer sie sind:

27 Der „Wiedergewinnung“ einer philosophischen Position des Realismus, die mit Descartes bricht und sich auch von der analytischen Philosophie abgrenzt, hat sich Taylor jüngst zusammen mit dem Heidegger- und Foucault-Forscher Hubert L. Dreyfus gewidmet (vgl. Dreyfus/Taylor 2015).

„Hier sprechen wir von einer ‚Identitätskrise‘, einer akuten Form von Orientierungsverlust, die die Menschen oft mit den Worten zum Ausdruck bringen, sie wüssten nicht, wer sie eigentlich sind, die sich aber auch als völlige Ungewissheit über den eigenen Standpunkt auffassen lässt. Was ihnen fehlt ist ein Rahmen oder ein Horizont, vor dem die Dinge feste Bedeutung annehmen und manche Lebensmöglichkeiten als gut oder sinnvoll, andere als schlecht oder trivial angesehen werden können. Der Sinn all dieser Möglichkeiten steht nicht fest, er ist unbeständig oder unbestimmt. Für denjenigen, der diese Erfahrung macht, ist sie quälend und furchterregend.“ (QS: 56)

Das Subjekt kann sich im Falle einer Identitätskrise nicht mehr an Gütern orientieren. Der Horizont, der Subjekte in ihrem Selbstverständnis rahmt, ist zerbrochen. Der affirmative Impetus von Taylors hermeneutischer Wendung der heideggerschen Subjektkritik lautet, dass eine Sedimentierung von Gütern notwendig ist, damit Subjekte eine Identität ausbilden und sich somit *als Subjekte* zu formen vermögen. Eine Verwerfung *aller* im moralischen Raum konstituierten Güter führt zum Verlust jeglicher Selbstbezüge. Ein Verständnis heteronomer Subjektivität muss deshalb darum wissen, dass Subjekte in ihrem Selbstverständnis auf materielle Formationen angewiesen sind, die sie immer schon affizieren, nicht vollständig von sich weisen können, an denen sie sich aber gerade *aufgrund* ihres ontologischen Charakters abarbeiten können. Der sich stets einer erschöpfenden Manifestation entziehende moralische Raum bewirkt, dass die Sedimentierung von Gütern nur eine vorläufige, immer wieder aufschiebbare ist: Sie kann und muss stets aufs Neue problematisiert werden, indem Güter von Subjekten anders interpretiert und reproduziert werden und im Zuge dieser Reproduktion mit Brüchen versehen und auf andere Aneignungsweisen hin geöffnet werden.

Taylor wirft der Dekonstruktion, und im Besonderen Foucault, eine *einseitige* Problematisierung der Güter der neuzeitlichen moralischen Ontologie vor.²⁸ Damit trifft er einen durchaus wunden Punkt: In meiner Erörterung hat sich ja ergeben, dass Foucault mit der Wahl der Antike als historischen Untersuchungsgegenstand die Perspektivierung in dem Moment verschiebt, in welchem die Frage nach den

28 So lautet ein zentraler Einwand gegen Foucault, dieser verstehe jegliche Güter als durch Herrschaftsordnungen konstruiert und spreche ihnen somit grundsätzlich die Legitimation ab: „Es ist aber [...] ein Irrtum, wollte man daraus entweder folgern, dass sämtliche Anschauungen des Guten *nichts weiter sind* als Herrschaftsbestrebungen, oder dass wir sie alle als Resultate willkürlicher Entscheidungen betrachten können. Das hieße, die Art und Weise zu verkennen, in der die eigene Position oder eigentlich die eines jeden Menschen durch eine Vorstellung vom Guten gestärkt wird.“ (QS: 192; Hervorhebung von mir) Taylor erkennt jedoch – neben der Verwechslung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen –, dass die Konstitution von Gütern *durch* Machtverhältnisse nicht bedeutet, dass Güter *nichts anderes als* Ausdruck von Machtverhältnissen sind.

Selbstbezügen von Subjekten innerhalb seines Werkes eine Dringlichkeit erhält (vgl. Kap. 6.3.4). Auch aufgrund der Einseitigkeit der foucaultschen Beschäftigung mit der Moderne bemüht sich Taylor, diejenigen Selbstverständnisse herauszuarbeiten, welche die Identität neuzeitlicher Subjekte konstitutiv durchziehen. Mit diesem Schritt hebt sich der kanadische Philosoph deutlich von den bisher in dieser Arbeit zu Wort gekommenen Autoren ab. Aber auch diese Vorgehensweise stellt *keinen* vollständigen Bruch mit der Destruktion Heideggers und seiner dekonstruktiven Wendung dar: Sie konzentriert sich auf den aufbauenden, konstruktiven Gestus der Destruktion und der *Dekonstruktion* und führt über das Verfahren der Genealogie.

8.3 DIE GENEALOGIE DES NEUZEITLICHEN SUBJEKTS

Die Anbindung der Anthropologie des Menschseins an die Ontologie enthält für Taylor die *normative* Implikation, dass Subjekte Güter und Selbstverständnisse bejahen müssen, um ein Verständnis von sich als handelnden und wertenden Akteuren ausbilden zu können. Weil Güter und Selbstverständnisse nur innerhalb einer moralischen Ontologie freigelegt werden und die Ontologie immer auf eine historisch spezifische Praxis verweist, kann die Frage nach der Affirmation von Gütern und Selbstverständnissen allerdings nur mittels historischer Perspektivierung beantwortet werden. Wie Taylor selbst diagnostiziert, ist daher seine Arbeitsweise – mit einer gewissen Einschränkung – komplementär zu derjenigen Foucaults:

„Wahrscheinlich bin ich optimistischer und betone mehr die positiven Seiten, während Foucault ausschließlich die andere Seite im Blick hat. Ich denke jedoch, dass das schlechtere Nachrichten für Foucault als für mich sind, da es für ihn wichtiger war, die positiven Dimensionen außen vor zu lassen. Wenn sie Foucault zu meinem Ansatz hinzufügen, können sie verstehen, wie einige der großen historischen Veränderungen statt finden konnten, während er dazu gezwungen war, diese aus dem Nirgendwo kommend, als völlig willkürlich anzusehen, was ich bei einem genauen Blick auf die Veränderungen für abenteuerlich und unplausibel halte.“ (2002: 147)

Taylor trifft in diesem Zitat durchaus einen wunden Punkt der Arbeiten Foucaults, wenn er ihm den Verzicht auf eine affirmative Freilegung von Selbstbezügen *neuzeitlicher* Subjekte zur Last legt. Dennoch möchte ich behaupten, dass die Genealogie Foucaults nicht genügend Würdigung erfährt, wenn ihre kritischen Einsichten einfach zu denjenigen Taylors „hinzugefügt“ werden. Foucaults Genealogie vermag sehr wohl herauszuarbeiten, wie sich historische Entwicklungen formieren: Sowohl die Analyse der Episteme als auch diejenige der Machtverhältnisse zeichnet historische Transformationsprozesse nach, ohne sie als „aus dem Nirgendwo kommend“

zu betrachten. Im Unterschied zu Taylor weist Foucault jedoch *Brüche* innerhalb geschichtlicher Prozesse aus: So gibt es beispielsweise keinen gleitenden Übergang zwischen der Souveränitätsmacht und der Disziplinarmacht; die kritische Genealogie stellt vielmehr beide Machtmodelle gegenüber und arbeitet ihre unterschiedlichen Verfahrensweisen heraus.

Die genealogischen Verfahren Taylors und Foucaults sind dennoch in einem bestimmten Sinne zueinander komplementär, weil sie ein Verständnis der Genese neuzeitlicher Subjektivität aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln bereichern. Sie schreiben zwei heterogene Geschichten, von denen sich die eine stärker auf die Delegitimation unterwerfender Subjektformationen (Foucault) und die andere mehr auf die Stabilisierung gelingender Selbstverständnisse (Taylor) konzentriert. Beide Geschichten besitzen dabei einen eigenständigen Gehalt – sie lassen sich nicht zu einer Supergeschichte synthetisieren, die eine letztgültige Explikation und Kritik moderner Subjektivität leistet. Sie gewinnen ihre Schärfe und Plausibilität vielmehr dadurch, dass sie bestimmte Gegenstandsbereiche ein- und ausblenden.

Taylors affirmative Genealogie rekonstruiert drei Selbstverständnisse neuzeitlicher Identität, die ich im Folgenden mit Alasdair MacIntyre (1994: 187) als „Narrative“ bezeichne. Darunter sind „Innerlichkeit“, die „Bejahung des gewöhnlichen Lebens“ und die Vorstellung der Natur als einer „Quelle der Moral“ zu zählen. Entlang dieser Narrative werden von Taylor genealogisch drei Strömungen (Theismus, Naturalismus und Expressivismus) aufgespürt, welche die Narrative unterschiedlich interpretieren und für eine gewisse Zerrissenheit der neuzeitlichen Subjektivität verantwortlich sind. Meine These ist, dass Taylors Geschichte der Gewordenheit des modernen Subjekts zwar Identitätsformen freilegt, die von der Dekonstruktion ausgeblendet werden, den metaphysischen Gehalt der Narrative und Strömungen jedoch nicht immer hinreichend problematisiert. Aus dekonstruktivem Blickwinkel soll daher die vermeintliche Unhintergebarkeit der Quellen unserer Identität auf Risse abgeklopft werden.

8.3.1 Das Verfahren der affirmativen Genealogie

In diesem Abschnitt möchte ich argumentieren, dass und inwiefern Taylors Geschichtsschreibung als „affirmative Genealogie“²⁹ bezeichnet werden kann. Taylor selbst nennt seine Vorgehensweise in *Quellen des Selbst* in einem Interview aus

29 Diese Bezeichnung verwendet Joas (2009a: 295; vgl. 2009b). In der Sekundärliteratur wird Taylors Vorgehensweise mehrfach mit Genealogie in Verbindung gebracht: Seel (1991: 49) spricht von einer „Anti-Genealogie der Moral“, Larmore (1991: 161) von einer „genealogy of modernity“ und Kühnlein (2008: 3) von einer „Genealogie der modernen Identität“.

dem Jahre 1998 „genealogisch“: „The book is genealogical. I start from the present situation, from formative ideas, from our conflicting forms of self-understanding, and I try to unearth certain earlier forms from which they arise [...] So it is not a complete historical reconstruction, it is a very selective step backwards to rediscover certain sources.“ (1998: 110) Mit Genealogie ist ein Aufzeigen historischer Entwicklungen verbunden, das auf die Unterstellung einer übergreifenden geschichtlichen Logik verzichtet. Genealogische Geschichtsschreibung betrachtet die Entstehung historischer Ereignisse in ihrer Singularität und Kontingenz, indem sie stets darauf insistiert, dass der geschichtliche Verlauf auch hätte anders sein können. In diesen Punkten befinden sich Taylor und Foucault völlig im Einklang.³⁰ Aus der Kontingenz der Geschichte folgt bei Taylor aber nicht die Delegitimation ihrer Geltung. Weil Subjekte in ihrem Selbstverständnis auf die Bejahung historisch sedimentierter Narrative angewiesen sind, muss die Genealogie auch *konstruktiv* verfahren: Sie muss Subjekten in ihrem Selbstverständnis Halt verschaffen, indem sie problematische von solchen Erzählungen unterscheidet, die Subjekte in ihrem Selbstverständnis mehr ansprechen. Während sich Foucault bezüglich der Neuzeit auf den unterwerfenden Charakter der Disziplinarmacht konzentriert und Genealogie primär als Kritik fungiert, geht es Taylor um die Freilegung stabilisierender Selbstverständnisse und damit um eine affirmative Geste.

Taylors Ziel ist es, „eine Geschichte der neuzeitlichen Identität zu artikulieren und zu schreiben“ (QS: 7).³¹ Der Begriff der Identität wird dabei zunächst dezentriert: Er ist nicht der Name für den substanziellen, gleichbleibenden Gehalt des eigenen Selbstverständnisses, sondern ein Bezugsmoment von Subjektivität:

„Der Begriff von Identität [...] kann folgendermaßen verstanden werden: meine Identität definieren heißt bestimmen, womit ich in *Verbindung* stehen muss, um im vollen Sinne als handelnder Mensch zu fungieren und um insbesondere in der Lage zu sein, dasjenige zu beurteilen, zu unterscheiden und zu erkennen, das sowohl allgemein gesehen als auch speziell für mich wirklich Wert und Bedeutung besitzt.“ (1985a: 249f.; Hervorhebung von mir)

Das Verständnis von Identität, das den genealogischen Arbeiten zugrunde liegt, betont die positiven Komponenten von Subjektivität wesentlich stärker, als es in Hinblick auf die Aussetzung und Neubestimmung von Identität bei Levinas und Derrida der Fall ist. In anderen Worten: Taylor blendet die entziehende Dimension von Identität *ab*, um sich mehr auf den stabilisierenden Effekt der Identitätsbildung zu

30 Honneth (1994: 60) behauptet richtigerweise, Taylor stimme mit der „historisch eingeschränkte[n] Geltung“ seiner Arbeiten mit Foucault überein.

31 Taylor stützt dabei die Genealogie des neuzeitlichen Subjekts nicht nur auf die Geschichte der philosophischen Theorien, sondern auch auf diejenige der „Mentalitäten“ (QS: 200).

konzentrieren. Die entworfene Hermeneutik der neuzeitlichen Identität erhebt den Anspruch, an das Selbstverständnis, d.h. die Selbstinterpretation der Subjekte gebunden zu bleiben: „Das, worauf diese Fragestellung hinaus will, ist eine Interpretation der Identität [...], die dann zeigt, warum die Menschen sie überzeugend bzw. anregend oder ergreifend finden.“ (QS: 361f.) Hier offenbart sich ein weiterer Unterschied zwischen Taylor und Foucault. Während Foucault das Selbstverständnis der Subjekte in der genealogischen Geschichtsschreibung (der Neuzeit) grundsätzlich ausblendet, weil das Augenmerk auf dem unterwerfenden Aspekt der Machtverhältnisse und damit auf den Subjektivierungsverhältnissen liegt, konzentriert sich Taylor auf die Frage, wie Subjekte den Gehalt ihrer Identität selbst verstehen und durch ihre Interpretation und Artikulation reproduzieren. Das bedeutet aber nicht, dass die dekonstruktiven Verfahren Levinas', Derridas und Foucaults mit der Hermeneutik Taylors unvereinbar sind: Die Ein- und Abblendung von Entzugs- und Bezugsmomenten sind vielmehr *notwendige Maßnahmen*, um den Konstitutionsprozess von Subjektivität in seiner stabilisierenden und destabilisierenden Dimension zu analysieren und so ein multiperspektivisches Bild des Subjekts zu zeichnen.

Die Zielsetzung des genealogischen Verfahrens in *Quellen des Selbst* ist es, diejenigen Narrative freizulegen, welche für die Identität neuzeitlicher Subjekte konstitutiv sind. Es handelt sich um eine „erinnernde Wiedergewinnung [retrieval]“ (QS: 16, engl.: 4) jener Narrative, die durch eine falsche Auslegung verschüttet wurden und werden.³² Die auf das Selbstverständnis von Subjekten verweisenden Artikulationen und die Gewordenheit der Praktiken werden dabei eng geführt.³³ Die Frage nach der Entstehung der neuzeitlichen Identität lässt sich nur dann beantworten, wenn die Transformationen innerhalb von Praktiken mit dem Selbstverständnis der darin verorteten Subjekte ans Licht gebracht werden:

32 Die Notwendigkeit einer Freilegung der neuzeitlichen Identität wird von Taylor auch wie folgt begründet: „Was wir brauchen [...] ist ein Porträt dessen, was ich verkürzt die moderne Identität nennen möchte. Damit meine ich das Gefüge von Selbstinterpretationen, die der modernen Kultur eingesenkt sind und die Art und Weise definieren, in der wir zunächst einmal gar nicht umhin können, uns selbst zu verstehen und zu beurteilen und über unser Leben nachzudenken. [...] Die einzige Möglichkeit, ein solches Porträt zu zeichnen, besteht darin, eine entstehungsgeschichtliche Darstellung zu geben, d.h. zu versuchen, der Konstituierung dieser Identität in unserer Geschichte nachzugehen.“ (1985c: 223)

33 Nach Joas (1996: 663) lässt sich bei Taylor die Unterscheidung zwischen einer „interpretatorischen Artikulation der bewegenden Kraft von Ideen“ und einer „explanatorischen Analyse ihrer Ausbreitung und ihrer Wirkungen“ finden; die Untersuchungen konzentrieren sich dann auf den ersten Aspekt. Ich schließe mich dem Urteil Joas' an, da eine „explanatorische Analyse“ nicht Gegenstand einer Genealogie ist und so auch nirgendwo von Taylor beansprucht wird.

„Die moderne Identität hat sich herausgebildet, weil Veränderungen des Selbstverständnisses, die mit vielfältigen Praktiken im religiösen, politischen, ökonomischen und künstlerischen Bereich verknüpft sind, zusammenwirkend und einander verstärkend ihr Entstehen verursacht haben. [...] Zwischen diesen Praktiken und den von ihnen getragenen Ideen hat es zwar Spannungen und Gegensätze gegeben, doch sie haben dazu beigetragen, einen gemeinsamen Raum des Verstehens zu schaffen, in dem sich unsere heute gängigen Vorstellungen vom Selbst und vom Guten entfaltet haben.“ (QS: 367)

Die Konflikte zwischen den Ideen als Artikulationen der Praktiken und den Praktiken selbst sind für Taylor für die Zerrissenheit der modernen Identität verantwortlich. Diese Ambivalenzen zeigen sich in der Rivalität der zwei innerhalb der neuzeitlichen Philosophie hegemonialen Strömungen des Naturalismus und des Expressivismus, auf die ich im dritten Abschnitt dieses Unterkapitels zu sprechen kommen werde. Die Vertreter beider Strömungen beschreiben die Quellen der neuzeitlichen Subjektivität auf heterogene Weise und legen einen bis heute reichenden Widerstreit innerhalb der modernen Subjektivität frei, der von Taylor genealogisch nachgezeichnet wird.

8.3.2 Die Narrative der neuzeitlichen Subjektivität

In den kommenden beiden Abschnitten werde ich die von Taylor mittels affirmativer Genealogie herausgearbeiteten, für das Selbstverständnis neuzeitlicher Subjekte (scheinbar) unhintergehbaren Narrative zur Darstellung bringen. Das Selbstverständnis des modernen Subjekts basiert auf Innerlichkeit, der Bejahung des gewöhnlichen Lebens im Sinne von Produktion und Reproduktion und der Vorstellung der Natur als einer moralischen Quelle. Dabei werde ich die These vertreten, dass Taylors Abblendung der Entzugsmomente von Subjektivität an einigen Stellen zu einer Schließung der Bezugsmomente, also zu einer mangelnden Problematisierung ihrer vorherrschenden Auslegung führt. Das soll insbesondere bei den Narrativen der Innerlichkeit und der Natur als Quelle der Moral sichtbar werden. Die genealogische Vorgehensweise mündet hier zu schnell in eine normative Forderung nach der Bejahung von Selbstverständnissen, die – wie sich in Bezug auf Foucaults genealogische Kritik erwiesen hat – in Prozeduren unterwerfender Subjektivierung eingebunden sind. Im Folgenden sollen die Narrative und deren historische Entwicklung kurz zur Sprache gebracht und mithilfe der Einsichten der Dekonstruktion einer kritischen Prüfung unterzogen werden.³⁴

34 Rosa (1998: 337) merkt treffend an, dass es Taylor nur um die „Rekonstruktion der moralischen Landkarte der Gegenwart und nicht um die Behandlung exegetischer Probleme der Ideengeschichte zu tun ist“. Durch eine Verhandlung einzelner philosophischer Posi-

1. Innerlichkeit

Das *erste* von Taylor genealogisch aufgespürte Narrativ bezeichnet die spezifisch neuzeitliche Vorstellung, dass Subjektivität mit dem Phänomen der Innerlichkeit korreliert: „Unser moderner Begriff des Selbst steht in Zusammenhang mit einem gewissen Gefühl [...] der Innerlichkeit.“ (QS: 207) Dass dies eine spezifisch neuzeitliche Ansicht ist, verdeutlicht Taylor, indem er sie mit dem Selbstverständnis der antiken Subjekte vergleicht. Die Differenzierung zwischen einem Subjekt mit Innerlichkeit, das eine eigenständige Substanz ist, und einer Außenwelt, die vom Subjekt ontologisch getrennt ist, gibt es in der Antike nicht. Gott und Kosmos durchdringen das antike Subjekt und sind ihm nicht äußerlich. Am Beispiel Platons erhellt sich, inwiefern das antike Subjektverständnis von demjenigen der Neuzeit abweicht:

„Die für Platon maßgeblichen Gegensätze sind die zwischen Seele und Leib, zwischen dem Immateriellen und dem Körperlichen sowie zwischen dem Immerwährenden und dem Veränderlichen. Dies sind die Gegensätze, die in Platons Formulierungen das Hauptgewicht tragen. Unter der Voraussetzung seiner Theorie sagen sie über das, was er zu verstehen geben will, offenbar mehr und Treffenderes aus, als mit Hilfe der Terminologie von ‚innen/außen‘ möglich wäre.“ (QS: 225)

Taylors Argument ist, dass die Dichotomie zwischen Seele und Leib grundsätzlich mit der cartesischen – und damit neuzeitlichen – Unterscheidung zwischen *res cogitans* und *res extensa* inkompatibel ist, da nur letztere zwei *Substanzen* benennt. Der Mensch in der Antike ist als Einheit von Seele und Körper Teil der *gesamten* Ordnung des Kosmos: Er ist ein „porous self“ (ASA: 38), das gegenüber der „äußeren“ Welt nicht abgeschlossen ist. Das Gefühl der Tiefe und Innerlichkeit konnte sich für antike Subjekte aus diesem Grund nicht einstellen. Die Quellen der Moral, d.h. diejenigen konstitutiven Güter, die Dingen erst ihre Bedeutung verleihen, liegen außerhalb der Subjekte. So ist bei Platon die *Idee* des Guten die Moralquelle und diese ist nicht Teil der Struktur von Subjekten. Eine Antwort auf die Frage, was eine gute Handlung oder einen guten Charakter auszeichnet, muss mit Verweis auf die Idee des Guten gegeben werden. In diesem Sinne sind die Moralquellen äußerlich: „Die Quellen der Moral, zu denen wir durch die Vernunft gelangen, sind in einem wichtigen Sinne nicht in uns.“ (QS: 228)

Die affirmative Genealogie des neuzeitlichen Subjekts zeigt nun die Stationen auf, an denen ersichtlich wird, wie sich die antike Konzeption des „porösen Subjekts“ zur Vorstellung neuzeitlicher Subjektivität wandelt, für welche die Dichoto-

tionen soll eine bestimmte Entwicklung der neuzeitlichen Identität aufgezeigt werden. Ich greife in meinen nun folgenden Ausführungen aus der Fülle der von Taylor behandelten Autoren nur diejenigen heraus, die für den Argumentationsgang von Bedeutung sind.

mie zwischen Innen und Außen konstitutiv ist. Augustinus ist dabei der wesentliche Philosoph, welcher den *Umschlag* des antiken zum neuzeitlichen Subjektverständnis zur Sprache bringt.³⁵ Prominent wurde das Narrativ der Innerlichkeit nach Taylor erstmals von Descartes artikuliert. Der methodische Zweifel Descartes' mündet bekanntlich in den Beweis der Innenwelt; die Außenwelt wird erst in einem zweiten Schritt durch den Beweis der Existenz Gottes begründet. Indem die Quelle der Moral in das Innen des Subjekts verschoben wird, wird die Bedeutung der Innerlichkeit begrifflich fixiert:

„Die von der Neuzeit vollzogene Wende nach innen, deren Formulierung durch Descartes zu den wichtigsten und einflussreichsten gehört, ist grundverschieden von derjenigen Augustins. Sie siedelt die Quellen der Moral in ganz realem Sinne in unserem Inneren an. Im Verhältnis zu Platon wie auch im Verhältnis zu Augustin bewirkt sie jeweils eine Umstellung, aufgrund deren wir uns nicht mehr – oder zumindest gar nicht mehr in der gleichen Weise – in Verbindung mit außer uns gelegenen Moralquellen sehen. Eine wichtige Kraft ist nach innen verlegt worden.“ (QS: 263)

Die moralischen Quellen entstammen keiner äußeren – göttlichen oder kosmischen – Ordnung mehr, sondern dem erkennenden Subjekt. Dem Subjekt wird seit Descartes die Fähigkeit zugeschrieben, mithilfe der Vernunft erkenntnistheoretische und moralische Wahrheiten zu erfassen. Rationalität wird nicht mehr substantiell im Sinne der Betrachtung einer umfassenden Ordnung, sondern prozedural verstanden, indem „man bestimmten Vorschriften entsprechend denkt“ (QS: 284). Das geht mit der Haltung des Desengagements einher, auf die ich im nächsten Abschnitt noch genauer eingehen werde.

35 Taylor schreibt vor diesem Hintergrund: „Auf dem Weg, der von Platon zu Descartes führt, steht Augustin.“ (QS: 235) Die Philosophie Augustinus' ist als eine Art Durchgangsstadium zwischen Antike und Neuzeit zu verstehen. In erkenntnistheoretischer Hinsicht kommt Gott hier noch immer eine fundamentale Bedeutung zu, jedoch wird selbiger nicht mehr als Teil des Kosmos in der „äußeren“ Welt, sondern vielmehr im Inneren des Subjekts verortet: „Augustin wechselt den Blickpunkt und richtet sein Augenmerk nicht auf den Bereich der erkannten Gegenstände, sondern auf die Tätigkeit des Erkennens selbst; denn hier ist Gott zu finden.“ (QS: 240) Mit dieser Argumentation wird zum ersten Mal innerhalb der Geschichte der Philosophie die Idee artikuliert, der Mensch habe so etwas wie Innerlichkeit, die er erforschen müsse, wenn er die Wahrheit erkennen möchte. Nach Taylor wird damit „die Innerlichkeit der radikalen Reflexion ins Spiel gebracht“ (QS: 243). „Radikale Reflexion“ umfasst einen Denkprozess, der nicht darin besteht, die Perspektive auf eine äußere Ordnung zu lenken, sondern vielmehr die Tätigkeit der Reflexion auf das Subjekt selbst richtet.

An dieser Stelle muss die Frage gestellt werden, inwiefern die von Taylor freigelegte Funktion der Innerlichkeit eine notwendige und unhintergehbare Struktur der neuzeitlichen Subjektivität darstellt. Ich möchte die These vertreten, dass Taylor eine wesentliche Facette unseres modernen Selbstverständnisses herausarbeitet, allerdings in der Annahme ihrer Unhintergebarkeit irrt. Unter Rückgriff auf Derrida lässt sich plausibilisieren, inwiefern Taylor die metaphysische Begründungsfigur der Innerlichkeit übersieht. Für Derrida beruht die Gemeinsamkeit zwischen dem antiken und dem neuzeitlichen Verständnis von Subjektivität in ihrem beiderseitigen Verweis auf ein transzendentes Signifikat (vgl. Kap. 5.1.3). Beide Subjektdeutungen stützen sich auf eine Gründungsfigur, die entweder Subjekten äußerlich ist oder die Struktur der Subjektivität selbst bildet. Bei Platon ist das die Subjekte transzendierende Idee des Guten und bei Descartes das Cogito. Die Trennung zwischen Körper und Seele bei Platon verläuft nach Derrida strukturell analog zu derjenigen zwischen *res extensa* und *res cogitans* bei Descartes. Das soll nicht bedeuten, dass es zwischen beiden Konzeptionen keine wichtigen Abweichungen gibt; beide Unterscheidungen sind jedoch Teil einer supplementären Logik: Der erste Begriff der Dichotomie gilt als natürlich und unverfälscht und der zweite Begriff fungiert als unreines und künstliches Doppel, d.h. als Supplement. Diese Logik wird in ihrer historischen Reichweite von Taylor verkannt. Das Narrativ der Innerlichkeit begründet die Idee des autonomen Subjekts, die wesentlich auf eine Abschließung des Innen und eine Verschließung gegenüber dem unreinen und heteronomen Außen hindeutet. Erst eine Dekonstruktion der Innerlichkeit vermag zu illustrieren, inwiefern die neuzeitliche Trennung zwischen Innen und Außen den ekstatischen und somit heteronomen Charakter von Subjektivität verstellt. Taylors Genealogie lässt hingegen einer Freilegung der herausragenden Bedeutung von Innerlichkeit keine Kritik ihrer Ausschlussmechanismen folgen. Die Konsequenz dieses Versäumnisses wird sichtbar, wenn ich im nächsten Abschnitt darauf eingehe, inwiefern Taylor zwar das cartesische Subjektverständnis kritisiert, jedoch nicht erkennt, dass die affirmierte Strömung des Expressivismus auf dem von Descartes explizierten Narrativ der Innerlichkeit basiert.

2. Die Bejahung des gewöhnlichen Lebens

Das *zweite* unsere heutige Subjektivität maßgeblich prägende Narrativ umfasst die Bejahung des gewöhnlichen Lebens [affirmation of ordinary life]. Darunter ist zu verstehen, dass Produktion und Reproduktion für neuzeitliche Subjekte eine herausragende Bedeutung besitzen. Auch dieser Punkt erhellt sich bei einem Vergleich mit dem Selbstverständnis antiker Subjekte. In der Antike genießt das „höhere“ Leben der Philosophen, Politiker und Krieger im Gegensatz zum „niedrigeren“ Leben der produzierenden und reproduzierenden Bevölkerung ein deutlich höheres Maß an sozialer Anerkennung (vgl. QS: 374-377). So begreift etwa die aristotelische Ethik das der *theoria* oder der Polis gewidmete Leben als das einzige schlechthin

gute und vollkommene Leben. Alle Aspekte des „gewöhnlichen“, ökonomischen und familiären Lebens sind von Frauen und Sklaven zu übernehmen.

Diese antike Anschauung wird zu Beginn der Moderne nachhaltig erschüttert. Der Umsturz der Hierarchie zwischen einem „höheren“ und einem „niedrigeren“ Leben hängt für Taylor eng mit der Entstehung des Protestantismus zusammen. Der Protestantismus bindet das Individuum direkt an Gott und positioniert nicht mehr länger einen Priester als Vermittler zwischen Mensch und Gott: „Die Bejahung des gewöhnlichen Lebens findet ihren Ursprung in der jüdisch-christlichen Spiritualität, und der spezielle Anstoß, den sie in der Neuzeit erhält, rührt in allererster Linie von der Reformation her. Ein allen Reformatoren gemeinsamer Hauptgedanke ist ihre Ablehnung vermittelnder Instanzen.“ (QS: 381) Weil die Beziehung zwischen Gott und Mensch im Protestantismus eine unmittelbare ist, kann Erlösung nur durch die *persönliche* Bindung des Einzelnen erreicht werden. Jedes Individuum ist selbst für das Erlangen von Erlösung verantwortlich. Damit geht die Ablehnung gegenüber einer Ethik einher, welche die Bindung des Individuums an den Vollzug einer ethisch bedeutsamen Lebensweise knüpft. Die verschiedenen Tätigkeiten und Lebensführungen werden nun als gleichwertig erachtet. Der Mensch erfüllt den Willen Gottes, indem er einen Teil von dessen Werk zu bewahren versucht: „Die Menschen dienen den Zwecken Gottes, indem sie sich der festgesetzten Mittel bedienen, um das eigene Dasein zu erhalten.“ (QS: 398f.) Die Differenzierung zwischen „höheren“ und „niedrigeren“ Tätigkeiten ist durch die hier erfolgte Verschiebung aufgehoben. Durch die Verrichtung der von Gott zugewiesenen spezifischen Tätigkeit erfüllt der Einzelne seine Aufgabe, die in der Erhaltung der durch Gott gestifteten Ordnung beruht. Der Mensch darf sich nur dann Hoffnung auf Erlösung machen, wenn er die ihm zugewiesene Tätigkeit nach besten Kräften ausübt. Entscheidend ist die *Gesinnung*,³⁶ durch welche die Tätigkeit verübt wird, und nicht die Art der Tätigkeit (vgl. QS: 396).³⁷ An diesem Punkt verbinden sich das Narrativ der Affirmation des gewöhnlichen Lebens und dasjenige der Innerlichkeit: Der Wert einer Tätigkeit wird nicht mehr im Ausgang von einer übergreifenden Ordnung bestimmt, sondern durch die innere Haltung des Subjekts.

36 Hier decken sich Taylors affirmative Genealogie und die „Protestantismusthese“ Max Webers in ihrer Argumentation. Demnach erfolgte in den protestantischen Ländern die Entwicklung des Kapitalismus rasanter, weil nach dem Selbstverständnis der Bevölkerungsmitglieder die Verrichtung effektiver wirtschaftlicher Tätigkeiten dem Willen Gottes entsprach. Der im Entstehen befindliche Kapitalismus korrespondierte mit dieser Vorstellung; die Entwicklungen von Protestantismus und Kapitalismus beschleunigten sich somit wechselseitig.

37 Aus diesem Grund gibt Taylor dem Kapitel, in dem er diesen Gedankengang ausführt, den Titel „Gott liebt Adverbien“. Die Frage, *wie* eine bestimmte Tätigkeit ausgeführt wird, ist entscheidend und nicht die Frage, um *welche* Tätigkeit es sich handelt.

Die Bejahung des gewöhnlichen Lebens als Narrativ neuzeitlicher Subjektivität setzt sich im Verlauf der Moderne nicht nur in den protestantischen, sondern nach und nach auch in allen anderen westlichen Ländern durch. Ein Resultat ist unter anderem die Forderung an die Politik, für das Wohl der *gesamten* Bevölkerung zu sorgen und nicht mehr nur für eine besonders privilegierte Klasse: „Wohltätigkeit [wird] die wichtigste Tugend [the motive of benevolence becomes the key to goodness]“ (QS: 458, engl. 258). Die politische Führung eines Staates hat von diesem Zeitpunkt an für eine „wohlgeordnete“ Gesellschaft zu sorgen. Hier gibt es eine aufschlussreiche Diskrepanz zwischen Taylor und Foucault in der Beantwortung der Frage nach der Entstehung der „Disziplinargesellschaft“. Während Foucault ihre Herkunft an das nicht weiter zu begründende Aufkommen des neuen Machtmodells der „Disziplinarmacht“ koppelt, die Subjekte normiert und individualisiert und in diesem Zuge kontrolliert, versteht Taylor die Disziplinargesellschaft als Effekt einer auf der politischen Ebene durchgesetzten Bejahung des gewöhnlichen Lebens, welche die Forderung des Regierens zum Wohle aller umfasst. Demnach sind grausame Bestrafungen nicht deshalb verpönt, weil sie innerhalb neuer Machtverhältnisse, die auf das gefügig machen der Subjekte zielen, nicht mehr funktionieren, sondern weil sie der im Selbstverständnis der Subjekte verankerten Vorstellung, der Staat müsse dem Wohl aller Menschen dienen, widersprechen (vgl. ASA: 90-145).

Die Konfrontation von Foucaults kritischer Genealogie mit Taylors affirmativer Genealogie lässt hervortreten, wie eine dekonstruktive, auf die unterwerfende Dimension von Subjektivität zielende, und eine hermeneutische, auf das Selbstverständnis von Subjekten fokussierte Geschichtsschreibung, ineinandergreifen können: Sie sind zwei genealogische Verfahren, die deshalb komplementär sind, weil sie sich zusammen an der Geschichte einer *Dekonstruktion* und *Dekonstruktion* des modernen Subjekts beteiligen. Die kritische Genealogie führt vor, wie das neuzeitliche Subjekt durch die Unterwerfung unter Machtverhältnisse produziert wird und destruiert dadurch die Vorstellung der Unhintergebarkeit moderner Identität. Die konstruktive Suche der affirmativen Genealogie arbeitet hingegen heraus, welche Effekte die sich in der Neuzeit ereignenden narrativen Brüche für das Selbstverständnis von Subjekten haben – und derart tief in ihre Seinsweise eingedrungen sind, dass eine kritische Perspektivierung nicht davon abstrahieren kann.

3. Die Natur als Quelle der Moral

Das *dritte* von Taylor genealogisch erschlossene Narrativ neuzeitlicher Subjektivität umfasst die Transformation der Natur zu einer Quelle der Moral. Mit „Natur“ wird ab dem 18. Jahrhundert nicht mehr nur eine Umwelt verstanden, die sich der Mensch instrumentell anzueignen vermag, sondern auch die Vorstellung, dass Subjekte selbst eine Quelle der Moral darstellen: „Das moderne Subjekt muss seine Ziele in der Natur finden, das heißt, so wie Natur nun verstanden wird, in sich selbst.“ (1985a: 257) Das von Descartes erstmalig zur Sprache gebrachte Narrativ

der Innerlichkeit wird durch die Vorstellung der Natur als Quelle der Moral radikalisiert, indem das Innen des Subjekts jetzt eine Bedeutung generierende Funktion erhält:

„Zum Bewusstsein der Bedeutsamkeit gelangen wir durch unsere innere Natur. Da das Wohl, dem die Natur dient, nun ein rein natürliches, in sich abgeschlossenes Gut ist, und da die nächstliegende Moralquelle eine selbstständige Ordnung ineinander greifender Wesen ist, zu deren Prinzipien wir in unserem Inneren Zugang haben, sind die Voraussetzungen geschaffen für eine weitere unabhängige Ethik, in deren Rahmen die Natur selbst, ohne ihren Urheber, zur wichtigsten Moralquelle wird.“ (QS: 557)

Die Aufwertung der Natur kann bereits bei den britischen Philosophen Hutcheson und Shaftesbury diagnostiziert werden. David Hume ist in der Folge der prominenteste Vertreter einer naturalistischen Ethik, die den Gefühlen einen fundamentalen Status bei der Konstitution moralischer Urteile zuweist. Mit Jean-Jacques Rousseau bekommt die Anschauung der Natur als Quelle der Moral schließlich ihre umfassendste philosophische Ausarbeitung:³⁸ Die Natur wird als *entscheidender* normativer Maßstab interpretiert. Rousseaus politische Philosophie geht bekanntlich von einem Naturzustand aus, in dem die Menschen noch nicht sozialisiert sind und über eine unmittelbare Nähe zur Natur verfügen. Mit der Entstehung der Gesellschaft ist die Stimme der Natur versiegt – der vergesellschaftete Mensch ist „unmoralisch“, weil er die Stimme der Natur nicht mehr hört.

Für Taylor nimmt Rousseau eine entscheidende Rolle bezüglich der Artikulation moderner Subjektivität ein, da er der Ausgangspunkt eines heterogenen Feldes widerstreitender Selbstverständnisse ist: „Rousseau steht am Ursprung sehr vieler Bereiche der heutigen Kultur, der philosophischen Theorien der Selbsterkundung ebenso wie jener Überzeugungen, denen die Freiheit durch Selbstbestimmung als Schlüssel zur Tugend gilt.“ (QS: 631) Zu diesem historischen Zeitpunkt entstehen zwei konfligierende Strömungen. Die erste Strömung, die Taylor als „Expressivismus“ bezeichnet, legt ihren Fokus auf die Selbsterkundung und Authentizität des Subjekts. Dieser Richtung werde ich mich im nächsten Abschnitt noch genauer zuwenden. Bei der zweiten Strömung steht die Idee der Freiheit als Autonomie im Vordergrund. Kant geht den von Rousseau eingeschlagenen Weg weiter, indem er die Subjektivierung des Moralgesetzes radikalisiert.³⁹ Die Verbindung zwischen

38 Vgl. QS: 642: „Das, was ich mit meinen Ausführungen über die Natur als innere Quelle andeuten möchte, ist der subtile, aber wichtige Unterschied zu den früheren Anschauungen, der in der Rousseauschen Vorstellung liegt, unser Zugang zu dieser Ordnung sei in erster Linie ein innerer.“

39 Vgl. QS: 634: „Der von Rousseau in Gang gesetzten Subjektivierung oder Verinnerlichung der Moralquellen verleiht Kant eine feste, aber ganz neue Basis. Das Moralgesetz

dem kantischen Moralgesetz und der Vorstellung der Natur als Quelle der Moral basiert nach Taylor darauf, dass das Fundament des kategorischen Imperativs in der Natur des Menschen liegt, denn wenn „die Maxime meines Handelns allgemein befolgt wird, tue ich im Grunde nichts weiter, als dass ich als rational handelndes Wesen meiner wahren Natur gerecht werde“ (QS: 632). Bei Kant enthüllt sich der immanente Charakter der Moralquellen am deutlichsten, weil der Wert einer moralischen Handlung ausschließlich durch ein Moralgesetz konstituiert wird, das sich der Handelnde selbst gibt.

Taylors Leistung in *Quellen des Selbst* ist es, das Ereignis an die Oberfläche zu bringen, welches die Idee des autonomen Subjekts diskursiv befeuert: Die affirmative Genealogie deckt auf, in welchem Moment sich die Narrative der Innerlichkeit und der Natur als Quelle der Moral zusammenschließen. Wie es jedoch auch bezüglich des Narratives der Innerlichkeit der Fall ist, versäumt es Taylor an dieser Stelle, den metaphysischen Boden des modernen Naturverständnisses zu problematisieren. So lässt sich mithilfe der Dekonstruktion veranschaulichen, inwiefern der neuzeitliche Naturbegriff, der sowohl dem Expressivismus als auch Kant zugrunde liegt, das Subjekt als autonome und sich selbst transparente Substanz fundiert. Die Dichotomie zwischen einer „reinen“ Natur und ihrem „unreinen“ Doppel wird bei Kant und Rousseau auf die gleiche Weise begründet. Die „wahre Natur“ des Menschen – von der im obigen Zitat die Rede ist – fungiert bei Kant als Begründungsfigur der Moral: Sie konstituiert im Sinne der Vernunft die Autonomie des Subjekts und wird einer (heteronomen) Natur gegenübergestellt, die dem Subjekt äußerlich ist und über die es zu herrschen hat. Das Subjekt muss sich der Affizierung durch die Natur erwehren, um die Reinheit seiner Subjektivität und somit seine Handlungsfähigkeit und Identität zu bewahren. Bei Rousseau lässt sich ein sehr ähnliches Argument konstatieren: Eine reine und unverfälschte Natur wird einer unreinen, verdorbenen und künstlichen Kultur gegenübergestellt.⁴⁰ Die Autonomie des Subjekts wird durch die Stimme einer unverdorbenen Natur garantiert. Es ist genau diese dichotome Struktur zwischen „reiner“ und „unreiner“ Natur, die dem Narrativ der Natur als Quelle der Moral zugrunde liegt und von Taylor in ihrer historischen Vormachtstellung unterschätzt wird. Die affirmative Genealogie problematisiert nicht ausreichend, inwiefern der neuzeitliche Naturbegriff mit einer Begründung von Autonomie und einer Abwertung von Heteronomie verbunden ist.

lässt sich nicht mehr durch eine äußere Ordnung definieren, sondern es kommt aus dem Inneren.“

40 Diese Kritik an Rousseau wurde bereits in meiner Auseinandersetzung mit Derridas Dekonstruktion des Phozentrismus vorgestellt (vgl. Kap. 5.1.2).

8.3.3 Die Interpretation der Narrative durch die Strömungen des Naturalismus und Expressivismus

Es hat sich bereits anhand des Narratives der Natur als Quelle der Moral herauskristallisiert, dass die Selbstbezüge neuzeitlicher Subjekte durch unterschiedliche philosophische Strömungen⁴¹ thematisiert werden. Im Einzelnen sind das Theismus, Naturalismus⁴² und Expressivismus. Der Widerstreit dieser Strömungen ist nach Taylor für eine Spannung innerhalb der modernen Identität verantwortlich. Der Theismus ist die hegemoniale Strömung bis zur Renaissance und verortet die Antwort auf die Frage nach den moralischen Quellen des Subjekts in Gott und der kosmischen Ordnung. Das Subjekt wird demnach durch eine Kraft subjektiviert, die nicht ihm selbst liegt, sondern die Immanenz der Welt transzendiert. Diese starke Form des Theismus büßt zu Beginn der Moderne ihre Vorherrschaft und Legitimation ein und differenziert sich in eine Pluralität heterogener Strömungen aus:

„Am Anfang steht die theistische Grundlegung dieser Normen; darauf folgt eine zweite Fundierung, in deren Mittelpunkt ein Naturalismus der desengagierten Vernunft steht, der heutzutage szientistische Formen annimmt; ferner gibt es eine dritte Gruppe von Ansichten, die ihre Quellen im Expressivismus der Romantik oder in einer der modernen Nachfolgeanschauungen findet. Die ursprüngliche Einheit des theistischen Horizonts ist zersplittert, und die Quellen können nun in verschiedenen Grenzbereichen geortet werden, zu denen der Bereich unserer eigenen Kräfte ebenso gehört wie der der Natur.“ (QS: 856)

Bevor ich mich einer genaueren Analyse von Taylors Genealogie des Naturalismus und Expressivismus widme, möchte ich darauf hinweisen, dass die Vorgehensweise der affirmativen Genealogie in zwei wichtigen Punkten von der Genealogie Foucaults abweicht. *Erstens* diagnostiziert Taylor im Gegensatz zu Foucault *keinen*

41 Stephen White (2000: 50) bezeichnet diese von mir als „Strömungen“ benannten Richtungen als „ontological constellations“ und unterstreicht damit ihren ontologischen Status als Interpretationen des modernen Selbstverständnisses. Rosa (1998: 338) weist mit Recht darauf hin, dass eine Schwierigkeit in *Quellen des Selbst* die undurchsichtige Verbindung zwischen den drei Narrativen und den drei Strömungen betrifft.

42 Rosa (1998: 341) arbeitet bei Taylor zwei Begriffe von „Naturalismus“ heraus: Einerseits wird unter „Naturalismus“ eine in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wirkmächtige wissenschaftstheoretische Richtung verstanden, die den Menschen in naturwissenschaftlichen Kategorien denkt und von Taylor unter Rückgriff auf die Komponenten der Anthropologie des Menschseins verworfen wird; andererseits bezeichnet „Naturalismus“ eine der drei Strömungen der Interpretation neuzeitlicher Subjektivität, die trotz ihrer metaphysischen Implikationen nicht vollständig verworfen werden kann.

epistemischen Bruch zwischen Renaissance und Moderne, sondern bindet die Strömungen des Naturalismus und Expressivismus an den Theismus: Der Theismus ist die „ursprüngliche“ Strömung, in deren Folge Naturalismus und Expressivismus erst ihre Wirkungen entfalten.⁴³ Weil Naturalismus und Expressivismus nur auf dem Boden des Theismus gedeihen konnten, bleibt ihre Subjektivität konstituierende Kraft mit Letzterem verflochten. Das legitimiert Taylor *zweitens*, wie sich später ergeben wird (Kap. 8.3.4), die theistischen Quellen als konstitutives Element moderner Identität zu *affirmieren*.

Für die Gewordenheit der neuzeitlichen Subjektivität ist jedoch primär nicht der Theismus verantwortlich; vielmehr spielen vor allem die philosophischen und allgemein in der Kultur der Moderne sich ausbreitenden Strömungen des Naturalismus und Expressivismus eine ausschlaggebende Rolle: „Diese beiden großen und facettenreichen Umgestaltungen der Kultur – die Aufklärung und die Romantik samt der mit ihr einhergehenden expressiven Auffassung des Menschen – haben uns zu dem gemacht, was wir sind.“ (QS: 683)⁴⁴ Taylors These ist, dass beide Strömungen die Identität neuzeitlicher Subjekte ausdrücken und wesentlich konfigurieren. Es ist somit nicht möglich, eine der beiden Strömungen – oder gar beide – zu verwerfen. Die von Taylor entwickelte Subjektkritik beruht vielmehr in einer neuen Interpretation des Verhältnisses zwischen Naturalismus und Expressivismus. Dieses Unternehmen fußt auf zwei Argumentationssträngen. *Erstens* folgt Taylor (implizit) der Dekonstruktion in Hinblick auf den Abbau verfehlter Subjektverständnisse. Das zeigt sich vor allem anhand der Kritik philosophischer Theorien, die das Subjekt verdinglichen, individualisieren und als ursprünglich autonom fundieren. In der Problematisierung solcher Subjektformationen beruht der *kritische* Impuls der affirmativen Genealogie. *Zweitens* schließt sich an die Kritik verfehlter Selbstverständnisse eine Affirmation gelingender Identitätsbildung an. Taylor geht über die Dekonstruktion hinaus, indem er die Frage nach dem *Gehalt* von Identität stellt, den Subjekte bejahen müssen, um sich als Akteure zu verstehen, die innerhalb der spezifisch neuzeitlichen moralischen Ontologie existieren. Die Quellen einer gelingenden Konstitution des Selbst werden innerhalb der Strömung des Expressivismus

43 Der Theismus zerfällt zunächst in eine Form des Deismus, der im Naturalismus der Aufklärung und im Expressivismus, zu dem nicht nur die Autoren der Romantik, sondern auch die britischen „Gefühlsethiker“ Hutcheson, Shaftesbury und Hume zählen, weiter existiert (vgl. QS: 471). Der Einfluss des Theismus auf die neuzeitliche Subjektivität ist daher nicht völlig versiegt.

44 Wie das Zitat beweist, setzt Taylor an bestimmten Stellen in *Quellen des Selbst* „Naturalismus“ mit „Aufklärung“ gleich. Ich halte diesen Schritt jedoch für irreführend, da manche Autoren der Aufklärung, wie beispielsweise Hume, der expressivistischen Strömung zugeschrieben werden und Kant als eine Mischposition aus beiden Strömungen gilt.

aufgespürt. Dieses zweischneidige genealogische Verfahren gilt es im Folgenden vorzustellen und auf seine Stichhaltigkeit zu prüfen.

1. Naturalismus

Die Strömung des Naturalismus ist nach Taylor wesentlich für die Fundierung eines autonomen Subjektverständnisses verantwortlich. Mit ihr sind die drei Komponenten des „desengagierten Subjekts [disengaged subject]“, des „punktförmigen Selbst [punctual self]“ und des „Atomismus [atomism]“ verknüpft (1987: 7f.). Die Haltung des Desengagements hat erstmals durch Descartes eine namhafte philosophische Stellung erfahren. Sie umfasst die Fähigkeit des Subjekts zum Rückzug in seine im Inneren verortete Subjektivität sowie die Abschließung gegenüber äußeren heteronomen Einflüssen. Descartes' Zweifelsoption in den *Meditationes de prima philosophia* führt diese Haltung aus, indem sie die Suche nach dem Fundament der Erkenntnis an die reflexive Verfügungsgewalt des Subjekts kettet. Das Subjekt ist nicht „in“ der Welt; es ist vielmehr immer schon befähigt, sich gegenüber der Affizierung der Welt zu verschließen. Die Vorstellung desengagierten Handelns kulminiert nach Taylor in einer Konzeption instrumenteller Vernunft⁴⁵, die eine Beherrschung der materiellen Welt und der Leidenschaften umfasst:

„Mit dem neuen, von Descartes vorgelegten Modell der Herrschaft durch Vernunft beruht diese auf instrumenteller Kontrolle. Freiheit von der Täuschung, welche Geist und Materie miteinander verquickt, bedeutet, dass man die Materie in einer Weise begreift, die ihre Kontrolle erleichtert. Ebenso bedeuten Befreiung von den Leidenschaften und Unterwerfung unter die Vernunft, dass man die Leidenschaften instrumenteller Leitung unterstellt.“ (QS: 273)

Die oberste Aufgabe der instrumentellen Vernunft ist die Kontrolle aller heteronomen Einflüsse. Ziel ist die Bewahrung von Autonomie, die nur dann möglich ist, wenn alles, was nicht zur Struktur des Subjekts gehört, von selbigem angeeignet und objektiviert wird. Gefühle sind nicht Teil der Subjektstruktur, weil sie die Einheit der Vernunft bedrohen: Sie gilt es folglich unter die Aufsicht der Rationalität zu stellen. Die „äußere“ Welt stellt das Material bereit, welches der Verwirklichung des wollenden Subjekts zu dienen hat. Die Haltung des Desengagements treibt dabei auch die Entwicklung der Naturwissenschaften voran: Die Natur wird jetzt als Einheit von Kausalgesetzen begriffen und kann mit naturwissenschaftlichen Me-

45 Taylor definiert *instrumentelle Vernunft* „als die Art von Rationalität, auf die wir uns stützen, wenn wir die ökonomischste Anwendung der Mittel zu einem gegebenen Zweck berechnen“ (UM: 11).

thoden objektiv, d.h. durch Abstraktion der Perspektive des erkennenden Subjekts, erfasst werden.⁴⁶

Eine Radikalisierung erfährt Descartes' Konzeption desengagerter Subjektivität durch das „punktförmige Selbst“ bei John Locke. Der normative Kern dieser Vorstellung liegt darin, dass das Subjekt nicht nur die Welt und seine Gefühle zu objektivieren vermag, sondern auch sich selbst:

„Die hier als punktförmiges Selbst bezeichnete moderne Gestalt geht in ihrem Desengagement noch viel weiter und wird durch die gleiche Mischung von Motiven dazu angeregt, nämlich durch das Streben nach Kontrolle in seiner Verflechtung mit einer bestimmten Auffassung von Erkenntnis. Das Desengagement wird noch weiter getrieben, indem es durch eine neue Wendung auf das Subjekt selbst bezogen wird.“ (QS: 292)

Descartes schreibt dem Subjekt noch explizit den Status eines „Dings“ zu: Das Subjekt ist als denkendes Wesen ein denkendes Ding, das sich substanziell von ausgedehnten, materiellen Dingen unterscheidet. Für Locke ist das Subjekt hingegen kein Ding mehr. Dem punktförmigen Selbst kommt nur noch eine *formale* Eigenschaft zu, nämlich das „Vermögen, Dinge als Objekte zu fixieren“ (QS: 309). Es objektiviert die Welt, seine Gefühle und auch seine eigene Subjektivität. Dieser Prozess vollzieht sich von einem Punkt aus, der selbst nicht mehr in der Welt ist. Das punktförmige Selbst hat die Fähigkeit des Desengagements zur höchsten Perfektion getrieben, da es sich von jeglichem Engagement in der Welt gelöst hat. Die Konsequenz dieser Haltung ist eine „radikal subjektivistische Auffassung der Person“ (QS: 310). Das Subjekt hat bei Locke nicht nur die Beziehung zum Kosmos und zu Gott verloren, sondern auch diejenige zur Natur und zu seiner Mitwelt – kurz zu allem, was sich außerhalb der formalen Fähigkeit der Objektivierung befindet. Es ist in keiner Weise mehr situiert.⁴⁷

46 Vgl. QS: 294: „Zum Desengagement gehört auch, dass wir die Haltung der ersten Person hinter uns lassen und uns mit einer Theorie oder zumindest mit einer Mutmaßung versehen, die angibt, wie die Dinge funktionieren.“

47 Taylors Interpretation der Philosophie Lockes widerspricht Jerrold Seigel (2005: 87-110). Nach Seigel schafft es Locke vielmehr eine reflexive, relationale und verkörperte Dimension des Selbst anzuerkennen. Seigel erkennt jedoch die Ursprungshaftigkeit des punktförmigen Selbst, die Taylor in *Quellen des Selbst* überzeugend zur Darstellung bringt. Demnach erkennt zwar auch Locke an, dass das Selbst in der Realität eine relationale Bindung zu anderen Subjekten eingeht und verkörpert ist; jedoch stellt das für ihn nicht die Vorstellung infrage, dass das Selbst einen punktförmigen *Ursprung* besitzt, in deren Ausgang es alles, einschließlich sich selbst, objektivieren kann.

An die Konzeptionen des desengagierten Subjekts und des punktförmigen Selbst schließt nun eine politische Theorie an, die Gesellschaft als Summe von vereinzelter Individuen versteht und von Taylor als „Atomismus“ bezeichnet wird:

„The term ‚atomism‘ is used loosely to characterize the doctrines of social contract theory which arose in the seventeenth century and also successor doctrines which may not have made use of the notion of social contract but which inherited a vision of society as in some sense constituted by individuals for the fulfillment of ends which were *primarily individual*. Certain forms of utilitarianism are successor doctrines in this sense. The term is also applied to contemporary doctrines which hark back to social contract theory, or which try to defend in some sense the priority of the individual and his rights over society, or which present a *purely instrumental view* of society.“ (1979a: 187; Hervorhebungen von mir)

Die unter dem Terminus des Atomismus versammelten politischen Philosophien propagieren eine Ontologie sozialer Praktiken, die im Wesentlichen auf zwei Prämissen fußt. Gesellschaft wird *erstens* individualistisch, d.h. als Zusammenschluss vereinzelter Individuen („Atome“) interpretiert. In einem nominalistischen Sinne ist „Gesellschaft“ der Name für eine Menge von Individuen. Gesellschaft kommt kein ontologischer Gehalt mehr zu, da ihre Konstitution im Ausgang von den Intentionen der Individuen gedacht wird. Aus diesem Grund wird für die Gesellschaftsvertragstheoretiker Hobbes und Locke die Frage wichtig, wie soziale Herrschaft überhaupt legitimiert werden kann. Die Antwort auf diese Frage – und hier kommt die *zweite* Prämisse des Atomismus ins Spiel – ist instrumentalistisch: Die Gesellschaft ist ein Instrument für die Bedürfnisbefriedigung der Individuen. Politische Institutionen haben die Funktion, diesen Bedürfnissen zu dienen. Die Existenz sozialer Praktiken ist somit dem Erscheinen von Subjekten nachgeordnet: Die Subjekte erschaffen eine soziale Welt, sie sind ihr *Ursprung*, und die gesellschaftlichen Realitäten sind nur in Bezug auf diesen Ursprung zu beschreiben, zu verstehen und zu rechtfertigen. Zugleich treten die sozialen Praktiken den Subjekten allerdings wieder als eigenständige Realität gegenüber, deren Logik die Autonomie der Akteure bedroht. Es ergibt sich eine Kluft zwischen dem Subjekt und der Welt, die philosophisch und politisch wieder zu schließen ist. Die vom politischen Diskurs artikulierte normative Forderung lautet dann, dass soziale Herrschaft nur in dem Falle legitim ist, wenn Subjekte als autonome Akteure anerkannt werden und ihnen die Möglichkeit selbstbestimmten Handelns gewährt wird.

Die Gemeinsamkeit der drei subjektphilosophischen Implikationen des Naturalismus – und zugleich ihre kritikwürdige Prämisse – basiert für Taylor in der Leugnung der moralischen Ontologie des Subjekts. Subjekte können gemäß dem Naturalismus nur dann eine gelingende Identität ausbilden, wenn sie sich mit einer Welt identifizieren, die sie selbst geschaffen haben. Die Diskrepanz zwischen Subjekt und Welt bedingt jedoch, dass diese Identifizierung grundsätzlich scheitert. In die-

sem Falle bleibt dem autonomen Subjekt nichts anderes übrig, als sein Selbstverständnis aus der Negation all dessen zu schöpfen, was es nicht ist. Das Subjekt duldet nichts, was sich seiner Verfügungsgewalt entzieht und verwirft aus diesem Grund alle Affizierungen, die einer mit Anderen geteilten Welt entstammen. Das Resultat ist letztendlich „die reine Nicht-Identität mit allem“ (Schaupp 2003: 161). Die Vorherrschaft des Naturalismus als hegemonialer Strömung in der Moderne verstellt dem Subjekt folglich die Möglichkeit einer gelingenden Identitätsbildung, weil die Situierung des Subjekts in der Welt verkannt wird.

2. Expressivismus

In der Moderne formiert sich nach Taylor nun aber mit dem Expressivismus eine Gegenbewegung zum Naturalismus, welche die Vorstellungen des desengagierten Subjekts, des punktförmigen Selbst und der atomistischen Gesellschaftsauffassung herausfordert.⁴⁸ Die ersten Spuren der expressivistischen Strömung lassen sich bei Montaigne ausfindig machen und die Entwicklung verläuft über die britischen Philosophen Hutcheson, Shaftesbury und Hume, die dem Gefühl einen fundamentalen Status als Quelle der Moral zuweisen. Rousseau beschleunigt die theoretische Entwicklung des Expressivismus, indem er der Natur eine normative Kraft zuspricht. In der deutschen Philosophie wird der Expressivismus mit der sogenannten „Ausdrucksanthropologie“⁴⁹ Herders verknüpft und von der gesamten Romantik besetzt. Schließlich führt die Entwicklung zu Hegel, der zugleich für eine Versöhnung zwischen der naturalistischen und der expressivistischen Strömung eintritt.⁵⁰ Es sind vor allem die vier Komponenten der Engagiertheit und Artikulationsfähigkeit des in der Welt seienden Subjekts sowie diejenigen der Originalität und Authentizität des Menschen, die Taylor als affirmative Momente des Expressivismus gegen den Naturalismus ins Feld führt. Diese gilt es im Folgenden kurz vorzustellen und einer kritischen Prüfung zu unterziehen.

48 Taylor spricht in einer früheren Arbeit aus dem Jahre 1985 auch von „romantisch-expressiv“ (1985a: 271), was die dichte Verbindung zwischen Expressivismus und Romantik zum Ausdruck bringt. Ich halte diese Bezeichnung aber nicht für optimal, da sie nicht auf alle Vertreter des Expressivismus, wie beispielsweise die britischen Empiristen, zutrifft.

49 Vgl. zur Ausdrucksanthropologie HE: 27-49. Die zentrale Behauptung der Ausdrucksanthropologie beruht für Taylor darin, dass der Mensch ein Wesen ist, welches sich ausdrücken muss.

50 Demnach versucht Hegel „diejenige Synthese zu realisieren, nach welcher die romantische Generation suchte und nach welcher sich das gesamte Zeitalter sehnte, nämlich: die sich selbst ihr Gesetz gebende rationale Freiheit des Kantischen Subjekts mit der im Menschen vorhandenen Einheit des Ausdrucks und mit der Natur zusammen zu bringen“ (HE: 707).

Erstens stellt nach Taylor die Strömung des Expressivismus der Haltung des Desengagements die Engagiertheit des Subjekts in der Welt gegenüber. Das vom Naturalismus nicht erörterte dritte Narrativ der Natur als Quelle der Moral verschmilzt mit dem ersten Narrativ der Innerlichkeit: „Meine These besagt, dass die Idee der Natur als innerer Quelle mit einer expressiven Anschauung des menschlichen Lebens einhergeht.“ (QS: 652) Die Vorstellung von Innerlichkeit wird durch den Expressivismus anders interpretiert, als es bei den naturalistischen Vertretern – allen voran Descartes und Locke – der Fall ist. Der ontologische Status der Innerlichkeit wird mit der im Subjekt vorliegenden und zu artikulierenden Natur verknüpft: „Seit der Formulierung des expressivistischen Gedankens der Artikulation unserer inneren Natur sehen wir tatsächlich die Gründe dafür, dieses Innere als etwas mit *Tiefe* zu deuten, d.h. als einen Bereich, der mehr umfasst, als wir je artikulieren können, und der sich noch über den entferntesten Punkt unserer klaren Ausdrucksmöglichkeiten hinaus erstreckt.“ (QS: 677) Der Expressivismus versteht Bedeutung als eine solche, die durch den Vorgang der Artikulation erst konstituiert wird. Subjekte nehmen durch die Artikulation ihres Selbstverständnisses und ihrer Seinsweise an der Formung ihrer Subjektivität teil und diese Artikulation findet immer in einer (Mit-)Welt statt. Hierbei kann Artikulation niemals umfassend sein, weil das Innen der Subjekte nicht begrifflich fixiert werden kann, sondern aufgrund seiner uneinholbaren Tiefe jede konkrete Artikulation übersteigt.⁵¹

Auch wenn der Expressivismus den objektivierenden Subjektbegriff des Naturalismus aufbricht, versäumt es Taylor, die metaphysischen Implikationen der Verschmelzung zwischen den Narrativen der Innerlichkeit und der Natur als Quelle der Moral zu problematisieren. Aus dekonstruktiver Perspektive konnte bereits gezeigt werden, dass beide Narrative wesentlich auf einer Dichotomie zwischen Innen und Außen und also auf einer Abschließung des Innen gegenüber einem heteronomen Außen beruhen (vgl. Kap. 8.3.2). Diese Schließung wird vom Expressivismus, wie ihn Taylor versteht, weitergetragen: Sie steht im Kontext der bei Rousseau verteidigten Vorstellung von der im Inneren des Subjekts verborgenen je spezifischen Natur. Dieses Problem zeigt sich anhand der zweiten Komponente des Expressivismus noch nachdrücklicher.

Zweitens verbindet sich nämlich mit dem Expressivismus die Ansicht, jeder Mensch verfüge über eine einzigartige innere Natur, die sich von derjenigen jedes anderen Menschen abhebe: „Der Expressivismus ist die Grundlage eines neuen und umfassenderen Individuationsbegriffs, also der im achtzehnten Jahrhundert aufkommenden Vorstellung, wonach jedes Individuum anders und etwas Ureigenes ist und durch seine Originalität darauf festgelegt wird, wie es leben sollte.“ (QS: 653)

51 Dieser Interpretation des Expressivismus kommt eine Nähe zu Taylors eigener Anthropologie des Menschseins zu, vor allem bezüglich Interpretation, Artikulation und des Verständnisses von Sprache (vgl. Kap. 8.1.1 und 8.1.3).

Das von Taylor vor allem bei Herder aufgespürte Verständnis des Subjekts als einzigartiges Individuum wird mit der Forderung nach Anerkennung der je spezifischen Identität eng geführt. Ein Streben nach Anerkennung der authentischen Identität gibt es vor der Moderne nicht: „In den Gesellschaften früherer Zeiten war das, was wir heute Identität nennen, weitgehend durch die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen festgelegt.“ (MPA: 19) Den Subjekten wurde Anerkennung gemäß ihrer Position innerhalb einer hierarchischen Gesellschaftsordnung zugewiesen. Ein „Kampf um Anerkennung“ konnte nicht aufbrechen, weil diejenigen Subjekte, denen keine oder nur wenig Anerkennung zuteilwurde, ihren Platz innerhalb der Gesellschaft als von einer höheren Ordnung legitimiertes Schicksal deuteten und nicht für weitere Rechte kämpften. Mit dem an der Schwelle zur Neuzeit einsetzenden Zusammenbruch der hierarchischen Ordnung klagten schließlich immer mehr Menschen die Anerkennung ihrer besonderen Identität auf der sozialen und rechtlichen Ebene ein.⁵² Das „Bedürfnis nach Anerkennung“ ist durch das Selbstverständnis der Individuen als einzigartiger Persönlichkeiten aufgekommen und dieses Bedürfnis kann erst jetzt unerfüllt bleiben:

„Die aus dem Inneren begründete, unverwechselbar persönliche Identität genießt diese selbstverständliche Anerkennung nicht. Sie muss Anerkennung erst im Austausch gewinnen, und dabei kann sie scheitern. Neu ist daher nicht das Bedürfnis nach Anerkennung, neu ist vielmehr, dass wir in Verhältnissen leben, in denen das Streben nach Anerkennung scheitern kann. Deshalb wird dieses Bedürfnis heute zum ersten Mal tatsächlich wahrgenommen.“ (MPA: 22)

Subjekte klagen von nun an das Recht auf eine Lebensführung ein, die in ihrer Originalität anerkannt werden soll. Taylor begreift den Expressivismus vor diesem Hintergrund als Gegenbewegung zur durch den Naturalismus propagierten Vorstellung der Gesellschaft als Ansammlung einzelner (atomistischer) Individuen. Der Expressivismus äußert das Bedürfnis der Gesellschaftsmitglieder nach intersubjektiver Anerkennung, dem der Naturalismus keine Stimme verleihen kann. Die „Überlegenheit“ des Expressivismus gründet innerhalb Taylors affirmativer Genealogie des Subjekts in *Quellen des Selbst* darin, dass jener das Selbstverständnis von Subjekten besser als der Naturalismus an die Oberfläche zu bringen vermag. Letzterer stellt Subjekten die Möglichkeit einer gelingenden Selbstinterpretation, indem er sie verdinglicht und darin scheitert, ihre Beziehung zur Welt und zu Anderen adäquat zu fassen. Ist eine solche Affirmation des Expressivismus aber wirklich

52 Im Gegensatz zu Honneths *Kampf um Anerkennung* (1992) geht es Taylor nicht vorrangig um die normativen Grundlagen einer Theorie der Anerkennung und ihrer politischen Konsequenzen, sondern um eine *Explikation* des menschlichen Bedürfnisses nach Anerkennung, wie es in der Moderne entsteht (vgl. dazu 2002: 133f.).

ausreichend, um eine überzeugende Antwort auf die Frage nach den zu bejahenden Selbstbezügen neuzeitlicher Subjekte zu formulieren?

8.3.4 Der Konflikt zwischen Theismus, Naturalismus und Expressivismus und die Grenzen der affirmativen Genealogie

Taylors systematische These ist, dass der Konflikt zwischen der naturalistischen und der expressivistischen Strömung unsere heutige Subjektivität entscheidend prägt. Es existiert der „weiterhin statt findende Kampf zwischen Aufklärung und Romantik“ (QS: 720f.).⁵³ Die Spannung zwischen Naturalismus und Expressivismus und die Rolle, die der Theismus entlang dieser Spannung einnimmt, birgt jedoch auch Probleme für Taylors eigenes philosophisches Projekt. Es muss an dieser Stelle daran erinnert werden, dass es nicht Taylors primäres Bestreben ist, eine Strömung als die einzige unverstellte auszuzeichnen, sondern um ein Aufzeigen der Pluralität der verschiedenen Strömungen (vgl. White 2000: 48, 63).⁵⁴ Diese Freilegung ist der wesentliche Ertrag, den Taylors affirmative Genealogie in Bezug auf ein Verständnis heteronomer Subjektivität leistet. Sie expliziert, dass die durch die Vernunft konstituierten Güter der Freiheit als Autonomie, der Gleichheit und des Universalismus der Rechte auf Seiten des Naturalismus sowie die von der inneren Natur des Menschen geforderte Anerkennung von Authentizität auf Seiten des Expressivismus unsere Subjektivität tiefgehend durchdringen (vgl. QS: 194). Um ge-

53 Taylor merkt an, dass sich diese Spannung im Leben der Subjekte auf sehr konkrete Weise äußert. Im Beruf und in der Öffentlichkeit ist die naturalistische Strömung vorherrschend, im Privatleben ist es die expressivistische: „In gewissem Sinne sind wir in unserem Privatleben Romantiker, unser Liebesleben ist von der romantischen Vorstellung wechselseitigen Entdeckens vorgezeichnet, wir streben nach Erfüllung in unseren Hobbies, in unserer Erholung; während die ökonomischen, rechtlichen und politischen Strukturen, in denen wir zusammenleben, weithin instrumentell begründet sind.“ (1985a: 276) Der Expressivismus wurde in die Privatsphäre gedrängt, die politischen und sozialen Strukturen unterliegen hingegen einer Ontologie, die Subjektivität objektiviert. Jene Strukturen werden in der Moderne zwar immer wieder herausgefordert, erhalten aber ihre Legitimität dadurch, dass sie das „Ausleben“ expressivistischer Vorstellungen im Privatleben unterstützen. So ermöglicht eine zufriedenstellende ökonomische Situation die Verwirklichung romantischer Lebensformen im Privaten und dämpft zugleich die Kritik des Naturalismus – und damit des Liberalismus – ein.

54 Die Idee des Expressivismus ist auch nach Taylor von Ambivalenzen durchdrungen. In den *Quellen des Selbst* werden im Anschluss an das Aufkommen des Expressivismus philosophische Strömungen aufgedeckt, die als „subjektivistischer Expressivismus“ bezeichnet werden (vgl. QS: 874–878; UM: 77–81).

genüber der Hegemonie des Naturalismus zu demonstrieren, dass das Selbstverständnis neuzeitlicher Subjekte auch anders interpretiert werden kann, schreibt Taylor eine Gegengeschichte, indem er die Spuren des expressivistischen Denkens verfolgt. Hier begnügt er sich jedoch nicht mehr mit einer bloßen Freilegung, sondern ergänzt die genealogische Arbeit um eine stärkere normative These, wonach sich Subjekte dann *besser* interpretieren, wenn sie die durch den Expressivismus artikulierten Selbstverständnisse bejahen. Gerechtfertigt wird dieses Unternehmen mit dem Hinweis darauf, dass der Expressivismus im Gegensatz zum Naturalismus die Existenz des Subjekts innerhalb einer moralischen Ontologie zur Sprache bringt: Er ermöglicht den Entwurf einer an die Ontologie gebundenen Anthropologie.

Taylor geht allerdings noch einen Schritt weiter und damit deutlich über ein genealogisches Unternehmen hinaus. Er affirmiert nicht nur die Anthropologie des Menschseins als formaler Rahmung einer Hermeneutik des Subjekts, sondern naturalisiert historisch kontingente Selbstverständnisse. Verkannt werden die Risse innerhalb der Narrative der Innerlichkeit und der Natur als Quelle der Moral. In direkter Konfrontation mit Foucaults kritischer Genealogie wird sichtbar, an welchen Punkten die affirmative Genealogie nicht kritisch genug agiert. Taylors fehlende Problematisierung der Narrative der Innerlichkeit und der Natur als Quelle der Moral kulminiert in einer vorschnellen Affirmation des Expressivismus und dessen Vorstellung von Authentizität. Die Behauptung, im „Inneren“ eines Subjekts liege die unverwechselbare Persönlichkeit des Einzelnen, ist gerade an das von Taylor nicht problematisierte Narrativ der Innerlichkeit gekettet. Mit Foucaults kritischer Genealogie lässt sich demonstrieren, inwiefern die subjektivierende Disziplinarmacht genau diese Vorstellung des einzigartigen und authentischen Subjekts produziert und besetzt. Taylor verfolgt nicht ausreichend, inwiefern die neuzeitliche Subjektivität innerhalb spezifischer Machtverhältnisse konstituiert wird und inwiefern diese Verhältnisse zugleich dadurch reproduziert werden, dass sich Subjekte als authentisch, einzigartig und originell interpretieren.

Die mangelhafte kritische Ausrichtung der affirmativen Genealogie offenbart sich besonders nachdrücklich in Taylors Verteidigung eines Gottesbegriffs.⁵⁵ In *Quellen des Selbst* wird die These vertreten, dass die von Subjekten zu affirmierenden Quellen der Moral notwendigerweise auf die Rolle Gottes verweisen: „Alles hängt davon ab, welche Moralquellen im höchsten Maße von Illusionen frei sind, und mir scheint, dass diese einen Gott beinhalten.“ (QS: 600) Da jedoch ein „star-

55 Kerr (2004: 101f.), Larmore (1991: 161) und Schneewind (1991: 423-425) unterstellen Taylor eine mehr oder weniger starke Affirmation der theistischen Moralquellen. Joas (1997: 218-221) erblickt eine der zentralen Schlussfolgerungen der *Quellen des Selbst* in der Unverzichtbarkeit der theistischen Moralquellen und eines Gottesbegriffs in der heutigen Zeit. White (2000: 62-69) argumentiert zurückhaltender, indem er den Theismus als *eine* der ontologischen Quellen des modernen Selbst ansieht und nicht als die wichtigste.

ker“ Theismus, der Gott als ausgezeichnete, ursprüngliche Quelle der Moral begreift, in der Gegenwart nicht mehr gerechtfertigt werden kann, bemüht sich Taylor im fünften Teil der *Quellen des Selbst* um ein schwächeres Verständnis von Theismus, das er als „subtilere Sprache“ in Kunst und Religion lokalisiert.⁵⁶ Eine Bejahung der neuzeitlichen Identität muss demnach die Berücksichtigung eines Gottesbegriffs beinhalten, weil die Strömungen des Naturalismus und Expressivismus ursprünglich ihren Ausgang von einem theistischen Paradigma nahmen. Hier wird es freilich schwer, die affirmative Genealogie noch als Variante einer heideggerischen Destruktion zu interpretieren – geschweige denn als *Genealogie*: Die mit der Aufdeckung kontingenter Formationen neuzeitlicher Subjektivität verbundene Genealogie verschwindet hinter der Affirmation einer teleologischen Geschichtsschreibung, gemäß derer sich historische Ereignisse im Ausgang von einem Ursprung entwickeln. Das verhindert eine umfassende Problematisierung des Konstitutionsprozesses neuzeitlicher Subjektivität und befördert eine Naturalisierung hegemonialer Selbstverständnisse.

Seyla Benhabib (1995: 15) hat daher nicht unrecht, wenn sie schreibt, dass „Taylors Selbste Gefahr laufen, in der Zeit zu erstarren, da sie an ein Set von grundlegenden Werten und Idealen gebunden bleiben, das sie weder radikal in Frage stellen noch revidieren [können]“. Die Aneignung des Expressivismus befeuert zwar die Freilegung anthropologischer und ontologischer Komponenten von Subjektivität; da bestimmte historisch kontingente Errungenschaften jedoch als unüberschreitbar gesetzt werden, wird der *temporale* Charakter des Konstitutionsprozesses von Subjektivität in den *Quellen des Selbst* nicht hinreichend anerkannt. Taylor berücksichtigt nicht ausreichend, dass die Narrative neuzeitlicher Subjektivität, weil sie von Subjekten *immer wieder* erzählt werden *müssen*, auch immer *anders* erzählt und also verschoben werden. Im Vollzug einer wiederholenden Artikulation verschiebt sich ihr Gehalt und öffnet das Selbstverständnis der Subjekte auf andere Auslegungen. Die Kontingenz historisch spezifischer Selbstverständnisse impliziert zwar *auch*, dass die Narrative von Subjekten *nicht vollständig* verworfen werden können; das darf aber nicht dazu führen, dass eine Auseinandersetzung mit der diskursiven Kraft der moralischen Quellen der Moderne bestimmte Selbstverständnisse von einer Problematisierung ausnimmt. Die Kritik muss der *Hegemonie* historischer Narrative gelten und kann daher nicht das Ziel ihrer Verwerfung haben. Sie muss immer dann aktualisiert werden, wenn sich Selbstverständnisse derart manifestieren, dass sie den Schein einer Unhintergebarkeit und die Verschleierung ihrer unterwerfenden Funktion annehmen. Taylors Affirmation des Expressivismus begreift sich zwar als eine Gegengeschichte zur vorherrschenden Strömung des Natu-

56 Eine Rekonstruktion dieses Teils in Hinblick auf die Frage, wie der Anthropozentrismus durch eine „Selbsttranszendenz“ abgelöst werden kann, die nicht strikt immanent, sondern im Sinne eines schwachen Theismus fungiert, gibt Kühnlein (2008: 92-130).

ralismus und vermag so eine innerhalb der modernen moralischen Ontologie weniger sichtbare Diskurslinie aufzuspüren; sie teilt dabei jedoch ein wesentliches Problem mit Foucaults Genealogie der antiken Selbstsorge: Während es Foucault nämlich versäumt, innerhalb der Selbstsorge subversive Diskurse zur Sprache zu bringen, welche die individualistische Auslegung jener Praktiken herausfordern, entgeht Taylor eine hinreichend kritische Auseinandersetzung mit den Leitgedanken des Expressivismus. Antike Selbstsorge und Expressivismus – so verschieden ihre Logiken auch sind – werden von Foucault bzw. Taylor als Gegengeschichten zur modernen Erzählung autonomer und verdinglichter Subjektivität entworfen; verkannt werden jedoch die *Brüche* innerhalb der von beiden Geschichtsschreibungen artikulierten Existenzweisen und somit ihr konstitutives Außen.

8.4 RESÜMEE

Ziel dieses Kapitels war es auszuloten, bis an welche Grenzen eine hermeneutische Wendung der heideggerschen Subjektkritik getrieben werden kann. Der wesentliche, bereits von Ricœur herausgearbeitete und von Taylor weiter freigelegte Ertrag liegt darin, die von Heidegger und der Dekonstruktion ausgeblendete Komponente des Selbstverständnisses von Subjekten wieder neu zu thematisieren. Heideggers Kritik am Humanismusbegriff wird von Taylor zunächst als Sprungbrett verwendet, um die Frage nach der Menschlichkeit des Menschen zu reformulieren. Selbstinterpretationen, starke Wertungen und Sprache als drei Komponenten einer Anthropologie des Menschseins entgehen einem Rückfall in den Humanismus der Metaphysik, da jene auf eine moralische Ontologie hindeuten. Unter Ontologie ist hierbei nicht das abstrakte Sein Heideggers zu verstehen, sondern eine konkrete historische Praxis, innerhalb derer sich Güter und Selbstverständnisse formieren. Erst eine Geschichte der Narrative neuzeitlicher Subjektivität bringt dann genealogisch die inhaltliche Konfiguration der Seinsweise des modernen Subjekts an die Oberfläche. Durch diesen Schritt wird der Gehalt der anthropologischen Komponenten gerechtfertigt: Die Anthropologie erhält ihre philosophische Legitimation nicht durch einen vermeintlich universalistischen Anspruch, sondern durch ihre Bindung an eine genealogische Geschichtsschreibung und damit – so ließe sich vielleicht mit Foucault sagen – an eine *historische Ontologie*. Diese Bindung verweist sogleich auf eine Entbindung: Selbstinterpretationen, starke Wertungen und Sprache sind Vermögen, die jedem Subjekt, unabhängig des historisch und kulturell je spezifischen moralischen Raums, in dem sie existieren, formal zukommen. Sie sind Bedingungen der Möglichkeit von Selbstbezügen. Das ist die quasi-universalistische Pointe des heteronomen Konstitutionsprozesses von Subjektivität.

Auch wenn Taylors historische Vorgehensweise genealogisch ist und als Variante der heideggerschen Destruktion interpretiert werden kann, steht im Gegensatz zur kritischen Genealogie Foucaults eine affirmative Perspektivierung im Vordergrund. Dabei habe ich zu problematisieren versucht, inwiefern Taylor bestimmte Narrative und Strömungen neuzeitlicher Subjektivität vorschnell als unhintergebar ausweist und die Möglichkeiten einer Überschreitung nicht hinreichend ausmisst. Hier besitzt die Dekonstruktion gegenüber der taylorschen Hermeneutik einen Vorzug: Sie macht nämlich ersichtlich, auf welchen ontologischen Kräfteverhältnissen die Herausbildung der Dichotomie zwischen Innen und Außen gründet *und* inwiefern sich das auf dieser Opposition basierende Selbstverständnis moderner Subjekte verschieben lässt. Mit Foucault konnte aufgedeckt werden, dass die Komponenten der Originalität und Authentizität, die der Expressivismus gegen den Naturalismus geltend macht, einer historisch spezifischen Formation von Machtverhältnissen entstammen, die das Subjekt unterwerfen, indem sie es individualisieren und ihm so den Schein einer einzigartigen Existenz verleihen.

Dass sich Taylor einer solch kritischen Befragung versperrt, ist auch der Tatsache geschuldet, dass er der Dekonstruktion das Anliegen einer Auflösung von Selbstverständnissen unterstellt. Es hat sich jedoch in meiner Auseinandersetzung mit Levinas und Derrida ergeben, dass der Begriff der Identität neu ausgerichtet werden kann, indem Identität als – einer ethischen oder strukturellen – Andersheit ausgesetzt gedacht wird. Der blinde Fleck der Dekonstruktion, und hier liegt Taylor richtig, beruht allerdings darin, die Innenperspektive des Subjekts und die Rolle von Selbstinterpretationen nicht mehr einzuholen. Hier schließt Taylors Hermeneutik des Subjekts eine Lücke innerhalb eines heteronomen Subjektverständnisses: Sie lässt einer Kritik unterwerfender Subjektivierungsverhältnisse und einer Delegitimation der Gewordenheit von Subjektivität eine affirmative Suche nach den Möglichkeiten eines gelingenden Selbstverständnisses folgen. Ich möchte vor diesem Hintergrund auf dem *Möglichkeitscharakter* von Selbstverständnissen beharren: Eine Hermeneutik des Subjekts ist dann erfolgreich, wenn sie die *Heterogenität* von – einander durchaus auch widersprechender – Verständnisformationen zur Sprache bringt, die den Subjekten unterschiedliche Existenzmöglichkeiten offenlassen. Weil diese Möglichkeiten allerdings immer ein Effekt hegemonialer Machtverhältnisse und damit niemals „unschuldig“ sind, verweist die Hermeneutik stets wieder auf die Dekonstruktion. Nur eine dekonstruktive Ausrichtung ist befähigt, die hermeneutischen Selbstentwürfe auf ihre Herkunft hin zu prüfen und in dem Falle einzugreifen, wenn diese Entwürfe die Ausgesetztheit des Subjekts gegenüber Anderen und die Möglichkeit alternierender Seinsweisen nicht hinreichend respektieren.